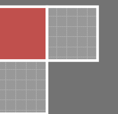
2013

Muhyiddîn İbnu'l Arabî
Fusûsu'l-Hikem
Tercüme ve Şerhi

Ahmet Avni Konuk

www.terzibaba13.org



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

ÖNSÖZ

İlâhî imkân dili ile mutlak varlık olan Zât'a hamd olsun ki, izâfî yokluğun darlığında bunalıp kalan sonsuz sıfat ve isimlerini nefes-i rahmânisi ile nefeslendirerek onlara pür cömert olan varlığından her bir tenezzül ettiği mertebenin kabına göre birer varlık verdi ve ilâhî kemâlatını ayrıntılı müşâhede etmek için onların bütün hepsini ayna edindi.

Salât ve selâm, nebîlerin sonuncusu ve en ârifi olan Muhammed Mustafâ Efendimiz'in üzerine olsun ki, onun hakîkati tecellîyat mertebelerinin en yükseği ve en parlağı; ve açığa çıkan insan mertebesinin en toplayıcı ve en kapsamlısıdır. Ve onun feyzi bütün nurların kaynağı olan ilâhî câmi' isminden olmuş olup, ilâhî rahmet bütün hakîkatlerine, onun hakîkatinden dağıtılır.

Sonsuz salât ve selâmlar, Hâdî isminin en mükemmel görünme mahalli olan o nebîlerin sonuncusu (a.s.v.) Efendimiz'in âilesi ve ashâbı ve kâmil vârislerinin üzerine olsun ki, her biri hîdâyet semâsının ışık saçan yıldızları olup tabîat karanlığında Hak ve hakîkate ulaştıran yolu şaşıran kimselere birer kılavuzdurlar.

Ey hakîkate susamış olan tefekkür eden mü'minler! Bu şâheser kitap, kâmillerin en ileri derecede olanı ve tahkîk ehlinin ilimde tâkipçisi olduğu Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî (r.a.) efendimizin yazdığı üstün eserlerden olan **Fusûsu'l-Hikem**'dir. Ma'nâları Hz. Şeyh'in kalbine (S.a.v.) Efendimiz tarafından aktarılması, ve latîf isminin risâlet-penah zâtları tarafından isimlendirilmesi yönüyle, madde bedende işlevini sürdüren beynin eseri ve akla dayanan yargıların netîceleri değildir. Baştan sona hakîki aslından nebîlerin kalplerine (aleyhimü's-selâm)a indirilmiş olan ilâhî ma'rifetler ve hikmetlerden ibaret, ve kayıtlama ehli olan akıl sahiplerinin bilmediği ve idrâk edemediği hakîkatler ile dop doludur.

"Vallâhu ya'lemu ve entüm lâ ta'lemûn" ya'nî **"Allah bilir, siz bilmezsiniz"** (Bakara, 2/216).

Şimdi bu şaheser kitabı baştan sona okuyarak içindekilerin bizzat hakîkatlerini idrak ederek ârif olanlar, başlangıcın ve dönüşün ne demek olduğunu, ya'nî kendisinin ve çevresinin nereden gelip nereye gittiğini ve her durak yerinde ne için durduğunu ve vücûdun hakîkatini anlarlar. Cehâletin giderilmesiyle artık nasıl ve niçinler kesilir, ve âlem bakışlarında güzel bir eğlence mahalli olur. Velâkin yalnız cehâletin giderilmesi yeterli değildir; belki insan varlığında çok büyük bir kuvvet olan "vehm"in dahi giderilmesi lâzımdır. Bu ise ancak bir insân-ı kâmilin kābiliyyete göre terbiyesi ve bu terbiye çerçevesinde seyri sülûkun tamamlanması ile olur. Çünkü bilmek başka ve olmak yine başkadır. Bilmek ile vehmin varlığının kaldırılması ve gerçek tev-

hide ulaşmak mümkün değildir. Meğer ki hakkında ezelî lütufla yardım oluşmuş olsun. Kurallara göre bu hastalığın giderilmesi uzman bir tabîbin tedavisi ile mümkün olur. **Beyit:**

Tercüme: "Ey kainatın özü olan insan! Hakk'ın tevhîdini söz ile bulmak mümkün değildir. Git, vehmin varlığını kaldır ki, Fusûsu'l-Hikem'den ve Fahreddîn Irâki'nin Kitâb-ı Lemeât'ından bulamadığın bir sırrı kendinde bulasın."

Bilinsin ki, Şeyh-i Ekber (r.a.) hazretlerinin i'tirâzcıları ve özellikle bu şaheser kitâbın inkâr edicileri vardır. Bunlar özetle aşağıda belirtildiği şekilde sınıflandırılabilirler:

Birinci sınıf: Kendi ilim ve irfanlarına güvenen kıskançlar sınıfıdır ki, cenab-ı Şeyh hazretlerinin açıkça belli olan üstünlük ve kemâlini çekemediklerinden, onların bu tabîatlarında olan kötülük, inkârlarına sebep olur.

İkinci sınıf: Birinci sınıfın taklitçileridir ki, hiç bir değerleri yoktur.

Üçüncü sınıf: Hz. Şeyh'in yüce beyanlarını idrâk kapasiteleri kabûl etmeyen noksan anlayış sahipleridir. Bunların inkâr sebepleri âcizlik ve fanatik olmalarıdır ki, hallerine acınır. Bunlar şerîatı bahane edinerek bahsedilen hakîkatlerin şerîata aykırı olduğunu, ve bundan dolayı onları araştırıp ve tefekkür ile meşgûl olan kimselerin küfür tehlikesine düşeceklerini iddia ederler. Kendilerini hakîkatlerden uzaklaştırdıkları gibi, başkalarını da uzaklaştırırlar. **"Ve hüm yahsebune ennehüm yuhsinune sun'a"** ya'nî **"Oysa onlar güzel işler yaptıklarını sanıyorlardı"** (Kehf, 18/104). Halbuki bu hakîkatlerin hepsi Kur'an ve hâdislerin özüdür; ve büyük peygamberân hazretlerinin mübârek kalplerine inmiş olan hikmetlerdir. "Küfr"ün bir ma'nâsı da "örtme"dir; Hakk'ı örten kimselere 'kâfir" derler. Bir putperest Hakk'ın tecellîsini ancak belirli ölçüler içerisine aldığı ve Hakk'ın diğer tecellîlerini örttüğü ve inkâr ettiği için kâfirdir. Eğer bir kimse Hakk'ın mutlak vücûdunu **"feeynema tüvellü fesemme vechullah"** ya'nî **"Ne yana dönersen Allah'ın vechi karşındadır"** (Bakara, 2/115) âyet-i kerimesi gereğince bütün zerrelerde müşâhede edebilmek ilmini okuduğu için kâfir olursa, mü'minlik sıfâtını, vücût husûsunu "Hak" ve "hálk edilmişler" diye iki bağımsız kısma ayıran fanatikliğe mi yöneltmek uygun olur? Ve bu fanatiklikte gizli şirk olduğuna şüphe yoktur.

Dördüncü sınıf: Üçüncü sınıfın taklitçileridir ki, bunlar da pek zavallıdırlar.

Beşinci sınıf: Zevk ve meşrepleri Hz. Şeyh-i Ekber efendimizin zevk ve meşreplerine uymayan âriflerdir. Bunlar âlim-i billlâh olup Hz. Şeyh'e hürmet ve onların velâyetlerini tasdîk ile berâber bazı meselelerde muhalefet ederler.

Altıncı sınıf: Zevk ve meşrep yönünden Hz. Şeyh-i Ekber efendimizin ne anlatmak istediğini anlayan tahkîk ehlidir. Bunlar Hz. Şeyh'e hiç bir meselede muhalefet etmeyip sessiz kalmakla beraber, ilâhî sırların açıklanmasını hoş görmezler; ve halkı Fusûs'un incelenmesinden men'ederler. Oysa bu hakîkatler ve ma'rifetlerin hak olduğunu bilirler. Velâkin ilk olarak, zayıf anlayış sahiplerinin bu hakîkatleri yanlış anlayıp Hak hakkında yanlış inanca düşmelerinden korkarlar. İkinci olarak, aslında zekâ sâhibi olmakla beraber karakterinde günah ve dünyâ sevgisi ve makâm hırsı galip olan kimselerin bu hakîkatleri ve ma'rifetleri okuyup, yol göstericilik davasına kalkmasından ve bunları nefsânî zevklerine sermâye edinmelerinden korkarlar. Bundan dolayı onların men' etmeleri kullara şefkat için olmuş olur.

Fakîr derim ki, **Fusûsu'l-Hikem**'in de Allah'ın kelâmı gibi iki yönü vardır: **"yudillü bihî kesîran ve yehdî bihî kesîrân ve mâ yudillü bihî illel fâsıkîn"** (Bakara, 2/ 26) Ya'nî okuyanların bir kısmı hidâyete ulaşır, bir kısmı da dalâlete düşer. Kur'ân-ı Kerim bu yönleri toplayıcı olmakla beraber onu inceleyen ve okuyan kimseyi men'etmek doğru değildir. Çünkü Kur'an bir mihenktir; altın ile bakırın ayrılması için gelmiştir. **Fusûsu'l-Hikem** de öylece bir mihenktir. Akıl ve irfan sahibleri bir kere kendilerini ona vurmalıdır, tâ ki Hak için apaçık delil ortaya çıksın! Ve netîcede **"ferîkun fîl cenneti ve ferîkun fîs saîr"** ya'nî **"Onların bir kısmı cennette bir kısmı alevli ateştedir"** (Şûrâ, 42/7) sırrı kuvveden fiile gelsin.

Bahsedilen bu sınıfların taraftarlarından cenab-ı Şeyh (r.a.) hazretlerinin yüce beyanlarına karşı gerçekleşen i'tirâzlara tahkîk ehli hazarâtı gereken cevabı vermiş ve bunları içine alan kitaplar ve makaleler günümüzde insânların ellerinde tedâvülde bulunmuş olduğundan burada ayrıntılarını tekrar etmek lüzumsuz görülür. Bu husûsta bilgi almak isteyenlerin ikram sahibi zâtların fazîletlilerinden merhûm **Bursalı Tahir Bey'in Tercüme-i Hâl ve Fazâil-i Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbn Arabi** ismindeki basılmış risâlelerini ve onda isimleri geçen risâleleri incelemeleri tavsiye edilir.

Birinci kısım: Vücûd

"Vücûd"un dilimizde karşılığı "varlık", ve Farsçada karşılığı "hestî"dir. Sözlük anlamı "aranılan şeyi bulmak"tır. Genel olarak kullanılan "cisim ve beden" ma'nâsı sözlüklerde ancak mecâzî ma'nâ olarak geçmektedir. Sûfî terimlerinde "vücût sahibi olan mevcût"tan ibârettir. Şimdi vücût kelimesi ile bir hakîkat kastedilir ki, onun varlığı kendi zâtından ve kendi zâtı iledir. Ve daimi mevcûtların varlığı ondan olup onunla mevcuttur. Tasavvufla uğraşan tahkîk ehli sözlerindeki işârette, o hakîkate dikkat çekmek için "Taayyünsüzlük" ve "Mutlak vücûd" derler. Çünkü vücûd zâtıyla bu mertebede hiçbir "isim" ve "sıfat" ve "fiil" ile kayıtlanarak açığa çıkmış değildir; bütün oluşumlarla kayıtlanmaktan mutlaktır. Belki oluşumların hepsi bu mertebede zât'ın ayn'ıdır.

"Salt Vücûd" derler. Çünkü zât, isim ve sûret ve sıfat ve vasıftan kendi saltlığı ile hâlistir.

"Nakışsız zât" ve "şeffaf ayn" derler. Çünkü isimler ve sıfatlar ve fiiller renginden sâde ve sâfîdir; ve hiçbir renk ile boyanmış değildir.

"Vasıfları bilinmeyen" derler. Çünkü bu mertebede bütün vasıflar ârif olunabilir ve müşâhede edilebilir değildir. Ve vasıf ise olmak ve olmamak ayrımından ibârettir. Bu mertebede olmak ve olmamak tasavvurundan hiç birisi yoktur. Bundan dolayı vasıfları bilinmeyen olur.

"Ezellerin ezelî" derler. Çünkü vücûdun bundan yukarı bir mertebesi yoktur. Ve bütün mertebeler bu mertebenin altındadır.

"Gayblerin gaybı" derler. Çünkü sâbit ayn'lardan başlayarak tâ mutlak misale kadar olan izâfî gayb mertebeleri, bu mertebede mutlak kayıptır. Ne harici tasavvurları ve ne de ilmi tasavvurları vardır.

"İşâretler son bulmuş" derler. Çünkü bu mertebede bütün isimlerin ve sıfatların işâretleri son bulmuştur. "İzâfetlerin düşmesiyle et-Tevhîd" bu mertebede gerçekleşir.

"Vicdân son bulmuş" derler. Çünkü bu mertebede vicdân tasavvuru yoktur. Bu ifâde "zât için vicdân yoktur" ma'nâsına değildir. Çünkü vicdan tasavvuru ilim mertebesinde olur. Bu mertebede ise ilim tasavvur edilir değildir. Bundan dolayı ilim eserinden ibâret olan vicdân da yoktur.

Soru: Zât'ın Zât'a vicdânı olmaması olur mu?

Cevap: Bir şeyi bir şeyden kaldırmak için, o şeyin (isterse hayâlen olsun) mevcût olması lâzımdır. Oysa hakîkî vücût karşısında ilim ve hayâl dahi mevcût değildir ki, kaldırma durumu gerçekleşsin.

Bu isimler "Taayyünsüzlük" isminin eş anlamlılarıdır. Taayyünsüzlük mertebesi bütün taayyünlerin kalkmasıdır. Böyle olunca taayyünsüzlüğün tasavvurundan zât "vicdân son bulmuş" olur. "Son bulma(Münkata)" kelimesi "tâ" harfinin fethi iledir; ve "vicdânî"deki "yâ" harfine de bağlantıdır.

"Hüviyyetlerin gaybı" derler. Çünkü vücûdun bütün mertebeleri bu mertebede, açığa çıktıkları mertebelere göre gayb ve belirsizlik içindedir. Nitekim karanlık gecede bütün eşyâ fiilen maddi olarak mevcûttur. Fakat karanlığın üstün gelmesinden dolayı eşyâ aslâ görünmez. Çünkü olmamak başka ve olup da görünmemek yine başkadır.

"Mutlak ayn" derler. Çünkü salt zât bu mertebede bütün vecihlerden mutlaktır; öyle bir vech ile ki, mutlak olarak kayıtlanmaktan da mutlaktır.

"Görecesiz Zât" derler. Çünkü zâtın bütün görecelikleri bu mertebede görecesizdir. **"kânallahu ve lem yekün meahu şey'a"** ya'nî "Allah vardı ve O'nunla beraber bir şey yok idi!" bu mertebeden kinâyedir.

Taayyünsüzlük isminin eş anlamlısı olmak üzere tahkîk ehli bu mertebeyi aşağıdaki isimler ile de isimlendirirler:

"Zât-ı ahadiyye", "zât-ı hüviyyet", "zât-ı bilâ-taaddüd", "gayb-i mechûl", "mahzen-i şuûn", "evvel-i lâ-nihâye","hestî-i mutlak", "kenz-i mahfî", "ahadiyyet-i sırf","zât-ı hüve hüve", "vücûd-i baht", "gayb-ı masûn", "ademü'l-adem", "âhir-i lâ-bidâyet", "hestî-i sâde", "mechûl-i mutlak", "ahadiyyet-i mutlak", "zât-ı mutlak", "vücûd-i mahz", "gayb-ı meknûn", "kıdemlerin kıdemi", "sonların sonu", "hest-i sırf", "vücûd-i hakîki", "ahadiyyet-i zât", "zât-ı sırf", "tûfân-ı mahz", "gizlilerin gizlisi", "saklıların saklısı", "nihâyetlerin nihayeti", "hakîkatlerin hakîkati", "Hakk-ı hakîkî", "âlem-i zat", "zat-ı baht", "mutlak gayb", "batınların batını", "makâm-ı ev ednâ", "ma'dûmü'l-işârât", "ebtan-ı butûn".

Vücûdun hakîkati bir küllî nûrânî ma'nâ olduğundan o kadar latîftir ki, onu akıl, idrak, vehîm, duyular ve kıyâs ile anlamak mümkün değildir. Çünkü idrâk vâsıtaları olan bu belirli vâsıtalar, o latîfin latîfi karşısında kesîfin kesîfidir. Kesîf olanın kesâfet mertebesinde kaldıkça kendi aslı olan latîfi idrâk etmesi mümkün değildir.

Mutlak vücût öyle bir sonsuz hazînedir ki, içindekiler kendisinden gizlidir. Çünkü salt vücût kendi zati cemâlinde gark olmuştur. "Kendinden haberdar olmak" bir sıfat olduğundan, bu mertebesinde, salt vücût ondan dahi münezzehdir. Sonradan meydana gelen vücûdun bu mertebeye aslâ şuûru olamaz. Çünkü sonradan meydana gelme(hudus) ve öncesizlik(kıdem) birbirinin zıttıdır. **"İki zıt bir arada olmaz"** kaidesi gereğince, birinin görünmesiyle diğeri kaybolur. Bunun için nebîlerin en arifi (s.a.v.) Efendimiz **"Allah'ın zatı-**

nı teffekkür etmeyiniz" mübârek sözü ile sonradan meydana gelen vücût olan kulun fikir ile bu vücût mertebesini idrâk edemeyeceğini bildirmişlerdir. Bu mertebede vücût tecellîden münezzehdir. Çünkü tecellî irâde ile olur oysa irâde bir sıfat olduğundan salt vücût ondan dahi münezzehdir.

Hakîkî vücût öyle bir küllî tek bir ayn olan ma'nâdır ki, sınırları ve yönleri kabûl etmez. Çünkü bir sınır kabûl etse, sınırı bittikten sonra diğer vücûda geçilir ve sınırının sonu olan her bir vücûdu saymak mümkün olur. Bu ise vahdete aykırıdır. Yönler ise bir şeyin diğer bir şeye olan karşılık tarafı olup bu da sınırları gerektirdiğinden, vücût hakkında bu da kabûl edilebilir değildir. Bundan dolayı vücûdun vahdâniyyeti sayısal olan "birlik" değildir; belki bir sonsuz kapsam olan varlıktan ibârettir. Ve kendisinin bir kaynağı olmayıp belki kendisi bütün mevcûtların kaynağı ve çıkış yeridir. Farz edelim ki, kayıtlı bir mevcût ve meydana gelmiş olan herhangi bir şahıs yeryüzünün herhangi bir tarafından uzaya doğru zaman sınırı olmaksızın uçsa bir sona ulaşması mümkün değildir. Çünkü onun bu seyri "vücût" içindedir. Ve sonsuz uzay vücûdun ayn'ıdır.

Soru: Bu hakîkî vücûdun bir kaynağı var mıdır?

Cevap: Bu soru yerinde değildir. Çünkü vehmin oluşturduğu bir sorudur. Her ne kadar vehme göre bir soru sorulmuş gibi görünürse de, hakîkatte böyle bir soru yoktur. Ve akıl kuvvesi bu sorunun yerinde olmadığını birkaç yön ile ispât edebilir. Şöyle ki:

1. Vücûda bir kaynak düşünülmesi, **ilk önce yok idi, sonradan var oldu,** demek ma'nâsını içine almış olur. Oysa ilk önce yok olan şeye var denemez; ve bunun kabûlü, "yokluk" kendisinin zıddı olan varlığa dönüştü demek olur. Oysa yok olan var olamaz ve var olan da yok olamaz.

2. Bir kaynağa dayanarak var olan şey, hakîkî vücût değildir. Belki kendinden evvelki vücûdun izâfetlerinden ve bağıntılarından olur. Su ile buz arasındaki bağıntı gibi.

3. Mâdemki varlığa bir kaynak düşünülür; bu kaynakta, diğer bir kaynağa düşünülebilir; ve bu düşünce böylece sonsuza dek silsilelerle gider. Ve bu silsile vücûdun değil, yoklukların silsilesi olur. Ve böylece gidilip bir hakîkî asla dayanmak mümkün olmaz. Bundan dolayı bu silsileler, vehmin oluşturduğu bir ma'nâ olduğu için, selîm akıl sahipleri indinde bozuk olur. Esâsen yokluk, boşluk ve sükûndur. Ve silsileler ise doluluktan ve hareketten başka bir şey değildir. Bundan dolayı silsileler yokluğun işi değildir. Bu i'tibâr ile de ilk önce yok olan şeyin silsileler halinde var olması mümkün olmaz.

İkinci kısım: YOKLUK

Yokluk kavramı, zihinde oluşan küllî karanlık bir ma'nâdır; ve küllî nûrânî bir ma'nâ olan vücûdun zıddı ve karşılıklısıdır. Vücûdu, "yokluğun yokluğu" diye tarif ettiğimiz gibi, yokluğu da "yokluğun vücûdu" diye tarîf ederiz. Yokluk öyle bir ezelî ve ebedî karanlıktır ki, ondan ezelen ve ebeden bir şey çıkmaz ve öyle bir ezelî ve ebedî sükûndur ki, ondan ezelen ve ebeden bir hareket görünmez. Vücût, sonsuz olup bir sınırda sona ermediği için, yokluğun tahakkuk edebileceği bir sâha mevcût değildir; bundan dolayı yokluk mutlak olarak olmayan şey'dir. Vücût dâimâ bir olup, kendi hakîkî hakîkatı üzerinde başkalaşmaksızın ve değişmeksizin ebedidir. Ve yokluk da bunun gibi yokluğu üzerinde sâbittir. Vücût aslâ yok olmaz ve mevcût, mevcût olmayan olmaz ve mevcût olmayan da mevcût olmaz. Çünkü hakîkatlerin değişmesi imkânsızdır. Şimdi "vücût" hak ve "yokluk" bâtıldır. Sûfilerden tahkîk ehli olanlar bu ma'nâya âşağıdaki tabirler ile işâret ederler:

"Hakîkî yokluk", "halis yokluk", "mutlak yokluk", "mutlak batıl", "salt yokluk", "yokluk vücûdu", "hakîkî batıl."

Yokluk iki çeşittir: Birisi bu bahsedilendir; diğeri de, "izâfî yokluk", "varsayımsal yokluk" ve "kayıtlı yokluk" dedikleridir ki, bu yokluk çekirdeğin içindeki ağacın ve babanın dölünde olan çocuğun sûretleri gibidir. Ya'nî potansiyel olarak mevcût ve fiilen mevcût olmayan eşyâ izâfî yokluktadır. İzâfî yokluk, salt vücût ile salt yokluk arasında bir berzahtan ibârettir.

Üçüncü kısım: İZÂFÎ VÜCÛD

İzâfî vücût hakîkî bir asla dayanmış olup, ondan meydana gelen bir varlıktır ki ona, "gölge vücût", "kayıtlı vücût", "mümkün vücût" da denir.

İzâfî vücût salt vücût ile salt yokluk arasındadır. Çünkü bir yüzü yokluğa, bir yüzü de vücûda bakar. Bundan dolayı o "salt varsayım"dır. Hakîkatte bağımsız bir vücûdu yoktur. Belki latîf salt vücûdun sonradan meydana gelen sıfâtı olan kesâfet mertebesinden ibârettir. Meselâ buhar mevcût olduğu halde, letâfetinin kemâlinden, göz ile idrâk olunmaz. Mertebe mertebe yoğunlaştıkça görülebilir olur. İlk yoğunlaşmasında bulut olup göz onu idrâk eder; fakat göz kapalıyken bulut içinden geçilse, temâs ile hissedilemez. Bulut yoğunlaşıp su olduğunda, bütün duyularla idrâk olunur. Su donarak buz olduğunda, yoğunluğunun kemâli en belirgin olur. Eğer buharı hakîkî vücût sayar isek, onun bulut, su ve buz sûretleri, sonradan meydana gelen sıfatlarından ibaret olur. Ve sonradan meydana gelen sıfâtta aslolan yokluk olduğundan, onlara hakîkî vücût sâhibidir denemez. Hakîkî vücût, ancak buhar olup, bu sûretlerin var olma sebebi olmuş olur. Ve kesilmeksizin olan başkalaşım ve değişimler hakîkî vücûdun değil, belki sonradan meydana gelen sıfatlarındadır. Çünkü hakîkî vücût başkalaşımlardan ve değişimlerden münezzehdir. İşte bu örneğe uygun ve denk olarak senin ve benim ve bütün kesîf eşyanın ve hayâli sûretlerin ve soyut cevherlerin vücûtları, hep hakîkî vücûdun sonradan meydana gelen sıfatlarının değişimlerinden başka bir şey değildirler. Onun için var olan mevcûtlara "hayâli sûretler" ve "vehmi nefsler" de derler. Bu gölge gibi ve izâfî olan mevcûtlar, hakîkî vücûdun delilleri ve alâmetleridir. Nitekim bir yerde bir buz parçası görsek, suyun vücûduna ve aynı şekilde önümüzde bir gölge görsek, arkamızda gölge sâhibinin vücûduna delil getiririz. Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri: **"Ve min âyâtihî halkus semâvâti vel ardı ve mâ besse fîhimâ min dâbbetin ve hüve alâ cem'ihim izâ yeşâu kadîr"** ya'nî **"Göklerin ve yerin halk edilişi ve her hareket edenden onlarda çoğalttıkları da O'nun işâretlerindendir ve O dilediğinde onları toplamaya Kadîr'dir"**(Şûra, 42/29) âyet-i kerîmesinde gökler ve yeryüzü ile onlarda yayılmış olan her hareket edenin vücûdun işâretlerinden olduğunu beyân buyurmuş ve bizlere bu îzâh olunan hakîkati duyurmuştur.

Dördüncü kısım: VÜCÛD TECELLİLERİ

Bilinsin ki, vücûdun çeşitli mertebelere tenezzül sûretiyle tecellîsi, ancak açığa çıkmaya "meyil" ile mümkündür ve "meyil" dahi irâdeden ibârettir. Oysa irâde bir sıfat ve bağıntı olduğundan, bütün bağıntılar ve sıfatlardan beri ve münezzeh olan vücût bu irâde sıfâtından dahi münezzehdir. Çünkü mutlak vücût zati cemâlinde gark olmuştur; ve gark oluşta irâde olmaz. Bundan dolayı vücûdun vahdet mertebesine, ya'nî ulûhiyyet mertebesine tenezzülü gark olduğu zâtî cemâlinden haberdar olma mertebesine gelmesi demektir ki, bu da irâde ile değil, belki onun zatının gereğidir. Zâtî gereklilikte ise sebep ve illet sözkonusu olamaz. Vücûdun tecellî mertebeleri yedidir:

1. Taayyünsüzlük, 2. İlk taayyün, 3. İkinci taayyün, 4. Ruhlar mertebesi, 5. Misal mertebesi, 6. Şehâdet mertebesi, 7. İnsan mertebesi

Bu düzenleme bütünlük i'tibârıyladır; parçalar i'tibârıyla vücût mertebelerini bir yere toplamak ve saymak mümkün değildir. Şimdi bu mertebeler keşfî ve aklîdir; zamânsal ve hakîkî değildir. Ya'nî vücût bir zamanda tecellî etmemiş ve o an içinde kendi cemâlinde gark oluşu sebebiyle isimlerinin ve sıfatlarının hepsi kendisinde tükenmiş ve yok olmuş idi; sonra bir zaman geldi ki, bu gark oluştan ayılıp kendisine geldi ve kendindeki sıfatlara şuûru oluştu; ve bu zaman da geçtikten sonra düşünüp dedi ki, "Bende bu kadar sıfatlar var; bunların eserlerini açığa çıkartayım; falan şeyi böyle yapayım ve falan şeyi de şöyle yapayım"; daha sonra bu ayrıntılı düşünceyi takiben, eşyâyı var etmeye başladı; ve hepsini yoktan var etti. **Bu kesinkes böyle değildir.** Bu mertebeler keşfe ve akla göredir; yoksa zaman ile asıl olana bağlılıkları yoktur. Çünkü vücûdun tenezzül edişi ve tecellîleri vücût ile berâber başlangıçsızdır. Sonradan meydana gelme, ancak âlemlerdeki çokluk sûretlerinin fertlerine göredir. Ve âlem bizim âlemimizden ibâret değildir. Sonsuz olan uzayda sonsuz âlemler mevcût olup, peyderpey var olmakta ve bozulmaktadır. Bu var oluş ve bozulmanın ne başlangıcı ne de sonu vardır. Çünkü halkedilişin esası ezelî ve ebedî olup, ne başlangıcı ne de sonu vardır. Başlangıçlık ve sonluk, ancak halkedilmiş olan fertlere göredir.

Beşinci Kısım:TAAYYÜNSÜZLÜK MERTEBESİ,AHADİYYET MERTEBESİ

Bu mertebe vücûdun mutlak mertebesi olup, bütün vasıflardan ve sıfat izâfesinden münezzeh ve her kayıttan, hattâ mutlaklık kaydından dahi mukaddestir. Bu mertebe Hak Teâlâ Hazretlerinin hakîkati olup, onun üstünde başka bir mertebe yoktur. Vücûdun bu mertebesi hakkındaki detaylı açıklama, birinci ve dördüncü kısımlarda yapıldığından burada tekrârı lüzumsuzdur.

Altıncı Kısım: İLK TAAYYÜN MERTEBESİ, VAHDET MERTEBESİ

Bu mertebe salt zâtın cemâlîndeki gark olunmuşluğundan haberli olma mertebesine tenezzülünden ibârettir. Bu tenezzül vücûdun zâtî gereğidir. Onun bu haberli oluş mertebesine **"ulûhiyyet mertebesi"** denir. Vücût bu mertebede kendisindeki sıfatları ve isimleri kapsam oluşu yoluyla öz olarak bilir. Ve sıfatlar bu mertebede kendisinin aynı olduğundan bu biliş, kendi zâtına olan bilişten ibârettir. Bundan dolayı vücût bu mertebede bütün isimler ve sıfatlar ile isimlenmiş ve sıfâtlanmış ve vasıflar ile vasıflanmış olduğundan "ALLAH" câmi' isminin mertebesidir ve bu isim ile isimlenmiştir. Bu mertebe, taayyün etmemiş zatın, taayyün sûretiyle açığa çıktığı ilk tenezzül mertebesidir. Buna "ilk taayyün" ve "mutlak ilim" de derler. Çünkü bu mertebede zâtın şuûru ve vicdânı bilinen ve gayrîyyet kaydı olmaksızın mutlaktır. Buna "hakîkî vahdet" mertebesi de derler. Çünkü bu "ilk taayyün" nefsinin ismidir ki, "vâhidden ancak vâhid çıkar" demektir. Bu mertebede sayma ve adetler ve çokluk ve fertler yoktur. Olmak ve olmamak arasında iki tarafta eşittir.

"Mutlak velâyet feleği" derler. Çünkü "ilk cevher"den ibâret olan ilk taayyünün zâhiri ve bâtını vardır. Onun bâtınına "mutlak velâyet" derler. **"Hunâlikel velâyetü lillâhil hakk"** ya'nî "İşte burada velâyet Hak olan Allah'a âittir" (Kehf, 18/44) bu velâyetten dolayı söylenmiştir. Ve onun zâhirine "mutlak nübüvvet" derler. Çünkü o, ahadiyyet ile vâhidiyyet vücûdu arasında geçiş yeridir. Ahadiyyet mertebesinden dalga dalga gelen akdes feyzini vâsıtasız kabûl eder ki, adı "mutlak velâyet"tir. Ve vâhidiyyet dalgaları ile mukaddes feyzleri alarak halk edilmişlere eriştirir; adına "mutlak nübüvvet" derler. **"Âdem ruh ile ceset arasında iken ben nebî idim"** bu nübüvvete işârettir. Bütün velîlerin velâyeti ve nebîlerin nübüvveti ondan kaynağını alırlar ve açığa çıkarlar. Bundan dolayı ona "sabitler feleği" ifadesi ile dolaylı anlatımda bulunurlar ki, bütün hareketli ve sabit gök cisimleri nasıl uzayda var iseler, nebîlerin ve evliyânın nübüvvet ve velâyetleri bütün olarak ve parçalar halinde öylece "mutlak velâyet"te mevcûtturlar.

Buna **"ilk tecellî"** de derler; çünkü o, taayyünsüzlükten ilk olarak açığa çıktı; ve gizlilik mertebesinden ilk olarak nurlanan oldu.

"İlk kābiliyyet" de derler; çünkü o bütün mahlûkların ve mevcûtların maddesidir; ve kābiliyyetlerin hepsi ondan açığa çıkarlar.

"En yakın makâm" da derler ki, bu mertebenin üstünde, salt zât mertebesinden başka bir mertebe yoktur.

"Berzahların berzahı" derler; çünkü o, taayyün ile taayyünsüzlük arasında ayırıcıdır ve bütün berzahları toplamıştır.

"En büyük berzah" da derler; çünkü ahadiyyet ve vâhîdiyyetten ibâret olan çok büyük iki mertebeyi yüklenmiştir.

"Ahadiyyetü'l-cem" de derler; çünkü yok etme ve var etme itibarı olmayışı bakımından o, zât'ın i'tibârıdır.

"Çokluk mâdeni" de derler; çünkü isimlerin ve sıfatların cevherleri bu mâdenden açığa çıktılar.

"Diğerlerin Menşei"de derler; çünkü imkân dâhilinde olanların hepsi bu mertebeden açığa çıktı.

"Çokluk kābiliyyeti" de derler; çünkü bütün küllî ilâhî isimler çokluğu ve var olan bütün isimler bu kaynaktan açığa çıktı.

"Hayat feleği" de derler; çünkü âlem hayatının sebebi bu mertebeye bağlıdır.

Bu mertebe ruhlar ve cisimler âleminin hakîkatlerini içinde barındırmaktadır. Her bir mertebeyi ilâhî bir isim terbiye eder. Her bir merkezi mertebe hakîki hayatı ondan edinir. Ve "felek" denilmesi onun mertebesinin yüksekliğinden dolayıdır. Bu mertebenin birçok isimleri daha vardır ki, onlar da bunlardır:

İlk Gölge, ilk berzah, ilk mertebe, mutlak madde, remizler âlemi, hakîkatlerin hakîkati, en büyük aşk, ilk açığa çıkış, ilk nişan, ilk vâsıta, salt vahdet, hazîneler hazînesi, mechul hakîkat, cem'in cem'i, ilk halk, ilk akıl, ma'nâ âlemi, vahdet âlemi, sıfatlar hazînesi, hakîkî Âdem, iki yay ucu mesafesi, ilk mahlûk, aklı küll, hakîkati muhammediye, rahmet mertebesi, sıfatlar âlemi, Âdem hakîkati, lâhut, ilk vücût, ilk kalem, Muhammedî nuru, icmal âlemi, levhi mahfuz, ismi azam, ruhul kuds, ilk mevcût, kalemi ala, parlak inci tanesi, icmali vücût, ümmül kitap, ruhu azam, kazâ levhi, ilk kaynak, ilk sebep, toplayıcı berzah, icmal mertebesi, nurların nûru, ruhların babası, azametli arş, cem'ü'l cem'i müşâhede makâmı, çokluk madeni, diğerlerin menşei.

Bu mertebenin ismi sıfatların ve isimlerin hepsini ve fıtrî isti'dâdları ve kābiliyyetleri toplamış olan **"Allah"** tır. Bu sıfatların ve isimlerin eserleri kendisinde açığa çıkmış olsa da olmasa da yine **"Allah"**tır. **"İnnallâhe le ganiyyun anil âlemîn"** ya'nî **"Muhakkak ki Allah âlemlerden ganîdir"** (Ankebût, 29/6) bu mertebeye işârettir.

Örnek: Gark olmuş bir halde bulunan bir insândan hiçbir eser ve tecellî açığa çıkmaz; ve bu hal içinde onda ne bilmek, ne işitmek, ne görmek, ne istek, ne de kuvvet görülmez. Bunların hepsi o kimsenin vücûdunda kapalı konumunda ve önemsizdir. Bu gark oluş halinden haberli olma hâline geldiğinde, bu sayılan sıfatlarıyla vasıflanmış olur. Ve onun gark oluş hâlinden haberli oluş hâline gelişi, kendi zâtının ve vücûdunun gereğidir. Yoksa kendi irâdesi ile değildir. Ve haberli oluş hâline geldiğinde, bütün halleri ve sıfatları kendi-

siyle beraber bir haldedir. Ve kendinin isimlerinin ve sıfatlarının hepsini toplamış olan bu insan, bunların eserlerini açığa çıkarsa da çıkarmasa da yine insândır. İnsanın insan oluşunu meydana çıkarmak için eserler ile açığa çıkmasına ihtiyaç yoktur. O bundan ganîdir.

Yedinci Kısım: İKİNCİ TAAYYÜN MERTEBESİ, VÂHİDİYYET MERTEBESİ

Vücût, ilk taayyün mertebesinde isimlerini ve sıfatlarını öz olarak bilmekle berâber, bu isimler ve sıfatlarının îcâb ettirdiği bütünsel ve parçasal ma'nâların hepsinin sûretleri, bu ikinci taayyün mertebesinde ayrılırlar. Mevcut eşyâ hakîkatlerinden ibâret olan bu sûretlerden her birinin gerek kendi zâtına ve gerek kendi zâtının benzerine aslâ şuûru yoktur. **Çünkü onların vücûtları ve farklı oluşları ilmîdir.** Vücût bu ilmi sûretler sebebiyle çeşitlenir ve çokluk halinde olur. Dîğer bir tabir ile bu ilmi sûretler, ulûhiyyet zâtının var etme emrinin sebebi olurlar. Ve bunların vücûdunun sebebi de, isimler ve sıfatların hepsini toplamış olan ulûhiyyet zatı olduğundan, bundan teorik delillerin aksine olarak şu gerçek sonuç çıkar: Sebep olan ulûhiyyet zatı kendinin sebebi olan sonucun, ya'nî ilmi sûretlerin sebebi olur; veyâhut sebep olan ilmi sûretler, kendilerinin sebebi olan sonucun, ya'nî ulûhiyyet zâtının var etme emrinin sebebi olur. Oysa teorik delillere göre, aklın verdiği hüküm, **"sebep olan şey kendi sonucu için sonuç olmaz"** demek idi. İşte tecellî ilmi yukarıda îzah edildiği üzere aklın bu hükmünü **"sebep olan şey, kendi sonucu için sonuç olur"** hükmüyle feshetti.

Aşağıdaki örnek doğru olarak bizzat hakîkatini idrak ile iyice düşünülünce anlaşılır ki, bu hüküm, batılıların "skolastik felsefe" dedikleri dedikodu cinsinden değil, belki bir apaçık hakîkattir.

Örnek: Bir hattâtın yazdığı levhânın sebebi, o hattâtın vücûdudur. Çünkü hattâtın vücûdu olmasa, o levha mevcût olmaz idi. Bundan dolayı hattâtın vücûdu sebep ve levhanın vücûdu da o sebebin sonucudur. Fakat o kimsenin bağıntılarından bir bağıntı olan hattâtlık sıfâtı olmayıp da, bu sıfat ondan bir levha yazıp açığa çıkarmasını kābiliyyet dili ile talep etmese, o şahıstan bu levha meydana gelmezdi. Şu halde, levhanın var edilmesine sebep olan şey, kendi var edicisinden, vücûdunu talep etmesidir. Bu şekilde levha sonuç iken, açığa çıkma emrinin sebebi olur. Ve bu yön ile sebep olan hattâtın vücûdu, açığa çıkma emrinde kendisinin sebebi olan, sonuç olan levhanın sebebi olmuş olur. Ya'nî hattâtın vücûdu açığa çıkma emrinde sonuç ve hem de levhanın var edilmesine sebep olduğu gibi, levhanın vücûdu dahi hem sebep ve hem de sonuç olur.

Şimdi maddecilerin madde kanûnunu beyân ettikleri sırada "genellik i'tibârıyla kâinâtın sebebi yoktur" demeleri, işin hakîkatine câhil oluşlarından ve bütünün numûnesi olan kendi nefislerinden gâflette olmalarından ileri gelmiştir. Ve bu câhillik ve gafletin kaynağı da esfel-i sâfilîn olan tabîat âleminden a'lâ-yı illiyyîn olan zât'a sırf akıl ve zekâ ile ulaşılabileceği zannedile-

rek, nebîler (aleyhimü's-selâm) ve onların varisleri olan evliyâ-yı kirâm hazretlerinin mübârek sözlerine ve çok değerli haberlerine kulak asmamaktır.

Bu mertebede açığa çıkan her bir ilmi sûret, harici eşyâdan her birinin hakîkati ve onu terbiye eden Rabb-ı hâssıdır. Sufi deyiminde her bir ilmi sûrete "ayn-ı sâbite" ve bütün olarak "a'yân-ı sâbite" derler. Kelam alimleri "ma'lûm-i ma'dûm", felsefeciler "mâhiyyet" ve mutezile grubu "sâbit şey" derler. İlk taayyün, hakîkat-ı muhammediyye'den ibâret olduğu yönle, bu hakîkat-ı muhammediyye bütün hakîkatleri toplamış olur. Bu ikinci taayyün mertebesine "vâhidiyyet" denildiği gibi, "insâniye hakîkatı"da derler. Ve aşağıdaki isimler ile de isimlendirirler:

İkinci tecellî, açığa çıkan kābiliyyet, nakışlanmış mertebe, ikinci kaynak, ruhların mecmû', ruhların ahiri, bâtın mülk, hayat feleği, ikinci berzah, kevni câmi'', ikinci menşe', ikinci başlangıç, ruhlar makâmı, hazret-i rubûbiyyet, belirginin nihayeti, ikinci zuhûr, melekût âlemi, isimler âlemi, vahdet perdesi, cem' mertebesi, diğerlerin menşei, uzatılmış gölge, batın âlemi, vücût âlemi, vahdet gölgesi, çokluk menşei, uluhiyyetin önü, nefesi rahmâni, emir âlemi, ruhlar hazînesi, sıfatlar ayrımı, çokluk ahadiyyeti, abidin nihayeti, feyizli vücût, ikinci âlem, ruhlar madeni, ayne'l yakin.

İlmî sûretlerden ibâret olan "a'yân-ı sâbite" kendi aslî yoklukları üzerindedir. Onlar hâricî vücût kokusunu koklamamışlardır. Şehâdet âleminde açığa çıkan sûretler ancak onların yansımaları ve gölgeleridir. **"A'yânı sâbite vücût kokusu almamıştır"** dedikleri budur. Bu hakîkat, ileride şehâdet mertebesi kısmında örnek ile îzâh edilecektir.

Sekizinci Kısım Birinci Ek: SIFÂTLAR ve İSİMLER

Bilinsin ki, bütün eşyânın kaynağı olan vücût, hayâtın ayn'ıdır; çünkü hareketlidir ve onda aslâ sükûn yoktur. Eğer sükûn olsaydı, yokluk olur ve ondan asla bir şey çıkmazdı. Çünkü Fizik âlimlerinin şu: "Hiçbir şey sebepsiz sükûnetini harekete ve hareketini de sükûnete çevirmez" kaidesine göre, eğer bütün eşyânın kaynağı olan hakîkî vücûtta hayât olmasa, o vücûdun sükûnetinin harekete geçmesi için hiçbir sebep mevcût olmamış olur. Ve hareket sebebi mevcût olmayınca, hareketten meydana gelmiş olan âlemlerin sûretlerinin var olmaması lâzım gelirdi. Şimdi aklen ve ilmen anlaşıldı ki, vücûdun çeşitli mertebelerdeki tecellîleri onun hareketinden ileri gelir. Ve hareket olan yerde, harekete getiren vardır ve harekete getiren **diri**'dir. Ve **"hayât"** bir sıfattır ve sıfat vasıflanandan ayrı olmadığından onun aynıdır. Vücût, hayât ile vasıflanmış olunca kendi nefsini ve zâtını idrak etmesi îcâb eder. Bu ise, onun zâtına olan ilmidir. Ve **"ilim"** de **"hayât"** gibi bir sıfâttır. Bundan dolayı vücût ilim ile de vasıflanmış olur. Ve hayât ve ilim ile vasıflanmış olan vücûdun **"irâde"** ve **"kudret"** ile vasıflanmamış olması mümkün değildir. Çünkü bunlar, onun gereçleridir. Ve vücûtta bu sıfatların mevcudiyyeti ile berâber **"sem'-işitme"** ve **"basar-görme"** ve **"kelâm"** ve **"tekvin-var etme"** sıfatlarının dahi mevcudiyyeti gerekir. Bundan dolayı vücût, bu sayılmış olan zâtî yedi sıfat ile vasıflanmıştır. "ilim, irâde, kudret, sem', basar, kelâm, tekvîn." Bunların önde olanı **"hayât"**tır. Çünkü hayâtın olmadığı yerde ne hareket, ne ilim, ne kudret ve ne de var etme bulunmaz.

Şimdi, sıfat ismin kaynağıdır; çünkü bir şeyde sıfat olmazsa, bir isim ile isimlendirilemez. Meselâ kendisinde hayât sıfâtı olmayan bir şeye **"diri"** ismi ve ilim sıfâtı bulunmayan kimseye de "bilen ve bilgili" ismi verilmez. Zât, sıfat ile ve sıfat isim ile açığa çıktığından, **isim sıfatın ve sıfat zât'ın zâhiri; ve zât sıfatın ve sıfat da ismin bâtını olur.** Ve "şey" de ismin zâhiri ve isim "şey"in bâtını olur. Çünkü isimlenmiş olan "şey" zâhir olduğu zaman, isim o şeyde gizlenip kaybolur.

Şimdi "zât", "sıfat" ve "isim" aralarında zahirlerin ve batınların bağıntıları olduğu ve zahir kavramı, batın kavramının gayri olduğu yönünden bakıldığında, bu i'tibâr ile bunların aralarında aykırılık olur. Velâkin, "sıfat" mutlak zâtın zahir mertebesinde husûsî tecellîsi ile tecellîsinden ibâret olduğu ve o husûsî tecellîsi mutlak zâtın üzerine ek olmadığı yönünden bakıldığında ise, bu i'tibâra göre zât'ın aynı olur. İlâhî sıfatlar ve isimlerin, bütünlükleri i'tibârıyla sayılması mümkündür. Nitekim belirli sayıda esmâ-yı hüsnâ okunur; fakat parçaları i'tibârıyla sayısız ve hesapsızdır.

İsimlerin hepsinde iki i'tibâr vardır: Birisi Zât'a delil olması ve diğeri kendindeki husûsî ma'nâya delil olmasıdır. Örneğin Alîm, Semî', Basîr isimleri Zât'a delil oldukları gibi, kendilerinin husûsî ma'nâlarına da delil olurlar. Çünkü Alîm, Semî', Basîr kimdir? denildiğinde isimlerinin ahadiyyeti sebebiyle ilâhî Zat'tır denir ve bu sûrette hepsi "zât"a delil olmuş olur. Fakat bunların husûsî ma'nâları başka başkadır. Ya'nî bilicilik, işiticilik ve görücülük başka başka ma'nâlardır. Bundan dolayı isimler "zât"a delil olmaları i'tibârıyla birlik halinde ve bir dîğerinin aynıdırlar; ve birbirine zıt olan ma'nâları sebebiyle bir dîğerinden farklı ve birbirlerinden ayrıdırlar.

Şimdi, Hakk'ın latîf vücûdunun delîli, onun kesîf mertebesi olan açığa çıkmış âlemlerdir. Ve içinde bulunduğumuz dünyâ sonsuz olan açığa çıkmış âlemlerden birisidir. Bundan dolayı biz, Hak'tan açığa çıkan âlem sûretlerine bakıp onlarda gördüğümüz hükümlere ve eserlere bakarak hükmederiz ki, Hak diri'dir. Çünkü O'nun vücûdunun belirtisi olan âlemin her noktasından hayât açığa çıkar; ve kendimizi hayât sâhibi buluruz. Ve aynı şekilde Hak "Alîm"dir. Çünkü âlem sûretlerinden bir sûret ve âlem bütününden birer parça olan biz insânlar ilim sıfâtı ile vasıflanmışız. Semî, Basîr, Mürîd, Kadir, Mütekellim, Mükevvin, Musavvir, vb. hep buna kıyas edilebilir.

Sekizinci Kısım İkinci Ek: A'YÂN-I SÂBİTE YAPILMIŞ DEĞİLDİR

A'yân-ı sâbite, isimlerin ilmi sûretlerinden ibâret olduklarından, hâricî vücutları yoktur. Oysa "**ca'l**(yapma)" te'sîr edicinin te'sîrinden ibârettir. Bunlar ise te'sîr ve etkiyi kabûl mahalli olmadıklarından yapılmışlıkları söz konusu olamaz; ya'nî bunlar "yapılarak" vücûda getirilmiş şeyler değildir. Çünkü zâtî işlerden ibârettirler. Ve bu işler zât'ın gerektirmesidir ve zât ile berâber öncesizdir; ve zâtî işler bir yapıcının yapması ile yapılarak mevcût olmadıkları gibi, bir te'sîr edicinin te'sîri altında da değildirler. Mademki vücûdun zâtı mevcuttur, elbette onlar da O'nunla berâber mevcûttur.

Örnek: İnsanda gülme ve ağlama gibi birçok işler vardır. İnsan gülmediği ve ağlamadığı zamanlar, bu işler potansiyel olarak mevcût ve fiilen yoktur. Ağlaması ve gülmesi, fiilen açığa çıktığı zaman bu açığa çıkış, irâdesi ve yapılışı ve te'sîri ile olmaz; belki zâtî gereklilik olarak irâdesiz ve yapılmaksızın ve te'sîrsiz gerçekleşir. Ya'nî insan, henüz gülmeden ve ağlamadan evvel, gülmeğe ve ağlamaya hazırlanmaz ve gülme ve ağlama işler olmaları i'tibârıyla insâni ma'nâda birlik halinde iseler de, açığa çıkmada bir dîğerinden ayrılırlar. Çünkü gülme, ağlamanın aynı değildir. Şimdi bunlar, insânın şahsında mevcût ve fiilen yok iken, bu yok olan işlerin mevcût şahıs üzerinde te'sîrleri görülür. Bundan dolayı mevcût şahıs bunların te'sîri ile gözüktüğünde, ya'nî güldüğünde ve ağladığında, bu işler de, fiilen mevcût olurlar; ve onların mevcûdiyyetleri mevcût şahısa bağlı olarak olur. Ve mâdemki insânın şahsı mevcûttur, elbette bu işler de onunla berâber potansiyel olarak mevcûtturlar; ve bir sebep altında da zâtî gereklilik olarak, irâdesiz ve yapılmadan ve te'sîrsiz, fiilen açığa çıkarlar. İşte bunun gibi hakîkî mevcût olan ulûhiyyet zâtında fiilen yok olan işlerin te'sîri ile Allah'ın zatı bu işleri sebebiyle tecellî eder. Çünkü a'yân-ı sâbite açığa çıkışın sebebi ve Allah'ın zatı ise, onların sonucudur. Ve sebebin sonuç üzerinde te'sîrini reddetmek ve kabûl etmemek mümkün değildir.

Nitekim sebep-sonuç ilişkisi meselesi, varlığa getirme örneği ile yukarıda anlatıldı. Bu te'sîr ve te'sîr alan ve sebep-sonuç ilişkisi meseleleri, vâhid olan Hakk'ın vücûdunun zâtî bağıntısından ibâret olup meydanda bir başkası bulunmadığından, ulûhiyyet şanına yakışmayacak bir hüküm türü olarak anlaşılmaz.

Sekizinci Kısım Üçüncü Ek: YAPILMAMIŞ İSTİ'DÂD VE KABİLİYET

Zâtî gereklilik olan a'yân-ı sâbiteden her bir "ayn"ın bir kendine has isti'dâdı ve kābiliyyeti vardır; aslâ biri diğerine benzemez. Mutlak vücût olan Hak, a'yân-ı sâbiteden her bir "ayn"ın isti'dâdına uygun olarak o "ayn"ın sûreti ile açığa çıkar. Şimdi a'yân-ı sâbite yapılmış olmayınca, onların isti'dâdları ve kābiliyyetleri de yapılmış olmaz. Şu kadar ki, bu istidadlar ve kābiliyyetler a'yân-ı sâbitenin ve a'yân-ı sâbite de Zât'ın gereklerinden bulunduğu ve bunların sebebi, ancak Allah'ın zâtının vücûdu bulunduğu ve sebebin sonuca te'sîrinin doğal olacağı yönüyle, bu isti'dâdların ve kābiliyyetlerin te'sîr edicisi de, ancak Allah'ın zâtının vücûdudur. İşte bu hakîkate işâret olarak, cenâb-ı Mevlânâ (r.a.) **Mesnevi-i Şerif**'lerinde şöyle buyururlar:

Tercüme: "O taş gibi katı kalbin çâresi bir değiştiricinin lütfudur; onun lütfu için kābiliyyet şart değildir. Belki kābiliyyetin şartı onun lütfudur. Çünkü lütuf iç ve kābiliyyet kabuktur."

Çünkü a'yân-ı sâbiteye ilmi vücûdu bahşeden zâtî lütuftur; ve bu ilâhî ihsan olmasa, hiçbir sûret ilim mertebesinde mevcût olmaz ve onların isti'dâdları ve kābiliyyetleri de söz konusu olamaz idi. Bundan dolayı zâtî lütuf ve ilâhî ihsan iç ve isti'dâdlar ve kābiliyyetler kabuk derecesindedir. Şimdi burası iyi anlaşılsın ki, isti'dâdlarda ve kābiliyyetlerde zorlama yoktur. Zâtî lütuf ve ilâhî tecellî ve nefes-i rahmânî eşit seviyede olur. Rahmânî nefesi takiben her bir ayn kendi zâtî isti'dâdına ve kābiliyyetine göre açığa çıkmıştır. Bundan dolayı her bir ayn kendi kendine cebretmiştir.

Örnek: Bir kimse şiddetli soğukta aralıksız olarak bir cam üzerine nefesini gönderse, sûretsiz olan bu nefes cam üzerine aynı seviyede temâs eder. Fakat soğuğun şiddeti sebebiyle bu nefes, cam üzerinde yoğunlaştığı zaman, türlü şekiller açığa çıkar. Bu açığa çıkan şekillerin hiç birisi ne uzunluk ve ne de genişlik olarak bir dîğerine benzemez. Bu şekillerin her biri sûretsiz olan o nefeste mevcût idi. Yoğunlaşarak böylece açığa çıktılar; ve bu sûretle kendi isti'dâd ve kābiliyyetlerini gösterdiler. Bu isti'dâd ve kābiliyyetlere aslâ nefes verenin zorlaması yoktur. Belki nefesin ayn'ında onlar, isti'dâd ve kābiliyyetlerine göre kendilerini yine kendileri var ettiler. Ancak nefes verenin vücûdu onların açığa çıkma sebebi oldu ve onlar sonuç oldular. Şimdi bu şekillerin içinden birisi çıkıp da farzedelim nefes verene hitâben: "Sen beni niçin yanımda var olmuş olan şu güzel çiçek gibi şekillendirmedin; böyle upuzun bir şekilde kaldım?" sorusunu soramaz. Sorsa, nefes veren ona cevâben der ki: "Bu şekilde var olman için benim tarafımdan senin üzerine hiçbir zorlama olmadı; ben ancak seni nefeslendirdim; sen de potansiyel olarak mevcût ve fiilen yok olan

kābiliyyet ve isti'dâdın sebebiyle böyle var oldun; zorlama ancak senden, sana oldu: niçin hitabını bana yönlendiriyorsun?"

Şimdi nefes-i rahmânî'nin nefeslendirmesinde, her bir ayn o nefeste "**Kün**(Ol)" emrine uyarak kendi isti'dâd ve kābiliyyeti çerçevesinde kendi kendini var etmiş ve ona o sûrette var olması için zorlama olmamış olduğundan, Hak **"Lâ yüs'elü ammâ yef'al"** ya'nî **"Yaptığından soru sorulmaz"**dır (Enbiya, 21/23). Çünkü Hakk'ın fiili onları nefeslendirmek ve onlara vücûttan feyz vermektir. Bu ise zâti lütuftur. Hiç zâti lütfundan dolayı Hakk'a soru sorulur mu? Belki soru yüksek isti'dâd dururken, düşük isti'dâdı beğenip, o isti'dâd çerçevesinde var olanlara sorulur. **"Ve hüm yüs'elûn"** ya'nî **"Onlar sorgulanır"**(Enbiyâ, 21/23) onlar hakkındadır. Cenâb-ı Hak, Zeyd'i zorla saâdet tarafına ve Amr'ı da zorla şekâvete sevk etmekten münezzehtir. Hakk'ın irâdesi ancak isti'dâd ve kābiliyyete dair olur. Çünkü Hak Teâlâ ilminde mevcût olan şeyi murâd eder ve murâd ettiği şeyi işler.

Sekizinci Kısım Dördüncü Ek: İLİM MA'LÛMA TÂBİ'DİR

Bilinsin ki, ilâhî ilimde iki i'tibâr vardır: Birisi; vahdet mertebesinde ve ilk taayyünde ulûhiyyet zâtının sıfatlarının ve isimlerinin hepsine öz olarak olan ilmidir. Bu ilim kendi zâtına olan ilimden ibâret olduğundan, bu mertebede "ilim", "âlim", "ma'lûm" arasında aslâ farklılık yoktur; hepsi vâhid şey'dir. Ve bu ilim, ma'lûma tâbi' olan türden değildir. Çünkü öncesiz zat ile berâber öncesizdir. İkincisi; vâhidiyyet mertebesine ve ikinci taayyüne tenezzülünden sonra, kendisinde mevcût olan bütün sıfatların ve isimlerinin sûretleri, bir diğerinden farklı olarak ilâhî ilimde meydana geldiklerinde, her birinin zâtî gereklilikleri olan kābiliyyet ve isti'dâdları ne ise açığa çıkar. Ve bu kābiliyyet ve isti'dâdlar açığa çıktıktan sonra, Hakk'ın ayrıntılı olarak ma'lûmu olurlar. İşte Hakk'ın bunlara âit olan ilmi, onların ma'lûm oluşlarından sonra olduğundan "ilim ma'lûma tâbi'dir" denildiğinde "sıfatlara ve isimlere âit ilim" anlaşılmalıdır. İlmin ma'lûma tâbi oluşu hakkındaki Kur'an'daki delîl: **"Ve leneblüvenneküm hatta na'lemel mücahidiyne minküm"**(Muhammed, 47/31) ya'nî: **"Biz sizi imtihan ederiz, tâ ki sizden mücâhit olanları bilelim"** âyet-i kerîmesidir. Hakk'ın: **"Tâ ki biz bilelim"** sözü aslâ te'vîl edilemez. Bunu ancak kelam âlimleri gibi vehmî tenzih sâhipleri te'vîl ederler. Ve onlar eşyânın vücûdunu vâhid vücûd'un ayrı olarak gördüklerinden, Hakk'ın ilmi ma'lûma tâbi' olsa, Hakk'ın ilmini başkasından alması gerekir; ki bu da câhillik ve âcizlik olduğundan Hakk'a lâyık olmaz zannederler. Oysa vücût birdir: bu çokluklar O'nun isimlerine âit sûretlerinin gölgeleridir ve aynaya yansıyan gölgeler, aynanın karşısındaki şahsın sûretinden başkası değildir. Bundan dolayı, aynanın karşısındaki şahıs aynaya baktığı zaman, gördüğü sûretten kendisinde bir ilim meydana geldiğinde, o bu ilmi başkasından almış olmaz. Bundan dolayı kelam âlimlerinin zannettikleri ayrı oluş yoktur ki, Hakk'a câhillik ve âcizlik yüklenmiş olsun. Bu aynı oluş ve ayrı oluş meselesi, şehâdet mertebesi kısmında îzâh edilecektir.

Sekizinci Kısım Beşinci Ek: KAZÂ VE KADER

A'yân-ı sâbite, zâtî gereklilikleri olan isti'dâd ve kābiliyyetleri çerçevesinde Hak'tan açığa çıkmayı talep ederler. Bu talep söz ile değil, hâl iledir. **Mesnevi:** Tercüme;

"Biz yok idik; ve bizim serzenişimiz dahi yok idi.

Senin lûtfun bizim söylenmemiş sözümüzü işitir idi."

Bu talep, yaşamak için balığın vücûdunun suyu ve insânın vücûdunun temiz havayı talep etmesi gibidir. Çünkü onların vücûtlarına âit isti'dâd ve kābiliyyetleri böyledir. İşte her ayn, ulûhiyyet zâtından böyle zâtî gerekliliklerine göre tecellî talebinde bulundu. Onların isti'dâd ve kābiliyyetleri ilâhî ma'lûm olduktan sonra taleplerini kabûl ederek, Hak malûm oluşları çerçevesinde var edilmelerini irâde etti. Bundan dolayı Hakk'ın irâdesi ilmine ve ilmi de ma'lûm olan a'yân-ı sâbiteye tâbi' oldu.

Şimdi onların mertebelerinin tümünde isti'dâd ve kābiliyyetleri üzere açığa çıkmalarına Hakk'ın hükmetmesi ilâhî kazâdır ve bu kazâ öz ve bütünsel hükümdür. Zâtî isti'dâdları üzerine Zeyd'in ilmine ve saâdetine ve Amr'ın câhilliğine ve şekâvetine hüküm gibi. Fakat bu hükümde zorlama yoktur. Çünkü bu hükmü, a'yân-ı sâbite kendileri üzerine vermişlerdir ve Hak ilk olarak üzerine hüküm verilendir. Ya'nî her bir ayn-ı sâbite kendi zatına âit kābiliyyetini gösterip Hakk'a demiştir ki: "Ey lütuf sahibi, benim hakkımda saadet hükmünü ver ve beni bu hüküm çerçevesinde açığa çıkar!" Bu ise o ayn-ı sâbite tarafından Hak üzerine bir hükümdür. Bundan dolayı o ayn-ı sâbite hüküm veren ve lütuf sâhibi olan Hakk'ın vücûdu ise üzerine hüküm verilendir. Daha sonra Hak hüküm veren ve a'yân-ı sâbite üzerine hüküm verilen olmuştur. Bundan dolayı zorlama her "ayn"ın isti'dâd ve kabiliyetlerinden kendi üzerlerine olmuştur. Ve isti'dâd ve kābiliyyetin yapılmış olmadığı daha önce îzâh edildi.

Şimdi zata âit isti'dâdlar aslâ değişmediği gibi, iki zıttı da birleştirmez. Örneğin ilâhî ilimde saâdetle ma'lûm olan bir a'yân-ı sâbite, değişerek şekavetle ma'lûm olmadığı gibi, bir a'yân-ı sâbite aynı anda hem saâdet ve hem de şekâveti taşımaz. Çünkü bunlar, bir dîğerinin zıttıdır. Nitekim bir şey aynı an içinde hem beyaz ve hem siyâh olmaz.

İlâhî kazâ biri zorunlu, diğeri muallâk olmak üzere iki çeşittir:

"Zorunlu Kazâ" kayıtsız şartsız yerine getirilmesi gerekli olan kazâlardır. Bu kazâ ne sözlü duâ ile ve ne de fiili duâ ile ya'nî tedbirler ile önlenemez. Zo-

runlu kazâda iki i'tibâr vardır. Birisi Allah indinde "muallâk kazâ" ve melekler ve kâmilin indinde "zorunlu kazâ" görünen ilâhî kazâdır. Bu kazâ duâ ve tedbîr ile önlenir.

"Muallak kazâ" kayıt ve şarta bağlı olarak yerine getirilmesi gereken kazâdır. Bu kazâ önleme şartının gerçekleşmesi hâlinde te'sîrli olmaz. Şart dahî kazâdır. "Kazâ kazâ ile geri döndürülür" hadîs-i şerîfinde bu hakîkate işâret buyrulmuştur.

Zorunlu kazâya örnek: Tavla oyununu oynayan kimse, oyununu iyi oynadığı ve pullarını da önüne biriktirip arkadaşından evvel toplamaya başladığı halde, öyle bir zar atar ki, açık vermeğe mecbur kalır. Çünkü başka türlü oynamak mümkün değildir. Burada tedbîr ve mahâretin te'sîri yoktur. İşte bu zorunlu kazâdır.

Muallâk kazâya örnek: Bilindiği gibi, tavla oyununda oyuncular zarın hükmüne tâbi'dir. Oyuncu oyununu kazanmak için uygun gördüğü zarın gelmesini ister. Fakat zarı atınca, zarlar genellikle istediğinden farklı olarak gelir. Oyuncu bunda mecbûrdur; mutlaka onu oynayacaktır. Velâkin gelen zar üzerine birkaç türlü oyun mevcût olduğu takdirde, onların en iyisini oynamakta serbesttir. Bu husûsta mecbûr değildir. Eğer her gelen zarda oyununun en iyisini oynarsa, oyunu kazanabilir. Şimdi istediğinden farklı gelen zara tâbi olma mecbûriyyeti bir kazâdır. Ve kazanmak için oyunun iyisini oynamak dahi bir kazâdır. İstediğinden farklı gelen zar ile oyunu kaybedebilirken iyi oynadığı için kaybetmedi. Bundan dolayı kazâyı, kazâ ile geri döndürdü. Ve bu kazâ muallâk kazâ oldu. **Mesnevi:**

Tercüme:

"Allah Teâlâ tarafından evliyânın öyle bir kudreti vardır ki, atılmış oku yolundan geri çevirirler" beyt-i şerîfi zorunlu kazâ hakkında değil, muallâk kazâ hakkındadır.

Abdülkadir Geylânî Hazretlerinin (k.a.s.): "Ben zorunlu kazayı da önlerim" buyurmaları Allah indine muallâk kazâ ve melekler indinde zorunlu kazâ görünen ilâhî kazâ hakkındadır. Yoksa zorunlu kazâ hiçbir yön ile önlenemez.

"Kader" kazânın ayrıntılanmasıdır. "Kazâ" bir vakit ile kayıtlanmış olmadığı halde, "kader" vakitlerden bir vakitte her bir ayn-ı sâbitenin özel sebepler altında mertebelerinin tümünde açığa çıkacak hallerini değerlendirmekten ibârettir. Örneğin "Zeyd saadet ehlidir" diye hakkında bütünsel hükmünün ulaşmasından sonra Zeyd'in falân vakit şehâdet âleminde açığa çıkması ve kendisinden falân vakitlerde şu ve şu sâlih amellerin meydana gelmesi ve şu kadar sene ömür sürdükten sonra mü'min olarak berzaha nakledilmesi ve berzahta dahi şu ve şu nimetlere nâil olması vb. gibi haller bu kazânın ayrıntısı olduğundan bunlara **"kader"** denir.

Şimdi kazâ a'yân-ı sâbitenin yapılmamış isti'dâdına bağlı olduğu gibi, kader de her bir "ayn"ın mertebelerinin tümünde açığa çıkacak yapılmış isti'dâdına bağlı olur. Bundan dolayı kader sırrı a'yân-ı sâbiteden her bir aynın vücûtta zâti ve sıfâti ve fiili olarak ancak aslî kābiliyyetinin ve zâtî isti'dâdının özelliği kadar açığa çıkması esasından ibârettir.

Kader sırrının sırrı dahi budur ki, a'yân-ı sâbitede ulûhiyyet zâtından ayrı olarak hâriçte açığa çıkan işlerden değildirler. Belki Hak Teâlâ Hazretleri'nin zâtî bağıntı ve işlerinin sûretleridirler. Ve Hak Teâlâ'nın zâtî bağıntı ve işleri ise ezelen ve ebeden değişim ve başkalaşmaktan münezzehdir. Bundan dolayı a'yân-ı sâbite de değişmesi imkânsızdır. Nitekim daha önce îzâh edildi. Kısacası kader kazânın ayrıntılanması olup zaman içinde açığa çıkar ve açığa çıktıkça ma'lûm ve ma'lûm oldukça takdir edilmiş olunurlar.

Örnek: Hayvan türünün açlığı kazâdır. Bu bir bütünsel öz hükümdür. Bu açlık hayvan türünün zâtî gereğidir. Bu tür bu zâtî istidadı ile kendi üzerine açlık ile hükmetti. Vücûdunun zâtî gerekliliği olarak **"Ve in min şey'in illâ indenâ hazâinuh ve mâ nünezziluhû illâ bi kaderin ma'lum"** ya'nî **"Hiçbir şey yoktur ki onun hazîneleri bizim indimizde olmasın. Biz onu ancak ma'lum bir ölçüyle indiririz"** (Hicr, 15/21) âyet-i kerîmesi hükmünce gayb hazînesinden an-be-an hayvâni birimlerin açığa çıkması ve birimlerden her birinin yaşadığı müddetçe çeşitli zamanlardaki açlığı kaderdir. Aynı şekilde onların tokluğu da böylece kazâ ve kaderdir.

Şimdi açlık bütünsel hükmü, tokluk bütünsel öz hükmüne karşılık olduğu yön ile, kazâ kazâ ile geri döndürülür; ve her hayvanın ayrı ayrı çeşitli zamanlardaki açlıklarına, çeşitli zamanlardaki toklukları karşılık geldiğinden, kader kader ile geri döndürülür ve bunun gibi soğuk sıcak ile ve sıcak soğuk ile ve hile hile ile geri döndürülür. Diğer işler bunlara kıyâs edilsin.

Dokuzuncu kısım: RUHLAR MERTEBESİ

Vücût, ikinci taayyün ve vâhidiyyet mertebesinden sonra, ilmi sûretler sebebiyle ruhlar mertebesine tenezzül eder. Ve bu mertebede ilmi sûretlerden her biri birer bâsît cevher olarak açığa çıkarlar. Bu bâsît cevherlerden her birinin şekli ve rengi olmadığı gibi, zaman ve mekân ile de vasıflanmış değildirler. Çünkü zaman ile mekân cisme lazım olan i'tibârlardandır. Bunlar ise cisim değildirler. Ve cisim olmadıklarından yırtılma ve yapışma dahi kabûl etmezler. Ve duyuya âit işâret, cisimler âleminin gereklerinden olduğundan bu âleme bilinen insâni duyular ile işâret etmek mümkün değildir. Bu mertebede her bir rûh kendini ve kendi benzerini ve kendi kaynağı olan Hak Sübhânehû ve Teâlâ Hazretlerini idrak etmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de: **"Elestü birabbiküm kalû belâ"** ya'nî **"Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Dediler ki "Evet"** (A'râf, 7/172) ve hadîs-i şerîfte **"Ruhlar sıralanmış asker toplulukları gibidirler; onlardan tanışıp anlaşanlar uyuşurlar, anlaşamayanlar ise uyuşamazlar"** buyrulur.

Hz. Mevlânâ (r.a.) da buyururlar:

Tercüme: "Elbise tenden, can da tenden haberli değildir; onun dimâğında Allah gamından başkası yoktur."

Şimdi bu mertebe, ayrılık ve gayrı oluştan bir çeşit üzerine zât'ın hariçte açığa çıkmasından ibârettir. Ve rûh kendi zâtı ile mevcût olup, daimi olma husûsunda bedene muhtâç değildir. Soyutluk yönünden bedenden başkadır. Fakat idare etme ve kullanma yönünden bedene münasebeti vardır. Ve beden şehâdet âleminde rûhun sûreti ve kemâlinin görünme yeridir. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"kul küllün ya'melû alâ şâkiletihi"** ya'nî **"De ki: Herkes kendi şâkilesi üzerine amel eder"**(İsrâ, 17/84). Bundan dolayı rûh bedenden ayrı olmayıp, kemâlini göstermek için bedene muhtaçtır ve bedenin parçalarına sirâyet etmiştir. Onun sirâyet etmesi bedene dâhil olma ve beden ile birleşmek sûretiyle değildir; belki onun bedene sirâyet etmesi, Hakk'ın mutlak vücûdunun mevcûtların tümüne sirâyet etmesi gibidir. Ve bu i'tibâra göre, rûh ile cisim arasında bütünsellik yönünden başkalık yoktur. Nasıl ki Hak, bir yönden eşyânın aynı ve bir yönden gayrı ise, rûh da bir yönden bedenin aynı ve bir yönden bedenin gayrıdır.

Misbâhu'l-Hidâye sâhibi buyururlar ki:

"Rûhun ma'rifeti ve onun idrâk zirvesi son derece yüksek ve erişilmezdir. Akılların kemendi ile ona ulaşmak kolay değildir. Keşf sahipleri onun keşfini kıskanıp ancak işâret diliyle beyânlarda bulunmuşlardır. Hz. İzzet indinde en mübârek bir mevcût ve en yakın bir görünen **"Rûh-ı A'zam"**dır. Çünkü Hak

Teâlâ onu **"min rûhîy"** ya'nî **"rûhumdan"** (Hicr, 15/29) ve **"min rûhinâ"** ya'nî **"rûhumuzdan"** (Enbiyâ, 21/91) yüce beyânı ile kendisine bağladı. "Büyük Âdem", "ilk halîfe", "ilâhî tercümân", "vücût anahtarı", "îcâd kalemi", "cünd-i ervâh" onun vasıflarındandır. Vücût ağına düşen ilk av o idi. Öncesiz irâde onu halk edilmişler âleminde kendi halifeliğine tayin etti. Vücût sırları hazînelerinin anahtarlarını ona bıraktı ve onu onda tasarrufa izinli kıldı. Ve onun üzerine hayât denizinden büyük bir nehir açtı, tâ ki hayât feyzi dâimâ ondan yardım alsın ve var olmuş olan parçalar üzerine feyz versin. Ve ilâhî kelimelerin sûretlerini birleştirme karargâhından, ya'nî mukaddes zâttan farklılıklar mahalline, ya'nî halk edilmişler âlemine eriştirsin ve ayrıntıların ayn'larında icmâl ayn'dan keşfedilmiş olsun.

Ve Cenâb-ı ilâhî kereminden ona iki i'tibâr bahşetti:

Birisi ezelî celâl kudretinin müşâhedesi için; ikincisi ezelî cemâl hikmetinin tefekkür edilmesi için. Birinci i'tibâr "fıtrî akıl"dan ibârettir ki mübârektir ve onun netîcesi, Cenâb-ı ilâhînin muhabbetidir. İkinci i'tibâr "halk edilmişlere âit ve düşük akıl"dan ibârettir ve onun netîcesi "küllî nefs"dir. Hak Teâlâ'ya bağlı rûh'un birleştirme ayn'ından yardımla aldığı her bir feyzi, küllî nefs kabûl eder ve onun ayrıntı mahalli olur. Bağlı rûh ile küllî nefs arasında fiil ve fiili kabûl ediş, ve kuvvet ve zayıflık sebebiyle erkeklik ve dişilik açığa çıktı. Ve onların kaynaşıp bağlanma ve izdivâcı vâsıtasıyla varlıklar doğarak mevcût oldular. Bundan dolayı halk edilmişlerin hepsi rûh ile nefsin netîcesi ve nefis rûhun netîcesi ve rûh "emr"in netîcesi oldu. Çünkü Hak Teâlâ rûhu hiçbir sebeple değil, ancak zâtının zâtiliği ile açığa çıkardı. "Emr" ile işâret olunması o sebepledir. Diğerlerini de rûh vâsıtasıyla açığa çıkardı ki, "halk edilmişler" ondan ibârettir.

Ve şehâdet âleminde Âdem'in vücûdu rûh'un görünme yeri oldu; ve Havvâ'nın vücûdu nefs sûretinin görünme yeri oldu. Ve Âdem'in çocuklarının erkek sûretlerinin doğumu, küllî rûh sûretinden meydana çıkarılmıştır; velâkin nefs sıfâtı ile karışıktır ve dişilerin doğumu, rûh sıfâtının karışması ile nefs-i küllî sûretinden meydana geldi. Ve bu yönden hiçbir nebî, dişi sûretinde gönderilmedi. Çünkü nübüvvet Âdemoğlu nefislerinde tasarruf ve halk edilmişler âleminde te'sîr husûsunda erkeklik bağıntısını taşımaktadır."

Kısacası tek bir ayn olan vâhidiyyet vücûdu, yine tek bir ayn olarak ruhlar mertebesine tenezzül etmiş ve vâhidiyyet mertebesinde nasıl ki bütün isimlerin ilmi sûretleri bir dîğerinden farklı olmuş ise, ruhlar mertebesinde de onların gölgeleri olan ruhlar da öylece bir dîğerinden farklı olmuştur. Bundan dolayı bu mertebe de zâtı i'tibârıyla bir ve bağıntıları i'tibârıyla çoktur. Ve her bir rûh, bir olan aynın bağıntısından biridir.

Dokuzuncu Kısım Birinci Ek: MELÂİKE-İ KİRÂM'IN HAKÎKATİ

Bilinsin ki, vücûdun, daha önce izah edilen ilmi sûretler, ya'nî insâni hakîkat mertebesinden tenezzülü, yine o mertebede mevcût olan kudret sıfatının görünme yeri ile, ya'nî kuvvetler ile olur. Çünkü vücûtta kudret ve kuvvet olmayınca irâde ettiği şeyin var edilmesi mümkün olmaz. Allah Teâlâ Hazretleri "metin kuvvet sahibidir". Ve kudret, diğer sıfatlar gibi hakîkî vücûdun işlerinden bir iş olduğu yönle zât'ının dışında bir şey değildir. Böyle olduğu halde, maddeciler onu bağımsız bir şey zannedip, var etmenin kaynağını iki bağımsız vücûda dayandırdıktan sonra, birine "madde", diğerine "kuvvet" demişlerdir. Şüphe yok ki bu hüküm onların vehme dayanan bir zanlarından ibârettir. **"Zâlike mebleğûhüm minel ilm"** ya'nî **"Onların ilimden ulaşabildikleri budur"** (Necm, 53/30) ve **"innezzanne lâ yûğnî minel hakkı şey'a"** ya'nî **"Şüphesiz zan haktan bir şey kazandırmaz"** (Yûnus, 10/36).

Şimdi, fiiller kuvvet ile açığa çıkacağından, ilâhi fiiller de melâike-i kirâm ile açığa çıkar. İlâhi kuvvetlerin ismi nebîler (aleyhimü's-selâm) dilinde "melâike"dir. Çünkü **"melek"** **"kuvvet ve şiddet"** ma'nâsındadır.

Melekler iki kısımdır: Birisi tabîî, diğeri unsurîdir.

Melâike-i tabîiyyûn, anâsırın bulunmadığı fezâda tabii sûretlerden var olmuş olan ulvi ruhlardır. Bunlar fezâda mevcût bulunmuş oldukları ve anâsırdan bir araya getirilmiş olan maddi cisimler ile münâsebete sahip olmadıkları yönle, Âdem'e secde ve itaat ile emrolunmadılar.

İkincisi, **melâike-i unsuriyyûn**dur ki, bunlar anâsıra mensûp olan ruhlardır; ve Âdem'e secde ve itâat ile mükelleftirler. Melâike-i kirâm, seçim sâhibi olmayıp, o kuvvetin sâhibi olan ulûhiyyet zâtının irâdesine tâbi olduklarından haklarında **"lâ ya'sûnellâhe mâ emerahüm ve yefalune mâ yu'merune"** ya'nî **"Allah'ın onlara emrettiği şeyde, Allah'a âsi olmazlar ve emrolundukları şeyi yaparlar."** (Tahrîm, 66/6) buyurulmuştur. Nitekim insan vücûdundaki kuvvetler dahi insânın irâdesine tâbi'dir. İnsan irâdesini bir şeye yöneltince o kuvvet o şeye sarfolunmuş olur ve aslâ uymamazlık etmez.

Melâike-i unsuriyyûn, sonsuz kesîf âlemlerin idaresine memûrdurlar. Bunların adetleri bir araya toplanıp sayılmaya gelmez. Melekler duyu ve şehâdet âleminde kesîf şahıslar gibi görünmezler, çünkü rûhturlar. Hayâl âleminde çeşitli sûretlerle sûretlenerek müşâhede edilebilir olurlar.Bu suretlenme görenin halleri ve inançları ile bağlantılıdır. Hz. Cibrîl'in cenâb-ı Meryem'e ve diğer melâike-i kirâmın Lût (a.s.) vesâir nebîlere (aleyhimü's-selâm) ve evliyaya ve sâlihlere sûretlenmeleri gibi. Onların bu sûretlenmeleri esnâsında görenin yanında hâzır olanlar, bu melekleri müşâhede edemezler. Çünkü hayâl

âlemine dâhil olan ancak görendir. Şu kadar ki yanındakilerden de hayâl âlemine dâhil olanlar bulunsun. Bu sûretlenmeyi bunlar da görebilir. Meleklerin tasarruf yönleri "kanatlar"a benzetilmiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"Elhamdu lillâhi fâtırıs semâvâti vel ardı câilil melâiketi rusulen ulî ecnihatin mesnâ ve sulâse ve rubâa, yezîdu fîl halkı mâ yeşâu"** ya'nî **"Hamd göklerin ve yerin Fâtır'ı, melekleri ikişer, üçer ve dörder kanatlı rasuller olarak kılan Allah içindir. Hálk edilişte dilediğini arttırır**" (Fâtır, 35/1).

Bundan dolayı bu kuvvetlerin göklerde ve yeryüzünde çok çeşitli te'sîrleri vardır. Mutlak vücûdun mertebeler ve çeşitli durumlardaki idaresi bu kuvvetler vâsıtasıyladır. Bunlar ulûhiyyet tarafından her bir mertebeye ve her bir duruma gönderilirler. Ya'nî bazıları nebîlere vahiy ile ve bazıları evliyâya ilhâm ile ve diğer insânlardan her birine ve hayvânlara ve bitkilere ve madenlere kısacası bütün eşyâya çok çeşitli işlerin tasarruf ve idaresi için gönderilirler. Herhangi bir meleğin kendisinden te'sîr alan şeye bir te'sîr ile bağlanması onun "kanad"ıdır. Bundan dolayı her bir te'sîr yönü, bir "kanat" olmuş olur. Meleklerin kanatları, ya'nî te'sîrlerinin yönleri adetle sınırlı değildir; belki onların te'sîrlerinin çok çeşitli olması sebebiyle kanatlarının sayılması mümkün değildir. Onun için (s.a.v.) Efendimiz mirac gecesinde Cebrâil (a.s.)'ı altı yüz kanatlı olarak müşâhede ettiklerini hikâye buyurmuşlardır. Yüksek maksatları: **"yezîdu fîl halkı mâ yeşâu"** ya'nî **"hálk edilişte dilediğini arttırır"** (Fâtır, 35/1) âyet-i kerîmesi gereğince te'sîrlerinin yönlerinin çokluğuna işâret buyurmaktır.

Şimdi ulûhiyyetin anâsır âlemine kapsam olan dört bütünsel kuvveti vardır ki, onlara şerîat dilinde, Cebrâîl, Mîkâîl, İsrâfîl ve Azrâîl (a.s.) ismi verilir. Bunlara tâbi' olan meleklerin haddi ve hesâbı yoktur.

1. Cebrâîl (a.s.) ilâhî gayb hazînelerinde olan gizli ma'nâları sûret âlemine ulaştırır ve feyizlendirir. Bundan dolayı her bir ferdin kalbine gayb âleminden inmiş olan ma'nâları konuşma kuvveti vâsıtasıyla harf ve ses ile açığa çıkarması ve bâtınından haber verip açması Cibrîl tarafından bir yönün te'sîrî ile gerçekleşir. Hz. Cibrîl, hakîkat-ı muhammediye mertebesinden taayyün-i Muhammedî mertebesine bütün yönleriyle indiğinden Kur'ân-ı Kerîm de hakkında **"ve lâ ratbin ve lâ yâbisin illâ fî kitâbin mubîn"** ya'nî **"ne yaş ne de kuru bir şey yoktur ki Kitab-ı Mübin" de bulunmasın"** (En'âm, 6/59) buyrulmuştur. Cibrîl (a.s.) bu te'sîri ile bütün âlemleri ihata etmiştir. Bu vazîfenin ayrıntılarını tatbik etmeye memûr, onun idaresi altında sayısız ve hesapsız melekler vardır. Ve ona "Rûhu'l- Emîn" derler.

2. Mîkâîl (a.s.) mahlûkatın çeşitli sınıflarından her birerlerine mahsûs olan rızıkların muhafazasına tartıyla ve ölçüyle ve adetle ve miktarla her bir hakkı

hak sahibine vermeye vekil tayin edildiği için bu kuvvete "Mîkâîl" ismi verilmiştir. Bu husûsta Hz.Mîkâîl'in dahi her mahlûkata bir te'sîr ile bağlanması vardır. Ve bu te'sîri ile o dahi âlemleri ihata etmiştir. Ve aynı şekilde bu vazîfenin ayrıntılarını tatbik etmeye memûr onun idaresi altında sonsuz melekler vardır. Hattâ yeryüzüne düşen her yağmur damlası bir kuvvet ile iner. Ve kıyâmete kadar yağan yağmurların her bir tânesine âit olan kuvvetlerden hiçbirinde tekrarlanma ve aynı oluş yoktur. Ve hattâ sen bir şeyi tarttığın veyâ saydığın veyâ değer verdiğin zaman, sende Mîkâîl'in yönlerinden bir yönün te'sîri gerçekleşir.

3. Azrâîl (a.s.) ma'nâdan ibâret olan rûhu, sûretten ibâret olan bedenlerden ayırır. Ve zahir âlemde mevcût olan her bir kesîf sûret bir ma'nânın açığa çıkması içindir. O ma'nâ, o sûretin rûhudur. Bundan dolayı zerreye varıncaya kadar zâhir âlemde gerçekleşen bozulmalar, Azrâîl'in tasarrufu ile oluşur. Şimdi, Azrâîl (a.s.) dahi bu te'sîri ile âlemleri ihata etmiştir. Ve onun emri altında dahi sonsuz melekler mevcûttur. Ve sen mevcût sûretlerden birini bozduğun vakit, sende Azrâîl'den bir yönün te'sîri gerçekleşir.

4.İsrâfîl (a.s.) her bir sûretin kendi türüne oluşan hayâtı "Sûr"u ile üfler. Ve fikrin önermelerden ilk hüküm ile kesin bilgiyi doğurması dahi, sende İsrâfîl tarafından te'sîrlerinden bir yön ile gerçekleşir. Şimdi hayât üflemeye memûr o kadar melâike(kuvvet) vardır ki, hesâba ve adede sığmaz. Ve hepsi Hz. İsrâfîl'in irâdesi altındadır. Ve âlemde hayât sahibi olmayan bir şey yoktur. Nitekim buyrulur: **"Ve in min şey'in illâ yusebbihü bi hamdihi"** ya'nî **"O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur"** (İsrâ, 17/44) Ve hamd ve tesbih ancak hayât sâhibi olan şeyde olur. Bundan dolayı cenab-ı İsrâfîl'in dahi her mahlûka bir te'sîr ile bağlanması vardır. Ve bu te'sîri ile bütün âlemleri ihata etmiştir.

Dokuzuncu Kısım İkinci Ek: İBLÎS'İN HAKİKATİ

Bilinsin ki, İblîs Mudill isminin en mükemmel ve en kemâlli görünme yeri olan bir rûhtur. Ve ruhlar mertebesi ayrılık ve gayrı oluştan bir çeşit üzerine Zât'ın hâriçte açığa çıkmasından ibârettir. Ve Vâhid'in ikilik çerçevesinde rü'yeti bu mertebeden başlar. Bundan dolayı Mudill isminin hükümlerinin açığa çıkmasının başlangıcı bu mertebedir. **"Idlâl"** şaşırtmak demektir. Bir vücûdun bir diğerinden başka olarak iki görülmesi şirk ve şirk ise dalâl'in ayn'ıdır. Ve bu rü'yet tarzı, vehim veren kuvvetin şânıdır.

Şimdi bu kuvvet Mudill isminin görünme yeri olup, İblis'in hakîkâtidir. Çünkü şânı **"telbîs** (ikilem)"tir; ve "iblîs" ismi de bundan türemiştir. Ve İblîs bu te'sîri ile âlemleri ihâta etmiştir.

Ve ona tâbi' olan sayısız ve hesapsız ruhlar mevcûttur ki, hepsi şaşırtmaya ve baştan çıkartmaya memûrdurlar. Ve bunlar tabîatlar âleminde bütün eşyaya sirâyet etmiştir. (S.a.v.) Efendimiz'in: **"Her kimse ile berâber bir şeytan doğar ve ben benimle doğan şeytanı İslâm'a getirdim"** buyurmaları, insan nefsindeki "vehm"e işârettir. Çünkü vehim veren kuvvet aslâ yalan söylemekten çekinmez. Ve şânı bütün kuvvetler üzerine yükselmektir.

Ve vücûdundan eser olmayan bir şeyi mevcût ve aslında mevcût olan şeyi yok gösterir. Şimdi tefekkür etme kuvveti aklın hükmüne tâbi' olursa, ona "aklın hükmüne tabi düşünce" ve eğer vehmin hükmüne tâbi' olursa ona "hayâli düşünce" derler. İblîsin hakîkati, akl-ı kül olan insâniyye hakîkatine diğer ulûhiyyet kuvvetleri gibi itaat etmesi teklîfine karşı **"ene hayrun minhü"** ya'nî "Ben ondan daha hayırlıyım" (A'râf, 7/12) dedi. Bu cevap, kendisini ayrı görmek demektir. Biri iki görmek ise vehimdendir.

İşte İblîs bütün ilâhî isimleri ve sıfatları toplamış olan akl-ı külle tâbi' olmayıp, ayrı olma davasına ve üstün olmaya kalktığı ve biri iki ve mevcûdu yok ve yoku mevcût gördüğü için, ulûhiyyet zatı onu diğer kuvvetler arasından **"fahruc inneke mines sâğirin"** ya'nî **"Çık, muhakkak ki sen küçük düşenlerdensin"**(A'râf, 7/13) hitâbı ile uzaklaştırdı. Çünkü vehim veren kuvvet bütün kuvvetlere musallat olmakla berâber, onlara göre kıymetsiz ve küçük bir şeydir. Çünkü şânı, hakîkate ulaşmaktan men' etmektir.

İblîs kendilerine gökler ve yere âit sırlar açılmış olan seyri sülûk ehlini dalalete düşürmek için hayâli düşünce olarak arz ve semâ sûretlerinde açığa çıkar. Ve hattâ zâti tecellilere dahi karışıp, sâliki dalalete sürükler. Ancak, Muhammedî sûretinde ve onun vârisleri olan kâmilîn sûretlerinde sûretlenemez. Çünkü (S.a.v.) Efendimiz ile onların vârisleri olan kâmiller Hâdî isminin ve İblîs ve ona tabi olanlar ise Mudill isminin en mükemmel görünme yerleridir.

Ve zâtî tecellîlere karışması ulûhiyyet zâtının Hâdî ve Mudill isimlerinin her ikisini de toplamış olmasındandır. İblîs'in hakîkâti Mudill ismi olduğundan ve hakîkatleri değiştirmek mümkün olmadığından, gerek kendi ve gerek tabi olanları Hâdî isminin görünme yeri olarak sûretlenemezler. İblîsin hakîkati hakkında söz çoktur; fakat irfân ve zekâ ehline bu esasa âit genel kâideler kâfîdir.

Dokuzuncu Kısım Üçüncü Ek: ÂDEM VE HAVVÂ'NIN HAKİKATİ

Bilinsin ki, "vücût" insâniyye hakîkatı olan vâhidiyyet mertebesinden, rûh mertebesine tenezzül ettiği vakit, üç ma'rifet oluştu ki, birisi **nefs ma'rifeti**, ya'nî kendi zâtını ve hakîkatini bilmek, diğeri **halk edicisine ma'rifet**, yânî kendisini var edeni bilmek; üçüncüsü **var edicisine karşı fakr ve ihtiyâcını** bilmektir.

Bu ma'rifet, gayrı oluşu içine almaktadır. Ve bu rûh, rûh-ı Muhammedî (s.a.v.)'dir. Nitekim buyururlar: **"Allah Teâlâ evvela kalemi ve benim ruhumu halketti".** Ve bir rivâyette: **"Allah Teâlâ evvela benim aklımı ve nefsimi halketti".** Diğer ruhlar, onun mübârek rûhunun parçalarıdır. Onun için (S.a.v.) Efendimiz'e "**Ebu'l-ervâh** (Rûhların babası)" dahi derler. Bu rûh akl-ı kül sûretidir ki "hakîki Âdem"dir.

"Vücût" akl-ı küllün sağ tarafı ve "imkân" sol tarafıdır. Ve Havvâ nefs-i küllün sûretidir ki, ilk aklın sol kaburga kemiğinden var oldu. Ve bu muhtelif taayyünlerin meydana gelmesi ve çeşit çeşit sûretlerin doğumları akl-ı kül ile nefs-i küllün izdivâcından oluştu. Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri buyurur: **"Yâ eyyühen nâsutteků rabbekümüllezî halakaküm min nefsin vâhidetin ve halaka minhâ zevcehâ ve besse minhümâ ricâlen kesîran ve nisâen"** ya'nî **"Ey insânlar! Sakının o Rabbinizden ki, sizleri bir tek nefsten halketti, ondan eşini halketti ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretip yaydı"** (Nisâ, 4/1). Ve bu taayyünler içinde pek çok etken ve edilgen sûretler meydana geldi. Ve etken sûretler erkekler ve edilgen sûretler de kadınlardır. Ve insâni fertlerin etken sûreti olan erkekler ve edilgen sûreti olan kadınlar en kâmil sûret ve en güzel kıvam ile açığa çıktı.

Şimdi, insâni fertlerin anne ve babası hakîkî Âdem olan "akl-ı küll" ile hakîkî Havvâ olan "nefs-i küll"dür. Bunlar zat cennetinde, ya'nî ulûhiyyet mertebesinde örtülü idiler. Kur'ân ki bütün isimleri ve sıfatları toplamış olan zât'tır; ve bu taayyünât ki, ulûhiyyet zâtının varlığında hayâller ve rüyadan ibârettir ve bu çokluklar ve hayâle âit taayyünler ki, çekirdeğin içindeki ağaç gibi dal budak salıverip, esfel-i sâfîlîne(en aşağılara) doğru uzamıştır ve zat mertebesinden uzaktır; işte bu ağaç, Kur'ân'da bahsedilen lanetlenmiş ve uzaklaştırılmış ağaçtır. Ve onun meyvesi ve tanesi tabîat karanlığıdır.

Şimdi, akl-ı kül ile nefs-i kül bu taneye yakın olmadıkça **"İhbitû"** ya'nî **"İniniz"** (Bakara, 2/ 36,38) emriyle zat cennetinden, sûret ve taayyünler âlemine inmediler. Ve onların bu menedilmiş ağaca yaklaşmaları vehim iblisinin nefs-i külle ve nefs-i küllün de akl-ı külle galip gelmesiyle gerçekleşti ki, bu kesîf âlemde onların soyları olan Âdemi fertler dahi her an hayâle âit çokluklara ve Kur'ân'daki lanetlenmiş ağaca tutulmuşlardır. Hak Teâlâ Hazretleri, bu

hakîkate işâreten Kur'ân'ı Kerîm'inde **"Ve iz kulnâ leke inne rabbeke ehâta bin nâsi ve mâ cealner ru'yâlletî ereynâke illâ fitneten lin nâsi veş şeceretel mel'ûnete fîl kur'âni ve nuhavvifühüm fe mâ yezîduhum illâ tugyânen kebîrâ"** (İsrâ, 17/60) ya'nî **"Ey habîb-i zî-şânım! Hatırla şu vakti ki, biz sana dedik; muhakkak senin Rabb'in insânları ulûhiyyet zatı ile ihâta etmiştir"; ya'nî onların hakîkî vücûtları yoktur; belki hepsi isimlerimin gölgelerinden ibârettir. Ve gölgeler ise hayâldir."** Ve bizim sana gösterdiğimiz rüya ve Kur'ân'da olan lanetlenmiş ağaç insânlara fitnedir", ya'nî sana gösterdiğimiz bu taayyünlerin çoklukları rüyadır. Nitekim sen bu hakîkati anladın da: **"İnsanlar uykudadır ölünce uyanırlar"** buyurdun.

"Eraynake" ya'nî **"Sana gösterdik"** (İsrâ, 17/60)'daki "hitap kâf'ı ya'nî **"ke"** hakîkatlerin ve bağıntıların tümünü toplamış olan muhammedîye taayyünüdür. Bu rü'yet esası, gören ve görülen ister; bunlar ise çokluktur. Ve bu çokluklar zât'ta var olan lanetlenmiş ağaçtır.

"Ve nuhavvifühüm" ya'nî **"Onları korkutuyoruz"** (İsrâ, 17/60) "biz onları, ya'nî vücûtları rûh ile nefisten var olan insânlardan her birine **"ve la takreba hazihiş şecerâte"** ya'nî **"Ve bu ağaça yaklaşmayın"**(Bakara, 2/35) diyerek her an korkuturuz.

"Fe mâ yeziydühüm illâ tuğyanen kebiyrâ;" ya'nî **"fakat onların büyük taşkınlıklarından başka bir şeyi arttırmıyor"**(İsrâ, 17/60). Oysa bu korkutma karşısında onların nefisleri vehmin ayartması ile rûhlarını kendilerine meylettirerek o lanetlenmiş ağacın mahsûlü olan tabîat karanlığına el uzatırlar. Bundan dolayı onların taşkınlıkları büyük olur, ya'nî vahdet yönünden örtünmeleri artar.

Şimdi, ey fıtrî idrak sahibi! Kur'ân-ı Kerîm geçmişteki Âdem ve Havvâ'dan değil, bizim her günkü hallerimizden bahsediyor. Biz ise bu olayları geçmişe çevirmekle, kendi halimizden gaflet ediyoruz.

Onuncu Kısım: MİSÂL ÂLEMİ MERTEBESİ

Bu mertebe, zât'ın hâriçte parçalanması ve bölünmesi, yırtılması ve birleşmesi mümkün olmayan bir takım sûretler ve latîf şekiller ile zuhûrudur. Bu mertebeye "misâl âlemi" isminin verilmesinin sebebi budur ki, ruhlar âleminden açığa çıkan her bir ferdin, cisimler âleminde edineceği sûrete benzeyen bir sûret bu âlemde oluşur. Ve bir sınıf ona "hayâl" derler. Çünkü, bu sûretleri idrak eden hayâle âit kuvvettir.

Tahkik ehli indinde "misâl" iki kısımdır:

Biri budur ki, insândaki hayâle âit kuvvet onun idrâkinde şarttır. Ve rüyada ve hayâle getirmede görülür. O idrâk bazen doğru ve bazen hatâlı olur. Ve ona "kayıtlı misâl" ve "kesintisiz hayâl" derler.

İkincisi budur ki, onun idrâkinde hayâle âit kuvvet şart değildir; belki görme kuvveti dahi idrâk edilebilir. Âynada ve cilalanmış olan sâir şeylerde görünen sûretler gibi. "Misâl"in bu kısmına "mutlak misâl" ve "ayrık hayâl" derler. Çünkü bunlar, hayâle âit kuvvetten ayrı olarak zatlarıyla mevcûtturlar. Ruhların beden şekliyle görünüşü bu kısımdandır. Nitekim ölmüşlerin ruhları cisimlenmiş sûretler ile rüyada görülür. Ve kâmilin rûhu, cisimlenmiş sûret alarak kendisine muhabbeti olanlardan birisine görünür. Bu görünme ve rü'yet geçerli ve doğrudur; bunda aslâ hatâ yoktur.

Misal âlemine "berzah âlemi" ve "latîf terkipler"de derler. Ve bazıları ruhlar ve misâl âlemlerini birleştirip, "melekût âlemi" diye isimlendirirler. Misâl âlemi ruhlar âleminin feyzini, cisimler âlemine ulaştırmaya vâsıtadır.

Ve ruhlar ile cisimler arasında bir berzahtır. Ve berzah olması sebebiyle her iki âlemin hükümlerini de toplamıştır. Çünkü zâhir ve bâtındır. Ve gayb ve şehâdet arasında ayırıcı sınırdır.Maddeden oluşmuş cisimlerin aynı olmadığı gibi, akla âit soyut cevherin dahi aynı değildir. Fakat hem cisimler âleminin ve hem de ruhlar âleminin gayrıdır. Çünkü ruhlara göre kesîftir cisimlere göre latîftir. Lâkin cisimlere âit cevhere ve akla âit cevhere benzerliği vardır.

Cisimlere benzerliği bu yöndendir ki, cisimler nasıl ki hissedilebilir ölçüde ise, misâl âlemi dahi öylece hissedilebilir ölçüdedir. Ve ölçü nicelikten ve nicelik dahi uzunluk ve genişlik ve derinlikten ibârettir. Çünkü aynada görülen bir sûret görme duyusu ile idrâk olunur ve uzunluk ve genişlik ve derinliğe sahiptir.

Ve onun ruhlara benzerliği o yöndendir ki, ruhlar nasıl latîf ve rûhânî ise, misâl âlemi de öylece latîf ve nûrânîdir. Ve o sûretin latîf ve nurani oluşundandır ki, el ile dokunulamaz ve bıçak ile kesilmez.

Ve maddeden soyutlanmış olan zatların sûretlerde ve cisimlenmiş vücûtlarda müşâhedesi, misâl âleminde gerçekleşir. Nitekim Hz.Cibrîl bazı zamanlarda, server-i âlem (s.a.v.) Efendimiz'e, ashâb-ı kirâmdan Dihye-i Kelbî sûretinde görünür idi. Hızır ve nebîler (a.s.) ile evliyâ-yı kirâm hazretlerinin müşâhedeleri de bu âlemde gerçekleşir. Ve kâmiller, misâl âleminde, kendi şekillerini diğer bir insânın veyâ hayvânın şekline döndürmeye kadirdirler. Ve öldükten ve ten kaydından çıktıktan sonra, muhtelif şekiller ile şekillenme kuvveti onlarda artar.

Rûhun beşer madde bedeninden ve elementsel cisimlerden ayrılmasından sonra meydana çıkacağı misâl âlemi, bu bahsedilen misâl âleminden ve berzahtan ayrıdır. Çünkü bu berzah dünyâ ile âhiret arasındadır. Ve dünyevi oluşumdan önceki berzah, tenezzül(aşağı iniş) mertebelerinden ve dünyevi oluşumdan sonraki berzah ise urûc(yukarı çıkış) mertebelerindendir. Ruhlara bağlanacak sûretlerle bu ikinci berzahta zâhir olurlar. Bunlar dünyevî oluşumda hâsıl olan amellerin sûretleri ve ahlâk ve fiillerin netîceleridir.

Gülşen-i Râz'dan:

Tercüme:

"Ten gömleğinden soyunduğun, ya'nî öldüğün vakit, ayıpların ve hünerlerin birdenbire görünür olur. Nakledilmiş olduğun berzah âleminde bir vücûdun olur. Lâkin bu dünyâdaki gibi kesîf değil. Öyle su gibi ondan sûret görünür, ya'nî suya karşılık olan sûret, o suya nasıl yansırsa, senin berzah vücûduna dahi amellerinin ve ahlâkının sûretleri öylece yansır. O berzahta bütün sırlar âşikâr olur. Eğer Kur'an dan bir delil istersen **"yevme tubles serâir; Fe mâ lehü min kuvvetin ve lâ nasır"** (Târık, 86/9-10) ya'nî, **"O günde insânın nefsinde mevcût olan sırlar âşikâr olur. İnsan için bu hâli def' edecek bir kuvvet ve yardımcı yoktur. Çünkü sırlarının âşikâr olması, verilen berzaha âit vücûdun gereğindendir"** âyet-i kerîmesini oku! Ve bu yansımadan başka senin ahlâkın has âlem olan berzahın hallerine uygun olarak, cisimler ve şahıslar olur. Ahlâkın kötü ise çirkin sûretler, iyi ise iyi ve güzel sûretler olup sana arkadaş olurlar. Sen, bir takım işâretlerden ibâret olan ameller ve ahlâkın sûret elbisesine bürünerek aşikar olmalarını olmayacak bir şey sanma! Nitekim bu dünyâda kuvvet ve elementlerden bitki, hayvan ve maden meydana geldi; ya'nî oksijen, azot, karbon vb. gibi basit elementler gaz hâlinde sûretsiz oldukları halde, yoğunlaşıp madenler, bitkiler ve hayvanlar sûretlerinde âşikâr oldu. İşte böylece, senin bütün ahlâkın cân âleminde bazen nurlar ve bazen de ateşler sûretinde âşikâr olur.

Bu misâli âleminin sûretleri, en son berzah sûretlerinin tersinedir. İlk berzahta görülen şeyin his ve şehâdet âleminde açığa çıkmadan önce görülmesi mümkündür. Nitekim seçkinlerden ve normal insânlardan birçok kimseler rüyalarında birtakım olaylar müşâhede ederler ki, onun eseri daha sonra

şehâdet âleminde açığa çıkar. İkinci berzahta olan bir şeyin şehâdet âlemine dönmesi imkânsızdır. Ya'nî dünyâdan ikinci berzaha nakil olan ruhların tekrar dünyâya dönmesi mümkün değildir. İlk berzahın sûretleri normal insânlara rüyada ve seçkinlere bazen rüyada ve bazen uyanıklıkta âşikâr olur. Fakat ölmüş olanların hallerinden haberdar olmak, kutuplar ve ferdiyyet makâmındakiler ve keşif ehlinden bazılarından başkasına mümkün değildir. Bu sebeple ilk berzaha "imkân dâhilindeki gayb" ve "imkân dâhilindeki misâl" ve ikinci berzaha da "muhâl gayb" ve "ikinci misâl" ve "muhâl misâl" ve "mümkün olmayan misâl" derler.

Onbirinci Kısım: ŞEHÂDET MERTEBESİ

Şehâdet mertebesi, zât'ın hâriçte cisim sûretleri ile açığa çıkmasıdır ki, bu sûretler, misâl âlemi sûretlerinin tersine olarak parçalanabilir ve bölünebîlir ve yırtılabilir ve birleşebilirdir. Bu mertebeye "şehâdet âlemi" denilmesi müşâhede husûsunda en aşikâr ve açığa çıkan herşeyin beş duyu ile algılanabilir olmasından dolayıdır. Çünkü, misâl âlemindeki bir sûreti el ile tutup muhafaza ederek, başkalarına da göstermek mümkün olmadığı halde, şehâdet âlemindeki bir sûreti elde tutmak ve başkalarına da göstermek mümkündür.

Filozoflar, âlem sûretlerini "rûh sahibi" ve "rûh sahibi olmayan" olarak ikiye ayırırlarsa da, tahkîk ehli indinde rûh sahibi olmayan hiçbir sûret yoktur. Çünkü her birinin "vâhidiyyet mertebesin"de mevcût olan bir "hakîkât"i vardır. Ve bu hakîkât onun idare edicisi, tasarruf edicisi ve rûhudur. Ve her bir isim bütün isimleri toplamış olup "tek bir ayn"dan ibâret bulunan ulûhiyyet mertebesine delil olma husûsunda hisselere ayrılmamış ortaklık ile müşterektirler. Ve her bir ismin o tek bir ayn'dan bir hissesi vardır ki, o hisse diğer isimde yoktur. Meselâ; Mâni'(meneden) ismindeki hisse Mu'tî(veren) isminde ve Kabız(sıkan) ismindeki hisse Bâsıt(açan) isminde yoktur. Ve kısımlara ayrılması mümkün olmayan o tek bir ayn Hayy ismiyle de isimlenmiş olduğundan, her bir ismin bu isimde de hisselere ayrılmaması yoluyla iştirâkleri vardır. Velâkin hayat eserinin kemâliyle açığa çıkışına hepsinin taayyünü müsâit olmadığından, kiminin hayâtı bâtın ve kiminin hayâtı zâhir; ve kiminin hayâtı hayvanda olduğu gibi en âşikâr ve kiminin hayâtı da insânda olduğu gibi en âşikâr ve en kâmildir. Çünkü "tek bir ayn" olan Hak, kendi isimlerinden herhangi birisinde tasarruf buyurursa bu hisselere ayrılmamışlık kalmaz, mutlaka o ismin hükümleri açığa çıkar. Çünkü Hak Teâlâ âlemde mutlak tasarruf sâhibidir; ve vücûtta ve tasarrufta aslâ ortağı yoktur.

Şehâdet âlemine, "varolma ve bozulma âlemi" de derler. Çünkü "varolma" bir sûretin açığa çıkıp var olmasından ve "bozulma"da bir sûretin ortadan kalkmasından ibârettir. Meselâ su kaynatılınca buhar olur ve onun sıvılık sûreti fenâya gider ki, bu esas fenâ ve bozulmadan ibârettir. Ve daha sonra ondan havaya âit bir sûret var olur; buna da "varolma" derler. Ve aynı şekilde mum yandığında onun şekli fânî olur; bu "bozulma"dır. Fakat ondan havaya âit başka bir madde oluşur; bu da "varolma"dır. Bundan dolayı şehâdet âleminde bir "bozulma" için bir "varolma" lâzım olur; ya'nî her bir bozulan sûretten sonra varolan bir sûret meydana gelir.

Onbirinci Kısım Birinci Ek: CEVHER VE ARAZ

Bilinsin ki, şehâdet âlemi sûretlerinin hepsi "araz"dan ibârettir. Ve araz "iki zamanda daimi ve kendi vücûdu ile mevcût olmayan şey"e derler. Örneğin kelam alimleri ve akıl erbâbı ve nazardan ibâret olan fen adamları bir şeyi tarif ederken, arâzlardan ibâret olan "ölçüsü"nü söylerler. Oysa bir şeyin zatına âit ölçüsü o şeyin aynıdır, ayrı değildir. Meselâ "araz"ın karşıtı olan "cevher"i tarif ettikleri zaman; cevher "kendi zâtı ile mevcût olan şeydir" derler. Oysa "mevcût olmak" arazdır. Cevher olmasa, mevcût olmayı ayrıca göstermek mümkün değildir. Mevcut olmak böyle araz olmakla berâber, cevherin aynı ve hakîkatidir. Çünkü cevher bu "ölçü" ile diğer şeylerden ayrılır. Ve bu zata âit ölçü, ölçülendirilmiş olan cevherin aynıdır.

Ve bunun gibi insânı tarif ettikleri sırada: "İnsan konuşma sâhibi olan hayvandır" derler. Bu tarifte bahsedilen "konuşabilme", "sahip olma" ve "hayvân olma" insânı diğer eşyâdan ayıran birer ölçüdür. Oysa "konuşma" arazdır. "Sâhib"in ma'nâsı bağıntı olduğundan o da arazdır. Bu târifte yalnız bir "hayvan" kaldı. Hayvanı da târif ettikleri zaman, "hayvan duyguları olan, büyüyüp-gelişen cisimdir; ve irâdesi ile hareket eder" derler. Bu târifte bahsedilen cisminin olması, büyüyüp-gelişmesi, duyguları olması, irâde ve hareket, hayvanı diğer eşyâdan ayıran onun bir ölçüsü olması nedeniyle, hepsi arazdır. Çünkü "cisim" üç boyutu kabûl eden bir yer kaplayan cevherdir. Oysa "üç boyut", ya'nî "uzunluk", "enlilik" ve "derinlik" ve "kabûl" ve "yer kaplama" hep arazdır. Çünkü bunların hepsi idrak edilebilir ma'nâlardır; ve cisim olmayınca görünmezler. "Cisim" dahi arazdır, çünkü yer kaplamayınca görünmez. "Büyüyüp-gelişme" de arazdır; çünkü aslın üzerine ilavedir. "Duygu" da arazdır; çünkü duygu, idrâktir, idrâk ise arazdır. "Hareket" de arazdır; çünkü "sükûnet" üzerine ilavedir. Ve aynı şekilde "irâde" dahi arazdır; çünkü o da asıl üzerine ilavedir. İşte görülüyor ki, cevher kendi "ölçüler"ini oluşturan arazların bütün hepsinden ibârettir. Cevherin ölçüleri ise kendi zâtıdır. Bundan dolayı cevher dahi arazların ayn'ı olur.

"Araz" iki zamanda daimi olmayan şey olduğuna göre, bir kilo su alıp bir kaba koysak, zamanla eksildiğini görürüz; çünkü buharlaşır; su iki zamanda daimi kalmaz. Aynı şekilde elimize aldığımız bir damla sülfirik asit için yazdığımız kimyevi işâret o dakîka için doğrudur; bir zaman sonra o kimyevi işâret artık elimizdeki o damlanın işâreti değildir. Çünkü o damla, iki zamanda daimi kalmayan arazdır.

Kısacası şehâdet âleminde görünen sûretlerin hepsinin araz olması yönüyle, bu âlemin bütün hepsi arazlardan ibâret olmuş olur. Oysa kelam âlimleri: "Araz iki zamanda daimi kalmaz ve cevher ise zamanlarda daimi kalır" derler.

Sonra da yukarıda îzâh edildiği gibi cevheri arazlar ile târif edip onun ölçüsünü bu arazlar ile belirlerler. Bu ise açıktan açığa tutarsızlık olduğu halde, farkına varamazlar. İşte beşer akıl ve zekâsının uyanık oluşu ve dikkati bu kadardır. Aklın bir meselede dikkati olsa, diğer meselede gaflete düşer. Onun hakîkat âlemine doğru yürüyüşü **"düşe kalka"** deyimine uygundur.

Tecelli âlemine göre şehâdet âlemi dediğimiz şey, birtakım arâzların bütün hepsi olup, zaman içinde değişmektedir. Ve âlemde hiçbir şey, kendi nefsi ile mevcût bir cevher değildir. Ve kendi "ayn"ında, kendi "ayn"ı ile var olan mevcût, ancak kendi zâtı ile mevcût bulunan Hakk'ın mutlak vücûdudur. Ve diğer eşya kendi vücûtlarıyla yokluk üzere olup her anda o mutlak vücût ile "yeni hálk ediliş" içindedir.

Onbirinci Kısım İkinci Ek: BENZER YENİLENME

Şehâdet âlemi, ilâhi isimlerin gereğinden olarak devamlı olarak mevcût ve yok olur. Çünkü Mûcid, Muhyî, Mübdî, Rahmân, Mün'im, Musavvir, Hâlık ve Kayyûm ve bunun benzeri isimler, mevcûtların varlığını ve görünme yerlerinin açığa çıkmasını gerektirir. Ve Mümît, Dârr, Kahhâr, Kabız, Ferd ve Vâhid ve bunun benzeri isimler de görünme yerlerinin yok olmasını ve kapalı olmasını gerektirir. Âlem sûretlerinin hepsi dâimâ yeni hálk ediliş içindedir. Her an başka başka hálkediş ve yeni vücût gelir.

Ve her göz açıp kapama süresi içinde başka var etme ve ortadan kaldırma gerçekleşir. Velâkin bu var etme ve ortadan kaldırma rahmânî feyzin sona erme ve yenilenme sürati sebebiyle idrâk olunmaz. Ve bu sürat sebebiyle, eşyâ sûretlerinin istikrâr üzere olduğu zannedilir. Yenilenme sürati ve rahmânî feyz bir sûretle gerçekleşir ki, gitmenin ve gelmenin idrâki mümkün olmaz. Ve belki gelmek gitmenin ve gitmek te gelmenin aynıdır. **Varlık ile yokluk arasına zaman girmez ki, onun yokluğu düşünülmüş olabilsin.**

Kısacası kâinat sûretlerinden hiçbir sûret, iki anda daimi kalmaz. Fakat ortadan kalkan sûret, sonradan olan sûretin benzeri olduğundan duyu bu değişime vakıf olamaz. Çünkü âlemin bütün hepsi daha önce îzâh edildiği gibi arazdan ibârettir; ve araz ise iki zamanda daimi kalmaz. İmkân dâhilinde olan varlıklar onların sûretiyle Hakk'ın açığa çıkmasından ibârettir.

Ve bu açığa çıkma ise, Hakk'ın tecellîsidir. Hakk'ın tecellîsinde sabit oluş yoktur; tekrâr da yoktur. Çünkü **"külle yevmin hüve fîy şe'n"**(Rahmân, 55/29) âyet-i kerîmesi gereğince Hak her anda bir başka iştedir. Bundan dolayı Hakk'ın mutlak vücûdu, her var olanın ayn-ı sâbitesinden her anda açığa çıkarak sûretlenmiş olur. Ve ikinci anda o ayn-ı sâbiteden o vücût bâtın ve o sûret zâil olur. Ve bu hal böylece silsileler halinde gider.

Ve zâil olanlar ile kâinât arasında ortak yön ayn-ı sâbitedir. Ve ayn-ı sâbite şahsa âit hakîkattir. Bu var olma ve bozulma içinde şahsa âit hakîkat bâkîdir. İtaatkâr ve âsî ve sevapta olan ve azapta olan bu şahsa âit hakîkattir. Onun geçici hayâlden ibâret olan maddeden var edilen vücûduna aslâ i'tibâr yoktur. Çünkü madde dediğimiz şey sırf varsayımsal husûstur.

Ve a'yân-ı sâbite ilmi sûretlerden ibâret olduğundan, aslâ kendi mertebesinden ayrılmış değildir. **"A'yân-ı sâbite vücût kokusu koklamamıştır"** dediklerinin ma'nâsı budur. Mutlak vücûdun tecellîlerinin mahalli a'yân-ı sâbitedir. Çünkü ilk önce "ilim", sonra, "fiil" açığa çıkar. İlim olmayınca fâil ve yapıcı neyi işleyecek ve yapacaktır?

Örnek: Kendisinde ressamlık sıfâtı bulunan bir kimse, bir tablo yapacağı zaman, ilk önce ilminde o tablonun şeklini ve taslağını hazırlar. Ondan sonra ilmindeki sûretleri tabloya renkler ile boyamaya başlar. Ve her istediği vakit, bu levhanın yüz benzerinin resmini yapar. Bu tablo bozulsa, yine onların benzerini vücûda getirir. Onun ilminde olan resmin sûreti ise dâima mevcût olup aslâ ressâmın ilminden ayrılmış olmaz. Ve o ilmi sûret aslâ harici vücût kokusunu koklamaz. Ve ressâmın ilminde tablonun sûreti resmedilmedikçe ressâmdan resim yapma fiili açığa çıkmaz.

Onbirinci Kısım Üçüncü Ek: YAPILMIŞ İSTİ'DÂD

İsti'dâd iki çeşittir:

Birincisi yapılmamış isti'dâd ki, daha önce îzâh edildiği üzere, bu isti'dâd her bir ayn-ı sâbitenin zâtî gereğinden ibâret olup "Kün(Ol)!" emriyle, ilim mertebesinde vücûda gelirler. **"Ve mâ emrunâ illâ vâhidetun ke lemhın bil basar"** ya'nî **"Emrimiz tek bir emirdir, göz kırpması gibidir"** (Kamer, 54/50) âyet-i kerîmesi bu mertebeye işârettir.

Dîğeri yapılmış isti'dâddır. Bu isti'dâd da şehâdet mertebesinde her bir ayn-ı sâbitenin aynası ve görünme yeri olmak üzere vücûda gelen her bir kesîf sûretin değişimlerden sonra kemâle ulaşmasıdır. Çünkü tabîatta vücûda gelmiş olan her bir sûret kemâl bulma kaidesine tâbi'dir. **"et teenni miner Rahmân"** ya'nî **"teenni Rahmân'dandır"** ile bu hakîkate işâret olunmuştur.

Örnek: İnsanda konuşma isti'dâd ve kābiliyyeti onun zâtî gereği olduğundan yapılmamıştır. Fakat doğar doğmaz hemen konuşamaz; çünkü bünyesi müsâit değildir. Zamanın geçmesiyle, bünyesine isti'dâd ve kābiliyyet geldikten sonra konuşabilir. Bu isti'dâd ve kābiliyyet ise zaman içinde gerçekleşen kemâl bulma netîcesinde oluşur; bu da yapılmıştır. Bundan anlaşılıyor ki, yapılmamış isti'dâdın açığa çıkması, yapılmış isti'dâdın âşikâr olmasına bağlıdır. Diğer bir ifade ile denilebilir ki, rûhun kemâllerinin açığa çıkması cismin kemâline bağlıdır. Aksi halde rûhun kemâlleri bâtında kalır. Şimdi zahire âit sebepler zâta âit isti'dâdlardan olan işlerdir. Bundan dolayı sebepleri doğuran zâta âit isti'dâdlar ve kābiliyyetlerdir. Mumun yanma sebebi onun kābiliyyet ve isti'dâdıdır. Taş olsa yanmazdı; çünkü taşta bu isti'dâd ve kābiliyyet yoktur.

Onbirinci Kısım Dördüncü Ek: TABÎAT

Bilinsin ki, uzayda üflenmiş olan nefes-i rahmânî ulûhiyyetin zâhiri olan "tabîat" üzerine olur. Tabîat tezgâhı bu nefesi dokuyarak çeşitli sûretlere sokar. Bundan dolayı uzayda "boşluk" yoktur. Belki tabîiye kuvvetleri ile doludur ki, bu kuvvetlere "tabîiyyûn ve âliyyîn melekleri"derler. Bunların Âdem'e secde ve itaat ile emrolunmadıkları daha önce anlatıldı.

Şimdi "tabîat"ın zâtı, bir diğerinin zıttı olan dört esâsın tamamından ibârettir ki, onlar da "sıcaklık", "soğukluk", "kuruluk" ve "ıslaklık" tır. Gerçi kuruluk sıcaklıktan ve ıslaklık da soğukluktan oluşursa da, kuruluk sıcaklığın ve ıslaklık soğukluğun aynı değildir. Her birinin kendi mertebelerindeki gerekimleri ve hükümleri başka başkadır.

Tabîat ulûhiyyet mertebesinin zâhiri olup, maddesel sûretlerin dokunulduğu bir tezgâh olup, onların bâtınıdır. Tabiatın rükûnları algılanabilir ise de, gözle görülür değildir. Yalnız madde sûretine münasebetinin eserleriyle görülebilir. Suyun donduğunu gördüğümüz yerde soğukluğun ve buzun eridiğini gördüğümüz yerde de sıcaklığın olduğuna hükmederiz. Ve bunları gözlerimiz görmediği halde, vücûdumuz hisseder.

Şimdi tabîat, ulûhiyyetin zâhiri olmakla berâber, tek bir hakîkatten ibârettir. Ve bir dîğerine zıt birtakım esaslara sahip olan tabîata âit cisimler o tek bir hakîkatten açığa çıkıp türlü türlü şekillerde açığa çıkar. Bundan dolayı tabîat ve tabîattan açığa çıkan tabîata âit cisimlerin tamamı, hakîkat yönünden tek bir ayn'dır ve taayyün ve şekiller yönünden de, çok olan ayn'lardır.

Ve bu tabîata âit sûretler, tek bir ayn'ın muhtelif taayyünleri olduğu için, taayyünler sahasında mevcût olmayan bir şey, tabîattan açığa çıktığında veyâhut mevcût cisimlerden bir kısmı bozulup ortadan kalktığında, o tabîat ne eksilir, ne de fazlalaşır. Belki bu hal, latîf oluştan kesîf oluşa ve kesîf oluştan latîf oluşa nakildir. Bundan dolayı açığa çıkan sûretler, mutlak yokluktan gelmez. Ve ortadan kalkan sûretler dahi mutlak yokluğa gitmez. Onların varlık ve yoklukları izâfîdir.

Hikmet ve kimyâ ilmine vâkıf olanlara göre bu hakîkat çok açıktır. Meselâ bir mum bitinceye kadar yakıldığında, gerçi mumun şekli kaybolur; velâkin onun kesîf olan sûreti gaza dönüşür. Ve farzedelim altmış gram ağırlığında bir mum yandığı zaman, yine altmış gram ağırlığında başka maddelere dönüşmüş olur. Mumun vücûdu tabîatta var olduğu zaman, o tabîat fazlalaşmadığı gibi, kaybolduğu zaman da eksilmemiş olur. Tabîattan açığa çıkan şey, tabîatın gayrı değildir. Çünkü tabîattan açığa çıkan tabîata âit cisimlerin tamamı, hakîkat yönünden tek bir ayn'dır.

Ve tabîat kendisinde açığa çıkan şeyin de aynı değildir. Çünkü farzedelim tabîattan açığa çıkan bir ateş parçasını aldığımız vakit, bu sıcak ve kurudur ve bir buz parçasını aldığımızda da bu soğuk ve kurudur, diye hükmederiz. Şimdi ateş, buzun aynı olmadığı halde, tabîat bu iki muhtelif şey arasında kuruluğu birleştirmiş, fakat sıcaklık ile soğukluğu ayırmıştır. Böyle olunca elbette tabîat onların aynı olamaz. Çünkü tabîat, bir dîğerine zıt olan dört rükûnu toplamıştır.

Tabîat, ilâhî ilim mertebesinde mevcût olan isimlere âit sûretlerin görünmesine müsâit bir aynadan başka bir şey değildir. Ve o aynanın vücûdu da, Hakk'ın latîf olan zâtının kesîf oluşu ile mevcût olduğu için zâhiridir.

Onbirinci Kısım Beşinci Ek: TE'SİR EDEN VE TE'SİRİ KABÛL EDEN

Bilinsin ki, vücût husûsu biri "te'sîr eden" ve diğeri "te'sîri kabûl eden" olmak üzere iki kısımdır. Tesir eden fiile âit mertebeden ve te'sîri kabûl eden fiilin te'sîr ettiği mahalle âit mertebeden ibârettir. Diğer ifâde ile vücûdun bâtını ve zâhiri vardır; bâtını te'sîr eden ve zâhiri te'sîri kabûl edendir.

Âlemin vücûdu Hakk'ın Zâhiri ve Hak âlem vücûdunun bâtını ve hüviyyetidir. Ve her ikisi de vâhidü'l-ayn olan uluhiyyet mertebesinin iki i'tibârıdır.

Şimdi tabîatın vücûda gelmesi ulûhiyyet'in bâtınından olduğu gibi, cisimlerin sûretlerinin vücûda gelmesi de tabîattandır. Bundan dolayı hakîkatte her yön ile te'sîr edici olan ancak Allah Teâlâdır.

Örnek: İnsan vücûdunun zâhiri ve bâtını vardır. İnsanı "konuşma sâhibi olan bir hayvandır" diye târif ettiğimiz zaman, onun bâtını ile zâhirini almış oluruz. "Konuşma" onun bâtını ve "hayvan" onun cismi ve zâhiridir. İnsanın konuşan varlığı görünmediği halde, zâhiri olan cisminde te'sîr edicidir; ve zâhiri olan cismi te'sîri kabûl edendir. İnsanın bâtınında bir yere gitmek için bir istek meydana gelir. Bâtınındaki bu istek ve yönelim, onun "Kün(Ol)" emrinden ibârettir. Cisim, bu istek ve emirden te'sîr almış olarak harekete gelip o mahalle gider.

Şimdi, insanın vücûdu bir olan ayn olduğu halde onda biri te'sîr eden ve diğeri te'sîri kabûl eden olmak üzere iki i'tibâr olmuş olur.

Onbirinci Kısım Altıncı Ek: HÂLK EDİLİŞİN BAŞLANGICI

Senetler yönünden zayıf ve keşif yönünden şüphesiz olan **"Ben gizli bir hazîne idim; bilinmeğe muhabbet ettim; hálk edilmişleri bilinmem için hálkettim"** kudsi hadisi gereğince, vücût vahdet mertebesine, ya'nî hakîkat-ı muhammediyye mertebesine tenezzülünden sonra, kendi zâtına ve sıfâtına şuûru sebebiyle zâtında mevcût olan kemâlâtı açığa çıkarmaya muhabbet etti. Bu açığa çıkma ve çıkarma, ancak kendi zâtından, yine kendi zâtınadır. Ve gizlilik dahi yine kendi zâtına göredir. Vücûdda kendinden başka bir şey yoktur ki, ondan gizli olsun. Bundan dolayı bu hadîs-i şerîf, açığa çıkmadan önce kendi kemâlâtının yine kendisine gizli olduğunu beyândan ibârettir. Ya'nî "açığa çıkmadan önce kendimden gizli olan kemâlâtımı müşâhede etme zevki ile bilinmem için hálkettim" demektir. Bunun ne gibi bir şey olduğunu aşağıdaki örnek açıklar:

Örnek: Kendisinde hattâtlık, ressâmlık ve mimârlık vb. gibi birtakım sıfatlar bulunan bir kimse, açığa çıkaracağı tablolar ile binâların gizli hazînesidir. Kendi kemâlâtını müşâhede zevki ile bilmek istediği zaman, kendinde olduğunu bildiği ve fakat görmediği bu tabloları yazıp, resim yapıp ve bu binâları inşâ edip açığa çıkardıktan sonra "Ben gizli bir hazîne idim, bu yapılmış olanları müşâhede zevki ile bilmek istedim ve bunları yaptım" der. Ve onları seyredip sanatının kemâlâtını gördüğünde kendi kendini över.

İşte mahlûkatın en şereflisi olan insânı şehâdet âleminde açığa çıkardıktan sonra, Hak Teâlâ Hazretleri'nin **"fe tebârakellâhu ahsenül halikıyn"**ya'nî **"hálk edicilerin en güzeli Allah mübârektir"**(Mü'minûn, 23/14) buyurması bu mevzudandır.

Şimdi, gizli olan şey, yok değildir; belki mevcût olmakla berâber bilinmeyendir. Nitekim, bir çekirdekte sonsuz ağaçlar vardır, fakat gizlidir. Açığa çıkmadan önce, ağaçın dallarının şekli, ölçüleri ve detayları ve meyvelerinin azlığı ve çokluğu bilinmeyendir; açığa çıktıktan sonra bilinen olur. Çünkü, ilim ma'lûma(bilinene) tâbi'dir. Velâkin, çekirdekte ağaç olduğu ve onun dalları ve yaprakları ve meyveleri bulunduğu öz olarak bilinir. Ayrıntıları açığa çıktıkça müşâhede ile bilinen olur.

İşte latîfin latîfi olan ulûhiyyet zâtı kemâlâtını müşâhede etme zevki ile bilmeğe ve izâfî gayrı oluş yüzünden bilmeğe muhabbet ettiğinde, ihâta etmiş olduğu sonsuz uzayda açığa çıkma muhabbetinin harâreti ile nefes-i rahmânîsini nefeslendirdi ve gönderdi. Bu nefeslendirme netîcesinde sonsuz uzayda, ya'nî kendi latîf vücûdunda kümeler halinde yayılan nefes-i rahmânî, sonsuz âlemlerin **"heyûlâ"**sıdır. Ve gönderilen nefesin şiddetinden hareket oluştu. Astronomi ehli indinde bu ilk maddeye "parlak bulut" ifâdesini kulla-

nırlar. Gerçi, bunlar tarafından kâinâtın başlangıcı hakkında muhtelif teoriler açıklanmış ve beyân olunmuş ise de, kâinât heyûlasının parlak bulut hâlinde olduğunda hepsi birleşmiştir. Onlar, keşf ehline güvenmediklerinden, gök cisimlerinin varlığı ve düzeni hakkında türlü türlü teoriler ortaya koydular. Burada bunların ayrıntılanması gereksizdir. Yalnız, şu kadar diyelim ki, insanın vücûdu kâinâtın özü olduğundan, her sırrın anahtarıdır. Parlak bulut'a karşılık gelen beşer sûretinde olmayan nutfe, tabîata karşılık gelen annesinin rahminde ne esas ile sûret kazanmakta ise, "büyük insan" olarak isimlendirilen güneş sistemimizin de buluttan meydana geliş tarzının ve sûret kazanmasının bu esaslar çerçevesinden olması gerekir. Çünkü büyük insanın derece derece kemâl bulması milyonlarca seneler zarfında olduğu halde, küçük insanın kemâl bulması annesinin rahminde dokuz ay gibi kısa bir zama'nâ sığar. Onun için Hak Teâlâ Hazretleri **"hûlikal insânü min acel"** (Enbiyâ,21/37) ya'nî **"İnsân aceleden hálk olundu"** buyurdu.

Şimdi nefes-i rahmânî, sonsuz uzayı ihâta etmiş olan latîfin latîfi zât'ın dışına gönderilmedi. Çünkü onun dışı diye bir şey tasavvur edilemez. Bu nefeslendirme, zâtın kendi zâtında, yine kendi zâtına, kendi zâtı ile olan bir tecellîsidir. Ve nefes-i rahmânî zâtın aynıdır. Bu, ancak, ulûhiyyet zâtının zâtını ve nefesini [veyâ nefsini] kesîfleştirmesinden ibârettir. Nitekim Ebu'l-Hasen Gûrî hazretleri buyurur:

"Tenzîh ederim şu en celil ve a'lâ zatı ki, nefesini [nefsini] latîf kılıp ona Hak dedi ve nefesini [nefsini] kesîf kılıp ona da hálk edilmişler dedi."

Bu nefes-i rahmânî âlî iken, ya'nî latîf zâtın nefeslendirmesini takiben latîf oluşunun kemâlinden sûretsiz iken, aşağı doğru indikçe soğuma ve sertleşme ile şekiller ve sûretler kazanır. Nitekim insanın nefesi çok soğukta bir cam üzerine gönderildiğinde, çıkış anında sıcaklıkla latîf ve sûretsiz iken, aşağıya doğru indikçe soğuyup ve sertleşerek cam üzerinde çiçekli buzlar oluşturur ve o buzlardaki şekiller nefesin ayn'ıdır. Nefes-i rahmânî de nefeslendirme anında böylece latîf olup, derece derece parlak bulut hâline gelir ve âlemlerin aslî maddesi olur.

Nitekim Şeyh-i Ekber (r.a.) **Îsâ Fassında** bu hakîkate işâret olarak keşf yoluyla aldıkları haber üzerine buyururlar: **Şiir:**

Tercüme: "Nefes-i rahmânîde olan eşyânın hepsi, gecenin sonundaki ışık gibidir."

Uzayda bu küme küme kesîfleşen ve soğuyan parlak bulutlar, ilk devrelerinde dumandan başka bir şey değildirler. Nitekim âyet-i kerîme'de **"Sümmestevâ ilessemâi ve hiye duhanün"** ya'nî **"Sonra duman halindeki semâya istivâ etti"**(Fussılet, 41/11) buyrulur. Bu bulutlar ince bulutlardır. Ve Arap dilinde böyle ince bulutlara "amâ" ismi verilir. Ashâb-ı kirâmdan Ebû Rezîn el-Ukaylî (r.a.) (S.a.v.) Efendimizden:**"Mahlûkatın hálkedilmesinden**

önce Rabb'imiz nerede idi?" diye sordu. Onlar da cevâben: **"Üstünde ve altında hava olmayan "amâ" da idi"** buyurdular. Hazret-i Ebû Rezîn el-Ukaylî, bizim güneş sistemimize bağlı bir ilâhî mahlûk olduğu ve rabb oluşunu, kendi emsâlini teşrîken, nefsine bağladığı halde, nebîlerin en arifi (S.a.v.) Efendimizin sonsuz âlemlerin hálk edilişinin başlangıcını da içine alacak şekilde: "Rabb'imiz eşyâ sûretlerinin açığa çıkmasından önce, sûretsiz olan "amâ" da idi ki, onun üstü ve altı "boşluk" olup, oralarda elementlerden oluşmuş havâ yoktur" buyurdular. Bu yüksek cevâplarıyla, amâ mertebesine tenezzülünden önce mutlak vücûdun rubûbiyyet'le vasıflanmış olmadığına ve rubûbiyyetin(rablığın), vücûdun ilk taayyünü olan amâ mertebesinde başladığına işâret buyrulur. Çünkü rabbı olan olmadıkça rubûbiyyet ile vasıflanmak mümkün olmaz ve "amâ" terbiye edilmedikçe değişimlerden ve muhtelif hallerden geçip, yüklenmiş olduğu çeşit çeşit sûretleri ve taayyünleri açığa çıkaramaz.

Onbirinci Kısım Yedinci Ek: HALK EDİLİŞ AŞAMALARI

(S.a.v.) Efendimiz buyururlar ki: **"Allah Teâlâ bir büyük beyaz inci hálketti; celâl ve heybeti ile nazar etti; hayâdan eridi. Onun yarısı su ve yarısı ateş oldu. Ondan bir duman husule geldi. Gökleri dumandan ve yeryüzünü onun köpüğünden hálketti. Şimdi onun arşı su üzerinde vâki' oldu."**

"Allah Teâlâ"dan amaç, mutlak vücûdun "vahdet mertebesi"dir. "Halk"ın ma'nâsı açığa çıkma ve açığa çıkarmadır. "Büyük bir beyaz inci"den kasıt "insâniyye hakîkati" mertebesi olan "ilk akıl"dır ki, buna "vâhidiyyet mertebesi" de derler. İlk akıla "celâl ve heybeti ile nazar" etmesinden kasıt, ilk aklın gayriyyetin başlangıcı olan "rûh mertebesi"ne tenezzülüdür. Ve bu tenezzülden husule gelen gayriyyet perdesi ile mutlak vücûdun örtünmesidir. Çünkü, "cemâl nazarı", Hakk vechinin kendi nûru ile tecellîsidir ki, bunda örtü yoktur. "Celâl nazarı", Hakk vechinin gayriyyet elbisesi ile örtünmesi olduğundan, tabiki bunda örtü vardır. "Gayriyyet"ten kasıt, mutlak oluştan kayıtlı oluşa tenezzül ve mutlakın kayıtlı olanda gizlenmesidir. "Büyük beyaz inci"nin erimesi, vâhidiyyet vücûdunun ikilik ile kayıtlanarak, akl-ı küllün kendi nefsinde mahvolduğu anda, ona nefes-i rahmânî ile hârici vücût bahşetmesi ve bu nefes-i rahmânî ile ona uzayda hârici vücût bahşedilmesini takiben merkezin "ateş" ve çevresinin soğuma ile "su" olmasına işârettir. Ve "yedi kat gökler" tabîr ettiğimiz yedi gezegenimizin, bu duman hâlindeki parlak buluttan ve dünyânın da onun yoğunlaşmasından mahlûk olduğuna; ve "arş" dünyâ mülkü ma'nâsına olup, şehâdet âlemlerinin ilâhi mülklerden bulunduğuna ve parlak bulutun arşın temeli olması yönüyle, ilâhî arşın su üzerinde oluştuğuna işâret olunur.

Astronomi âlimleri derler ki: "Yıldızlar ve gezegenler, hallerinin başlangıcında bir bulut hâlinde olup, derece derece küreler şeklinde yoğunlaşmışlardır. Bu gaz halindeki bulut, bu kapsam olan âlem küresi başlangıçta aynı cins ve hidrojenden bile hafîf bir gazdan oluşmuştur. Merkeze doğru bütün ferdi olan parçaların çekilmesi ve bundan meydana gelen gittikçe artan yoğunlaşma ve merkeze doğru olan hareketin ısıya dönüşmesi ve oluşan ısının sebep olduğu ilk kimyevi karışımlar ve elektriğin te'sîri ve türü bir diğerinden türeyen tabîata âit kuvvetlerin muhtelif fiilleri ve te'sîrleri, hidrojen, oksijen, karbon, azot, sodyum, kalsiyum, demir, magnezyum vb. gibi ilk elementlerin oluşumununa sebep olup maden türleri, bir dîğerinden ayrı ve farklı olurlar. Isının meydana gelmesi ferdi olan parçaların hareketindendir. Çünkü hareket ısıya dönüşür. Ve ısı da bir çeşit hareketten başka bir şey değildir. Şimdi bulut halindeki yıldızın birleşimine dâhil olan yukarıdaki elementler bugün güneşte yanmakta olduğu gibi, şiddetli ateş hâlinde bulunur. Ve bu ateş küresi soğumaya başlayınca ateş suya dönmüş olur. Bu iki akışkan, fiziken zıtlar ise de,

kimyâca ayn-ı unsurların bileşkeleridir. Ve nitekim günümüzde, küremizin etrâfında dalgalanan denizler hidrojen, oksiyen ve sodyumdan oluşmuştur. Isı tenezzül ettiği ve havaya âit buharlar yoğunlaştığı zaman, durmadan yer değiştiren yüzeyinin volkanik patlamaları içinde henüz soğumayan sular içinde yarı akıcı, yarı katı, hamur gibi, esnek ve birbirinden farklı olan karbon birleşiklerinden, ya'nî yapışkan balçıktan ilk bitkiler ve hayvanlar husule gelmeye başlar."

Şimdi bu hadîs-i şerîf: **"E ve lem yerellezîne keferû ennes semâvâti vel arda kânetâ retkan fe fetaknâhüma, ve cealnâ minel mâi külle şey'in hayyin, e fe lâ yu'minûn"** ya'nî **"İnkâr edenler semâvat ve arzın bitişik olduğunu görmediler mi? Sonra Biz o ikisini ayırdık. Ve her canlı şeyi sudan yaptık. Hâlâ iman etmezler mi?"** (Enbiyâ, 21/30) âyet-i kerîmesinin îzâh ve tefsîridir. Ve bundan anlaşılır ki, gökler ve yeryüzü hálk edilişin başlangıcında bir madde hâlinde olarak bitişik idi. Daha sonra birbirinden ayrıldılar. Ve cisimlerin meydana gelmesi de sudandır. Çünkü ilâhî arş su üzerindedir.

Bilinsin ki, şehâdet âlemlerinin sonsuz uzaydaki miktarının sayılması mümkün değildir. Bir taraftan vücûda gelmekte ve bir taraftan da ortadan kalkmaktadır. Çünkü, imkân dâhilindeki vücûdun ne öncesi ne de sonrası vardır, çünkü sonsuzdur. Ve "hálkediş" ezelî ve ebedidir ve bunlar mutlak vücûtta meydana gelir ve ortadan kalkar. Bunların mekânı mutlak vücûttur. Nitekim, Hz. Gavs-i A'zam Abdü'l-Kadir Gîlânî (r.a.) buyururlar ki:

"Yâ Rab! Senin için mekân var mıdır?" Dedim.

Buyurdu ki,

"yâ Gavs-i A'zam! Ben mekânın mekânıyım; benim için mekân yoktur. Ve ben insanın sırrıyım"*.

* Yukarıdaki ibare Risale-i Gavsiyye'de mevcûttur. Basılmış olan nüshada cenab-ı Abdü'l Kâdir'e bağlanır. Fakat Abdullah Bosnevi hazretleri **Fusus şerhi**'nde cenab-ı Şeyh Ekber'e âit olduğunu beyân buyurur (A. A. Konuk)

Onbirinci Kısım Sekizinci Ek: SEMÂVÂT VE ARZ'IN HALK EDİLİŞİ

Bilinsin ki, uzayda nefes-i rahmânînin yayılmasından husule gelen parlak bulutlarda tabiî olarak hareket açığa çıkar; ve nefeslendirme açığa çıkma muhabbetine dayanmış olduğundan, ısıyı meydana getirendir. Isının şiddeti devâm ettiği sürece, nefes-i rahmânî lâtiflik ve üst mertebesindendir. Yayıldıkça fen ehlinin "bulut" ve hakîkat ehlinin "amâ" tabîr ettikleri âlemlerin aslı hâlini kazanarak soğuyarak ve rutubetlenerek kesîflik mertebesine tenezzül etmekle aşağıya inici olur. Zerrelerinin tamamının titreşiminden bunlar kendi merkezleri etrâfında devre başlarlar. Bu devirlerden meydana gelen merkezkaç kuvveti sebebiyle, bunlardan küre şeklinde parçalar kopup ayrılarak milyonlarca günlük yol mesâfesine fırlayarak bu bulutun merkezi etrâfındaki yörüngeleri üzerinde devre başlarlar. Her bir bulut kendi kābiliyyet ve isti'dâdı kadar yıldız ve gezegen vücûda getirir. Ve bu oluşumlar için bizim senelerimizle milyarlarca senenin geçmesi lâzımdır. Çünkü, kemâl bulma derece derecedir, bir defada değildir. Ve çünkü âlemlerin tamamı Rahmân'ın görünme yeridir. **"etteenni miner Rahmân"** ya'nî **"teenni Rahmân'dandır"** gereğince rahmâniyye tecellîlerinde acele yoktur.Ve Rahmân **"Er rahmânu alel arşistevâ** ya'nî **"Rahmân arş'a istiva etti"** (Tâhâ,20/5) gereğince izâfi vücûtlar arşına istiva ettiğinden, eşyâda daimi yakınlık ve beraberlik ile vasıflanmıştır. Rahmân'ın yakınlığı ve beraberliği bazı eşyâya daha az ve bazı eşyâya daha çok değildir. Bu yakınlık ve beraberlikte aslâ uyumsuzluk yoktur. **"Mâ terâ fî hálkır rahmâni min tefâvut"** ya'nî **"Rahmân'ın hálk edişinde hiçbir uyumsuzluk göremezsin"** (Mülk, 67/3)

Acele ise uzaklık bağıntısı mevcût oldukça olur. Onun için **"acele şeytandandır"** buyrulmuştur. Çünkü şeytan "şatane ve şutûnen"den türemiş olup "uzaklık" ma'nâsınadır. Görülmez mi ki insan, kendisine uzak gördüğü maddî ve manevî isteklere ulaşmak için acele eder. Ne zaman ki istediği şeyi elde eder, artık faydalanmak için acele etmez. Çünkü uzaklık bağıntısı yok oldu ve yakınlık bağıntısı meydana geldi.

Şimdi "yedi kat gökler"den maksat güneşten kopup ayrılan Neptün, Uranüs, Satürn, Jüpiter, Mars, Venüs ve Merkür'dür. Dünya, Mars ile Venüs arasındadır. Dünyadan önce meydana gelen ve kopup ayrılanlara "ulvi gezegenler" ve ondan sonra meydana gelen ve kopup ayrılanlara "süfli gezegenler" derler. Bu mevzudaki ayrıntılar astronomi kitaplarında mevcût bulunduğundan burada bilgi verilmesiyle yetinilir. Şöyle ki:

Güneş, kendi sisteminin kalbi ve Muhyî isminin görünme yeri olduğundan kendi azâsı mesafesinde olan tabilerine ısısı ile hayat bağışlar. Ve etrâfında dönen gezegenlerin hepsini idâre eder. Güneş onları yoldan geçer-

ken tesâdüfen bulup idaresine almamıştır. Belki kendisi ile berâber aynı menşee sahip olup, ona tâbi' ve itaatkâr olurlar. Bir masa üzerinde merkezde bulunan bir güllenin etrâfında dönen küreler gibi, gezegenler güneş ile berâber aynı yüzeyde dönerler. Ve bunların hepsinin bir maddeden var olduğuna, daha önce bahsedilen **"Evelem yeralleziyne keferu ennes semâvati vel arda kâneta retkan fe fetaknahüma"** ya'nî **"İnkâr edenler semâvat ve arzın bitişik olduğunu görmediler mi? Sonra Biz o ikisini ayırdık."(**Enbiyâ, 21/30) âyet-i kerîmesi delildir.

Güneşe en yakın bir gezegen olan Merkür, güneşten 57.85 milyon km, Venüs 108.10 milyon km, Dünya 149.50 milyon km, Mars 227.72 milyon km, Jüpiter 777.6 milyon km, Satürn 1425.6 milyon km, Uranüs 2868.1 milyon km ve gezegenlerin en uzak olanı Neptün ise 4494.1 milyon km uzakta dönerler. Dünyanın çapı (12.742 km.) olduğu halde, güneşin çapı (1.382.000 km.)'dir. Jüpiter, Satürn, Uranüs, Neptün, büyük gezegenlerden olup, Dünya ve Venüs ve Mars bunlardan küçüktür. En küçük gezegen ise Merkür'dür. En uçtaki Neptün gezegeninin güneşten aldığı ışık dünyânın aldığı ışığın binde biri kadardır. Ve Venüs'ün yüzeyindeki temiz havanın yoğunluğunun, dünyâmızdaki temiz havanın dörtte birine denk geldiği hesap edilmiştir. Mars ile Jüpiter arasında, yine güneş etrâfında dönen asteroidlerin olduğu bir sahâda, bu asteroidlerin 200 den fazlası keşfedilmiş ise de, astronomi ehli indinde tam olarak bilinmemektedir. En büyüğünün çapı 228 mil kadar tahmin edilmektedir. Bunların güneşe olan mesâfeleri 400 milyon km.dir. Bunlara benzer diğer asteroidler küçük olduklarından önemleri yoktur.

Onbirinci Kısım DOkuzuncu Ek: SEMÂVÂT VE ARZIN HALKEDİLİŞ AŞAMALARI

"Kul e inneküm le tekfürune billeziy halekal arda fiy yevmeyni" ya'nî **"de ki: "gerçekten siz yeryüzünü iki "yevm" de hálk edeni mi inkâr ediyorsunuz"** (Fussılet, 41/9) ;

"Ve ceale fîhâ revâsiye min fevkıhâ ve bâreke fîhâ ve kaddere fîhâ akvâtehâ fî erbeati eyyâm" ya'nî **"ve orada üzerinde sâbit dağlar oluşturdu ve orayı bereketli kıldı ve onların rızıklarını dört "yevm"de takdir etti"** (Fussılet, 41/10);

"Fe kadâhünne seb'a semâvâtin fî yevmeyni" ya'nî **"Böylece onları iki "yevm"de yedi kat gök olarak tamamladı"** (Fussılet, 41/12) ;

"Allahullezî halakas semâvâti vel arda ve mâ beynehüma fî sitteti eyyâmin sümmestevâ alel arş" ya'nî **"O Allah'ki gökleri ve yeri ve ikisinin arasındakileri altı "yevm"de hálk etti, sonra Arş'a istiva etti"** (Secde, 32/4) ,

âyet-i kerîmelerinde gerek yeryüzünün ve gerek yedi kat göklerin altı günde hálkedildiği beyân buyrulur. **"Yevm"** kelimesine "küllî devre" ma'nâsı verilmesi uygun olur. Çünkü "cüz'i devir"ler bir günün kısımları cinsinden olduğundan, bunlar dikkate alınmamıştır. Şu halde, yeryüzü ve gökler iki küllî devrede hálk edilmiştir.

Birinci küllî devre: **"E ve lem yerellezîne keferu ennes semâvâti vel arda kânetâ retkan fe fetaknâhüma"** ya'nî **"İnkâr edenler semâvât ve arzın bitişik olduğunu görmediler mi? Sonra Biz o ikisini ayırdık."(**Enbiyâ, 21/30) âyet-i kerîmesinde işâret edildiği üzere "bitişik devre"dir ki, bu devir amâ' âlemi, ya'nî güneş sisteminin ilk maddesi olan nefes-i rahmânî'nin parlak bulut hâlinde yoğunlaşmasıdır. Bu devrede gökler ve yeryüzü bitişiktir.

İkinci küllî devre "ayrılma devresi" dir ki, bu devrede gökler ve yerler birer birer birbirinden ayrılıp, farklı oldular. Nitekim, daha önce îzâh edildi.

"Ve ceale fîhâ revâsiye min fevkıhâ ve bâreke fîhâ ve kaddere fîhâ akvâtehâ fî erbeati eyyâm" ya'nî **"ve orada üzerinde sâbit dağlar oluşturdu ve orayı bereketli kıldı ve onların rızıklarını dört "yevm"de takdir etti"** (Fussılet, 41/10) ; âyet-i kerîmesi gereğince de, bizim dünyâmızın dört devrede kemâle erdiği anlaşılıyor. Bunlar da şunlardır:

1. Ateş devresi, 2. Su devresi, 3. Toprak devresi, 4. Bitkiler ve hayvanlar devresi.

1. Ateş devresi Güneşin altıncı "çocuk" olarak doğurduğu dünyâ, "anne"sinden ayrıldığı vakit bir âteş küresi idi. Uzun zaman bu halde yörüngesinde döndü. Hak Teâlâ Hazretleri bu bineğe, bineğin cinsinden bir tür mahlûk bindirdi ki bunlar cinler kavmi idi. Nitekim buyurur: **"vel cânne haleknâhû min kablu min nâris semûm"** ya'nî **"ve cinleride daha önce semûm ateşten hálk ettik"(**Hicr,15/27),

"Ve halekal cânne min mâricin min nâr" ya'nî **"ve cinleri dumansız ateşten hálk etti"** (Rahmân, 55/15).

2. Su devresi: Dünya uzun bir zaman güneşin etrâfında, ateş küresi hâlinde döndükten sonra, onun ateşi, yüzeyinden suya dönüşmüş ve kesîf unsurları ateşten lavlar hâlinde alt tabakalarını oluşturmuştur. Çünkü fizik ilminin bakış açısından bu iki akıcı zıt ise de kimyâ ilmine göre ayn-ı unsurların bileşkeleridir. Nitekim, günümüzde, dünyâmızın etrâfını çevreleyen denizler hidrojen, oksijen ve sodyumdan oluşmuştur.

Bu devreye: **"Ve kâne arşuhu alel mâi"** ya'nî **"Ve O'nun Arş'ı su üzerinde idi"** (Hûd, 11/7) âyet-i kerîmesi ile işâret buyurulur.

3.Toprak devresi: Dünyanın yüzeyinin derece derece sertleşme ve soğuma devresidir ki, ilk kabuğu yarı katı, hamur gibi, yumuşak, esnek ve kokmuş karbon birleşiklerinden ibârettir ki, buna "yapışkan balçık" ve "salsâl" da denir. Fen ehlinin "protoplazma", dedikleri şey, bu kokmuş çamurdan meydana gelir ki, bu madde canlı cisimlerin kaynağıdır. Beşer türünün bu çamurdan hálkedildiği Kur'ân-ı Kerîm'de haber verilir: **"innâ haleknâhüm min tînın lâzib"** ya'nî "**Muhakkak Biz, onları yapışkan balçıktan hálk ettik"** (Saffât, 37/11), **"ve iz kâle rabbüke lilmelâiketi innî hâlikun beşeran min salsâlin min hamein mesnûn"** ya'nî **"Hani Rabbin meleklere şöyle demişti: "Muhakkak Ben, salsâl'dan, değişip dönüşen balçıktan bir beşer hálkedeceğim"** (Hicr, 15/28).

4.Bitkiler ve hayvânlar devresi: Fen adamlarının beyânına göre bu kokmuş çamurdan, daha sonra ilk bitkiler meydana gelmiş ve bitkiler sürekli gelişerek, büyük ormanlar vücûda gelmiştîr. İşbu ilk canlı cisimler, ya basît hücrelerden ve ya da hücre topluluklarından meydana gelmiş olup "su yosunları" familyasından jelâtini maddeler imiş.

İkrâm sahibi tahkîk ehli tarafından da tasdîk buyurulduğu üzere, yeryüzünde insan, hayvânlardan ve bitkilerden sonra açığa çıkmıştır. Jeologlar ilk kara hayvânlarının köksüz bitkiler tarzında var olduğunu ve omurgasızların

da maden, bitki ve hayvan vasıflarını birleştiren züûfiyyetler, mercanlar, süngerler, delikli mercanlar ile, kabuksu hayvânlardan ibâret bulunduğunu ve daha sonra bunların muhtelif değişimler geçirmek sûretiyle kemâl bularak çeşitli şekillerde açığa çıkıp erkeklik ve dişiliğin meydana geldiğini beyân ederler. Hiç şek ve şüphe yoktur ki, gerek bitkiler ve gerek hayvânlar, yeryüzünün kabuğundan hálk edilmiş ve şu anda dahi hálkedilmektedir.

Şimdi bu sayılan yeryüzünün dört devresi **"Ve huvellezî halakas semâvâti vel arda fî sitteti eyyâmin ve kâne arşuhu alel mâi"** ya'nî **"O ki semâları ve arzı altı "yevm"de hálk etti ve O'nun Arşı su üzerinde idi"** (Hûd, 11/7) âyet-i kerîmesine göre gökleride içine almaktadır, şöyle ki:

İlk olarak; her bir gezegenin güneşten, kopup ayrılarak başlangıçta bir ateş küresi olduğunda şüphe yoktur.

İkinci olarak; göklerin ve yerin tamamının, ilâhi mülklerden birer mülk oldukları **"ve kâne arşuhu alel mâi"** ya'nî **"O'nun Arşı su üzerinde idi"** (Hûd, 11/7) yüce beyânı hepsini içine aldığı için her bir semânın su devresine tâbi' olduğu anlaşılıyor.

Üçüncü olarak; her bir semâ dahi dünyâ cinsinden ve elementlerden oluştuklarından, bu halden sonra kabuk bağlayacakları tabîîdir. Bu da onların toprak devreleridir.

Dördüncü olarak; **"Ella yescüdü lillahillezî yuhricül hab'e fiys semâvâti vel ardı"** ya'nî **"Nasıl secde etmezler, o Allah ki semâlarda ve yerde saklı olanı çıkarır"** (Neml, 27/25) buyurulduğuna göre, bitki devreleri, **"Ve min âyâtihi hálkus semâvati vel ardı ve mâ besse fîhimâ min dabbetin"** ya'nî **"Semâları ve yeri hálk etmesi ve onlarda dabbeden çoğaltıp yaydıkları O'nun işâretlerindendir"**(Şûrâ, 42/29) buyurulduğuna göre de hayvân devreleri olunca, toprak devreleri de olduğu açıktır.

Onbirinci Kısım Onuncu Ek: DİĞER ŞEHÂDET ÂLEMLERİ

Bilinsin ki, uzayda sayısız ve hesapsız şehâdet âlemleri vardır. Bu hakîkat, astonomi âlimlerinin deliller ile keşfinden önce, Nebiyy-i zî-şân (s.a.v.) Efendimiz ile onların vârisleri olan evliyâullâh kâmilleri tarafından haber verilmiştir, şöyle ki: Şeyh Zâde'nin **Fâtiha Tefsiri** dipnotunda beyân ettiği hadîs-i şerîfte: **"Allah Teâlâ, milyonlarca kandîl hálkedip, onları arşa astı; ve semâvât ve arz ve onlarda olan şeyler, hattâ cennet ve cehennem, hepsi bir kandîl içindedir. Kandillerde olan şeyi Allah Teâlâ'dan başka bir kimse bilmez"** buyurulmuştur. Bu hadîs-i şerîfe göre, güneş sistemlerinin her birinin bir "kandîl" kabûl edildiğine ve "milyonlarca" ifâdesi ile bunların uzayda sayılamayacak kadar çok olduğuna işâret vardır.

Ve bunun gibi diğer bir hadîs-i şerîfte buyurulur: **"Ne zaman ki Mûsâ (a.s.) rü'yetullâhı talep etti ve onun üzerine bayılmış olduğu halde kendisinden perde açıldı; her birinin üzerinde "Rabbi erînî" ya'nî "Rabbim bana göster"(A'râf, 7/143) diyen bir Mûsâ bulunan yetmiş bin Tûr gördü."**

Ve yine Hz. Mevlânâ (r.a.) **Mesnevî-i Şerîf'**inde buyurur:

Tercüme: "Yıdızların ötesinde yıldızlar vardır ki, onlarda hoşsuzluk ve uğursuzluk olmaz; onlar başka semâlarda seyrederler; bu meşhûr olan yedi semânın gayrı olarak."

Ve yine Ebu'l- Âlemeyn Seyyid Ahmed er-Rifâî (r.a.) buyururlar ki: "Işık saçan güneş bu yüksek âlemlerin genişliğinde yuvarlanan parlak bir yıldızdır. Muhtelif katlarda nice yıldızlar dahî yayılmıştır. Görünen bazısı bu dünyâdan büyük olduğu gibi, çeşitli sûrette bir diğerinden cisimli, çok büyük, muhtelif ışık ve parlaklık ve ölçülerde ışıklar saçmakta olup, ışık ateşi her yönden uzamayla öyle karışmıştır ki, dâima çarpışmaktadır. Belirli burçlarda hepsi dönüp dolaşarak seyrinde sâbit ve sâbitliğinde seyirdedir. Bunların her biri ötesinde olanlara perde olduğu halde, gayb âleminde mevcût ortada daha ne perdeler vardır ki, görüş mesafesinden daha uzakta bulunarak görülemediğinden, akıl inkâr ediyor. Oysa bu büyük yıldızlar ve bunlardan başka gözlerimize küçük görünen nice cisimler vardır ki, onlar bile aslında dünyâdan çok büyüktür.

Ve Maarrî de bir beytinde şöyle der:

Tercüme: "ey insânlar! Allah Teâlâ'nın nice feleği vardır ki, yıldızlar ve güneş ve ay onunla seyreder."

Şimdi dünyâmız ile bu şehâdet âlemleri arasında çok büyük fark olduğunda şüphe yoktur. Nitekim insânî fertlerin şekillenmiş sûreti bir diğerine benzer olarak olmakta ise de, her ferdin işleri dahi sûreti gibi ayrıntıda bir diğerinin aynı değildir. Her birinde büyük fark ve ayrılık vardır.Diğer âlemler-

deki sûretlerin hallerini ilmen tetkîk etmek anlamsızdır; çünkü Hak Teâlâ Hazretleri: **"ve yahluku mâ lâ ta'lemûn"** ya'nî **"ve daha bilmediğiniz şeyler hálk eder"**(Nahl, 16/8) buyurur. Bunların hallerine ancak ilâhi kuvvet ile semâların ve arzın çaplarını geçen evliyâullah'ın kâmillerinin haberleriyle vâkıf olabiliriz.

Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Yâ ma'şerel cinni vel insi inisteta'tum en tenfuzû min aktâris semâvâti vel ardı fenfuzû, lâ tenfuzûne illâ bi sultân"** Rahmân, 55/33) Ya'nî: **"Ey insan ve cin topluluğu! semâvât ve arzın çapından nüfûza kudretiniz varsa çıkınız bakalım? Hayır, çıkamazsınız! Ancak sultan ile, ya'nî ilâhi kuvvet ile çıkabilirsiniz."**

(Not:Günümüzde uzaya olan yolculuklardaki gücün "sultan-ilâhî kuvvet" olduğu ehlullah tarafından ifâde edilmiştir)

Bizim ilmimiz, sâkin olduğumuz dünyâ üzerindeki tabîatın kanunlarının sırlarına bile nüfûz edememiştir; nerede kaldı ki, oluşum kanunları bizim âlemimizin oluşum kanunlarından farklı olması gereken sonsuz âlemlerden her birinin hallerini idrâk edebilelim! Kâmillerden bazılarının bizim anlayabileceğimiz birtakım ibâreler ile verdikleri haberleri bile zayıf akıllarımız kabûlde tereddüt eder. Bunların halleri dünyâ ehlinin beyânlarına ve ibârelerine sığar şeyler değildir. Ve târîf ve beyâna sığamayan şeye ve bilgilere, tahkîk ehli dilinde "simsime âlemi" derler. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimiz'in **Fütûhât-ı Mekkiyye**'lerindeki yüksek beyânlarından bazı bölümleri örnek olarak anlatalım:

"O âlemde Hak Teâlâ'nın yumuşak, kırmızı altından bir arzı vardı ki, ağaçları ve meyveleri ve diğer eşyâsı hep altındandır. Bir kimse onun meyvesinden alıp yese, bir derece tazelik ve lezzet ve güzel koku bulur ki, vasıflandıranlar onu vasfedemez ve o arzın meyvelerinden olan nadide ve güzel nakışları ve hayret verici ziynetleri nefisler hayâl bile edemez.

Ve yine bir arz daha vardır ki, gümüştendir ve eğer onun meyvelerinden bir şey yenilse, nasıl bir şey olduğunun anlatılması mümkün olmayan tad ve güzel koku bulunur.

Ve yine parlak beyaz kâfûrdan bir arz daha vardır ki, ondaki mekânlar sıcaklıkta ateşten daha şiddetlidir; lâkin insan ona girerse yanmaz ve bazı mekânlar ılık ve bazısı soğuktur.

Ve yine za'ferândan bir arz vardır ki, ehli, diğer arzın ehlinden daha açık gönüllü ve daha güleryüzlüdür; geleni karşılarlar ve ağırlarlar. Ve onun meyvelerinden bir şey koparılsa, hemen yerine onun benzeri biter. Koparan farkına varamaz ve onda asla noksan görülmez.

Kadınlarının güzelliği öyle bir mertebededir ki, cennetteki hûrîlerin güzelliği, onlara oranla, bizim dünyâmızdaki kadınların güzelliğinin hûrîlerin gü-

zelliğine oranı gibi olur. Onlarda ilâhî teklîf yoktur. Belki Hak tazîmi üzere vardırlar."

Hz. Şeyh (r.a.) buyururlar ki: "Âriflerin simsime âlemine girişleri cisimler ile değil, rûhlar ile olur. O âleme girecekleri zaman, madde bedenlerini dünyâ arzında bırakırlar ve dâhil olduğu arz cinsinden ona bir elbise giydirirler. O arz ehlinden onu sokak başında karşılayan vardır. Geri döneceği zaman, yine o sokak başına gelirler; ve arkasından o arzın elbisesini çıkarıp birbirleriyle vedâlaşırlar. Ârif gider, arkadaşı orada kalır.

Aklın dünyâda imkânsız gördüğü her şeyi biz o âlemde mümkün bulduk."

Ve hakîkatte altından ve gümüşten, kâfûrdan, za'ferândan mahlûk arza ve sıcaklığı ateşten daha şiddetli olan mahalde, bir şeyin yanmamasına ve koparılan meyvenin yerine farkına varılmaksızın benzerinin oluşmasına ve diğer bahsedilen acaipliklere dünyâda yaşayanların akılları ermez. Ve dünyâmızın oluşum kanunları ve hálk ediliş programı bunlara benzer hallerin görünmesine müsâit değildir. Üstümüzde parlayan sonsuz gök cisimlerinden her birinin dahi bizim arzımıza âit kanunlara benzer kanûnlar çerçevesinde döndüğünü iddiâya, akıl ve fen müsâade edemez. Çünkü dünyâmızda ekvator çizgisi üzerinde yaşayanlar ile kutuplarda yaşayanların yaşam şartları arasında bile çok büyük farklar vardır.

Onbirinci Kısım Onbirinci Ek: ÂDEM'İN HALKEDİLİŞİ

Âdem'in hálk edilişi hakkında genel itibarıyla dört anlatım vardır:

Birincisi: Kur'ân-ı Kerîm'in ve Efendimiz s.a.v'in hâdislerinin zâhiri ma'nâları üzerine saygıdeğer tefsir ediciler tarafından beyân buyurulan anlatımlardır. Bunda kitâp ehlinin hepsi birleşmiştir. Özetle beyânı budur ki:

"Hak Teâlâ Hazretleri âlemin herşeyini bütün gereçleri ile hálk ettikten ve tamamladıktan sonra, Âdem'in madde beden sûretini tıyn-i lâzibden, ya'nî kokmuş çamurdan düzenleyerek, ona rûh nefh etti ve meleklere ona secde etmelerini emretti, secde ettiler. İblîs "Ben ondan hayırlıyım, çünkü beni ateşten ve onu topraktan hálk ettin" diyerek secde etmeyi kabûl etmedi. Edebi terkederek böyle bir kıyâsa dayaranarak Hakk'a karşı i'tirâza cüret ettiğinden, İblîs huzûr-ı İzzet'ten kovulmuş oldu. Daha sonra Âdem'in sol kaburga kemiğinden Hak Teâlâ Havvâ'yı hálk etti. Yiyip içerek cennette nimetlenmelerini ve fakat yasaklanan ağaca yaklaşmamalarını onlara emretti. İblîs'in baştan çıkarmasıyla bu yasaklanan ağaca yaklaştılar. Hak Teâlâ: **"İhbitû"** ya'nî **"İniniz"**(Bakara, 2/38) emriyle onları cennetten çıkarıp, yeryüzüne indirdi. Âdem ile Havvâ'dan yeryüzünde üreme yoluyla Âdem çocukları türedi. Tefsîrcilerin anlatımına göre, Âdem'in hálk edilişinden bu zama'nâ kadar, yedi bin sene kadar bir müddet geçmiştir.

İkincisi: Kur'ân-ı Kerîm'in ve mübârek hadislerin bâtın ma'nâları üzerine ilâhi sırların kâşifi olan tahkîk ehli hazarâtı tarafından beyân buyurulan anlatımlardır.

Cenâb-ı Ni'metullah (k.s.) hazretleri: **"Vallâhu enbeteküm minel erdı nebâta"** ya'nî "Ve Allah sizi arzdan bitirdi bir bitki gibi" (Nûh, 71/17) âyet-i kerimesinin tefsîrinde şöyle buyururlar:

"Allah Teâlâ, sizi arzdan en güzel bir şekilde olarak bitirmek sûretiyle bitirdi. Ve sizi çeşitli ve sınıflar olarak yaptı. İlk önce bitki cinsinden, sonra hayvân ve sonra da îmân ve ma'rifeti kabûl edici insan oluncaya kadar terbiye etti. Daha sonra beşeriyet derecesinden, halife olma mertebesine ve ilâhi vekilliğe yükselmeniz ve gözlerin görmediği ve kulakların işitmediği ve beşer kalbinin hatırına bile gelmeyen şeye ermeniz için size ağır gözüken teklifler teklîf etti."

Yeryüzünde Benî Âdem neslinin değişimlerin netîcesi olarak derece derece kemâl bulması ile meydana çıkmasını, pek açık beyândan ibâret olan bu tefsîre diğer tetkiklerin ilâvesine gerek görülemez. Bu beyân tarzı üçüncü cilt Mesnevî-i Şerîf' te de aynen böyledir:

"Madenlikten öldüm ve bitki oldum; ve bitkilikten öldüm, hayvan mertebesinde göründüm. Hayvanlıktan öldüm, Âdem oldum. Böyle olunca ne korkayım, ne zaman ölmekten noksan oldum! Diğer bir hamlede de beşer mertebesinden ölürüm. Nihâyet melekler arasından kanat ve baş kaldırırım. Diğer defa da melek mertebesinden kurbân olurum. O şey ki vehme gelmez, o olurum."

Secde sûresinde olan: **"Ve bede ehâlkal insâni mintın(7) * sümme ceale neslehü min sülâletin min main mehin(8) * sümme sevvâyehü ve nefeha fihi min rûhihî(9)"** ya'nî **"İlk olarak balçıktan hálketmeye başladı insânı, sonra onun neslini basit bir sudan yaptı, sonra onu düzeltti ve ona ruhundan nefhetti"** (Secde, 32/7-8-9) âyet-i kerîmeleri, Âdem'in yeryüzünden ne şekilde bittiğini ayrıntılı olarak bildiriyor ve yukarıdaki âyet-i kerîmeyi tefsîr ediyor. Demek ki, Âdem'in hálkedilmesine yapışkan balçıktan başlanılmış ve sonra onun nesli sudan, ya'nî nutfeden meydana gelen akıntılardan yapılmış ve sonra da en güzel sûret üzere düzeltilmiş ve bu düzeltme ile ilâhî rûhun üflemesine elverişli bir hâle geldiği için, ilâhi halife olmak üflenmiş ve feyzolunmuştur. Âyet-i kerîmede ki "sümme" (sonra) kelimelerinin değişimlerin mertebelerine işâret olunduğuna şüphe yoktur.

Bu değişimler birinci kısımda bahsettiğimiz anlatım sahipleri tarafından şöyle tefsîr olunur:

"Hz. Âdem'in madde bedeninin hálkedilmesi hame'-i mesnûndan, ya'nî yıllanmış, kokmuş çamurdan oldu. Ve onun vücûdundan Havvâ hálkedildi. Âdem, topraktan çıkan bitkileri ve bitkileri yemekle büyüyüp gelişen hayvânları yedi. Bunlar Âdem'in vücûdunda sudan ibâret olan nutfe oldu. Bu su, Havvâ'nın rahmine karıştı ve orada muhtelif haller geçirdikten sonra, Âdem gibi bir sûrete girip doğdu."

Oysa, Hak Teâlâ Ankebût sûresinde: **"Kul siru fiyl Ardı fenzuru keyfe bedeel hálka"** (Ankebût, 29/20) Ya'nî **"Arzda geziniz, Allah Teâlâ'nın hálkedişe nasıl başladığına bakınız!"** buyuruyor. Beşerin hálk edilişinin başlangıçı, tefsîrcilerin bu beyânları yönüyle olursa olursa, bunu görmek için yeryüzünde gezmeğe lüzûm yoktur. Çünkü bu değişimleri ve hâlleri, insan yeryüzünün herhangi bir noktasında ikamet etmekle ve oturmakla da görüp öğrenebîlir. Ve "arzda geziniz!" teşvîki, arzın gezilmesi mümkün olan yerlerini içine almaktadır. Dünyanın yüzeyinde gezmek mümkün olduğu gibi, kazılar netîcesinde, dünyânın derinliklerinde de gezilebilir. Şimdi bu âyet-i kerîmenin yüksek ma'nâsından açıkça anlaşılıyor ki, dünyâda gezip araştırmalar yapmakla, beşerin hálk edilişinin başlangıcına dâir fosillerin incelenmesi ile görülüp anlaşılacak şeyler vardır. Esâsen tahkîk ehli değişimlerdeki geçişleri beyân ettikleri sırada, madenler ile bitkiler arasındaki geçişin "mercan" ve bitki ile hayvan arasındaki geçişin de "hurma ağacı" ve hayvânlar ile insan arasındaki geçişin de "maymun" olduğunu açıktan açığa gösterirler.

Üçüncüsü: Âdem, değişim netîcesinde derece derece değil, belki topraktan bir defada olarak hálk edilmiştir. **Vâridât** Sahibi olan Bedreddin Simâvî ile bazı kişiler bu fikre uymuşlardır. Cenâb-ı Bedreddin, Vâridât isimli kitabında şöyle buyurur:

"Sıradan insânların zannettikleri gibi cesetlerin haşredileceği geçerli değildir. Ancak mümkündür ki, insan türünden âlemde bir şahsın kalmadığı bir zaman gelsin; ve daha sonra topraktan babasız ve anasız bir insan doğsun, sonra da birbirlerinden üreyerek doğsunlar."

Dördüncüsü: Fosillerin incelenmesine bakarak tabîat târîhi âlimlerinin sözleridir. Bunlar da derler ki: "Yeryüzünde meydana gelen karbon birleşiklerinden ilk bitkiler ve hâyvanlar üreyip bu ilk canlı cisimler ya basît veyâ birleşik hücreler topluluklarından oluşmuş idiler. Bunlar su yosunları familyasından jelâtini maddeler; ve omurgasız hayvanlardan maden ve hayvan ve bitki vasıflarını birleştirmiş olan mercanlar, süngerler ve kabuklu hayvanlardan ibâret idi. İlk hayvânlar köksüz bitkilerden başka bir şey değildir.

Gezegenin yaşam şartlarının mükemmellik kazanması ve ilkel hâlde bulunan bazı azânın büyüyüp gelişmesi ile hayât hâli iyileşmiş ve kemâl kazanmıştır. İlk zamanlarda, ilk denizlerin derinliklerinde yüzen omurgasız hayvânlardan başka bir şey görülmezdi. Bu devrin sonlarına doğru sillûr devri esnâsında ilk balıklar ve fakat kıkırdaklı balıklar meydana gelmiştir. Kemikli balıklar ise ondan pek çok zaman sonra vücût bulmuştur. İlk devirde karada ve denizde yaşayabilen kaba hayvânlar, iri sürüngenler, çok yavaş hareket edebilen kabuklu hayvânlar başlar. Ancak hayvânî unsurlar bu devirde henüz genişlememiş idi. Milyonlarca seneler geçmiştir ki, gerek hayvânlarda ve gerek bitkilerde erkeklik ve dişilik yok idi. Bu tür oluşumların ilk meydan çıkışı balıklardaki münasebetler gibi zayıf, belli olmayan ve şiddet ve faâliyyetten uzak idi. Ancak hayat derece derece kemâl kazanır idi. Sonrasında hayvânî unsurlar, çok çeşitli olarak birbirlerinden ayrıldılar. Sürüngenler meydana gelmiş, kanatlar kuşları havada uçurmuş, ilk omurgalı torbalı hayvânlar ormanlarda yer almaya başlamıştır. Üçüncü devrede yılanlar ayaklarını kaybetmekle büsbütün sürüngenlerden ayrılmışlardır. Nitekim, ayaklarının vücûtlarına bitişik oluşunun eserleri günümüzde dahi görülmektedir. Hem sürüngen ve kuş vasfına sahip olan hayvânların nesli tükenmiş ve maymun türünün kısımları ve bütün iri çeşitli hayvânlar kıtalarda meydana gelmiştir. Ancak beşer türü henüz mevcût değil idi. Anatomik vasıfları yönünden hayvândan pek az farkı olan ve fakat yükselme kanûnu basamalarının en yükseğine ve aklının büyüklüğü ile âleme hükmedici-âmir- olmak isti'dâdına sahip bulunan insan, daha sonra meydana gelmiştir. İnsan, kemâl bulma kanûnu netîcesinde meydana çıkmış ve hayvânların silsilesinin en mükemmeli bulunmuştur. Memeli hayvânlar arasında insanın en yakın atası "primat"lar olduğu gibi, onların en yakın atası "insâna benzeyen" denilen "Kariniyen"

lerdir. Paul ve Firiç Sarasen isminde iki hayvân âlimi tarafından 1893 tarihinde yapılan tetkîk ve çalışmalar netîcesinde "Seylân" ın ilk ahâlîsinin kendi oluşumları i'tibârıyla diğer ırklardan daha çok maymuna yakın olduğu anlaşılmıştır. "Anthropoid" denilen insâna benzeyenler arasında ise insâna en çok benzeyenleri "şempanze" ile "goril" lerdir. 1894 senesinde Cava'da keşfedilen bir kafatası ile berâber bir oyluk kemiği ve birkaç diş, "Layt"da yapılan hayvân kongresinde, hayvân ve bitki ve fosil âlimleri tarafından tetkîk edildikten sonra, bunların bir insâna benzeyene âit olduğu kararlaştırıldı. Bu sûretle oluşan insânların meydana çıkmasından şimdiye kadar tahmînen beş yüz bin sene kadar bir zaman geçmiştir."

Şimdi Benî Âdem türü yeryüzünde bahsedilen bu dört anlatımdan hangisi yönüyle hálk edilmiş olursa olsun, arz üzerindeki mahlûkların hepsine üstün ve hepsinden mükerrem ve daha şereflidir. Onun mükerrem ve daha şerefli oluşu bu dört anlatımın anlatıcılarınca da tasdik edilmiştir. Hak Teâlâ Hazretleri bu hakîkati: **"Ve lekad kerremnâ benî âdeme hamelnâhüm fil berri vel bahri ve razaknâhüm ve minettayyibati ve faddalnâhüm alâ kesîrin mimmen haleknâ tafdîlâ"** ya'nî **"Ve andolsun ki Âdemoğullarını kerem sahibi kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Ve onları helâl şeylerden rızıklandırdık. Ve onları hálk ettiklerimizin çoğundan üstün kıldık"** (İsrâ, 17/70) Âyet-i kerîmesinde beyân buyurmuştur. İnsanların değişimler netîcesinde meydana geldiğine inanan Camille Flammarion(*Fransız Gökbilimci*) bile; "Arz kâinât içinde bir gezegen ve insan o gezegenin umûmi kuvvetlerinin toplanmış netîcesidir. Tabîat içinde ilâhi kudreti anlayıp idrâk ederek ezelî azâmetin şanına kulluğunu gösteren ilk mahlûk insândır" demiştir.

Benî Âdem türünün hálk edilişi ne sûretle olursa olsun Allah Zü'l-Celâl'in varlığını ve meleklerinin varlığını ve resûllerini ve kitaplarını ve âhiret gününü ve kazâ ve kaderi ve ölümden sonra tekrar dirilmeyi inkâra sebep olamaz. Tabîat kitâbını tetkîk ile meşgûl olup da bunları inkâr edenler, tetkîk ettikleri şeyin sonuçlarını idrâk edemeyen ve sadece bir noktaya konsantre olmaları sebebiyle bilginin tamamını ihâta edemeyen sınırlı düşünce ve noksan isti'dâdlı kimselerdir. **"Ya'rifûne ni'metellâhî sümme yünkirûnehâ ve ekseruhumül kâfirûn"** ya'nî **"Onlar, Allah'ın nimetini biliyorlar, sonra onu inkâr ediyorlar. Ve onların çoğu kâfirdirler"** (Nahl, 16/83).

Onikinci Kısım Birinci Ek: İNSÂN-I KÂMİL

Nefes-i rahmânî'nin nefeslendirilmesinden maksat **"Ben gizli bir hazîne idim; bilinmeğe muhabbet ettim; hálk edilmişleri bilinmem için hálk ettim"** hadîs-i kûdsîsi gereğince "muhabbet" ve "açığa çıkma" ve "bilinme" olduğundan ve bilinmenin kemâli ise ilâhi sûreti kabûle müsâit bir vücût aynası ile mümkün olduğundan, ulûhiyyet zâtının latîf vücûdu, bu ilâhi sûretin görüntüsünü kabûl edebilecek bir kesîf mertebeye tenzîl etti ki, bu kesîf mertebe de şehâdet âlemidir. Ve şehâdet âlemi her ne kadar, ilâhi isimlerin hükümlerinin ve eserlerinin açığa çıkmasına müsâit ise de, tamâmıyla cilâlanmış bir ayna olmadığından, ilâhi sûret onda kemâliyle gözükmez. Bundan dolayı şehâdet âleminden Âdem'in hálk edilişi ve açığa çıkması, onun cilâsı kadar oldu.

Şimdi âlem, Âdem'in vücûdu ile cilâlanmış bir ayna olduğundan mutlak Hakk onda ilâhi sûretini kemâli ile müşâhede buyurur. Fakat bu müşâhede, uzaktan ve kendi vücûdunun hâricinde olan bir şeye bakmakla meydana gelen seyir türünden değildir. Belki zerrelerin tamamında bizzât açığa çıkma ve mevcût olmak ile zevkî müşâhededir.

Bu hâle işâret olarak Kur'ân-ı Kerîm'de **"lâ tudrikuhul ebsâru ve hûve yudrikul ebsâra ve huvel lâtîful habîr"** ya'nî **"Gözler O'nu idrâk edemez. Ve o gözleri idrâk eder. Ve o Lâtîf'tir, Hâbir'dir"** (En'âm, 6/103) buyrulur. Çünkü latîf zât, eşyâ sûretiyle kesîfleşince, onlarda kesîf olarak açığa çıkan haller ve işler, latîf zâtın müşâhede ve varlığında bizzât mevcûdiyeti ile bilineni olur. Onun için âyet-i kerîmede **"Latîf ve Habîr"** buyuruldu. Ve "**hibret**-deneyim" bizzât yaşayıp bilmektir. Nitekim diğer bir âyet-i kerîmede dahi: **"elâ ya'lemu men haleka ve huvel lâtîful habîr"** ya'nî **"Hálk ettiğini bilmez mi? Ve O Lâtîf'tir, Habîr'dir"** (Mülk, 67/14) buyurulur. Bu taayyünlerde Hak can gibidir; ve taayyünler ise beden hükmündedir. Ve melekler duyulara; ve felekler ve unsurlar ve diğer mevcûtlar uzuvlara benzerler. Ve Âdem bunların özü ve esası olduğundan göklerin ve yerin hálk ediliş sebebi Âdem olmuş olur. Rubâî:

Tercüme:

"Ey Âdem! İlâhî kitabın nüshası sensin;

ve cemâl pâdişâhının aynası sensin.

Âlemde ne varsa, senden hâriç değildir;

her ne istersen kendinden iste ki, hep sensin."

Ve nitekim **"levlake levlak lema halaktul eflak"** ya'nî "Sen olmasaydın eğer sen olmasaydın bu âlemleri hálketmezdim" buyurulmuştur.

İlâhi isimler topluluğundan ibâret olan ilâhi sûreti ve ilâhi emâneti kabûl ve taşımaya, göklerin ve yerin ve madenlerin taayyünleri müsâit olmayıp, ancak Âdem'in taayyünü müsâit oldu. Bu hakîkâti idrâk edemeyen maddecilerin, tefekkürün ancak insan beyninin azot ve karbon ve fosfor gibi birtakım madde parçalarının özel olarak yerleşiminden oluştuğunu beyân ederek ma'nâyı inkâr etmeleri, azot ve karbonun ve hakîkî vücûdun husûsî taayyününden ibâret olan bu özel yerleşimin ne demek olduğunu bilmemelerinden ileri gelmektedir. İşte vücûdun bu husûsî taayyünüdür ki, ulûhiyyetin küllî ma'nâlarından ibâret olan ilâhi emânetleri taşımaya müsâit oldu. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur:

"İnnâ aradnel emânete ales semâvâti vel ardı vel cibâli feebeyne en yahmilnehâ ve eşfakne minhâ ve hamelehel insân" ya'nî **"Muhakkak ki Biz, o emâneti göklere, arza ve dağlara teklif ettik, onu yüklenmekten çekindiler ve korktular. Ve onu insan yüklendi"** (Ahzâb, 33/72).

Kalbi güneş ve diğer gezegenler uzuvları olmak üzere, Allah Teâlâ Hazretleri güneş sistemimizi büyük insan olarak hálk etti. Ve arzdan da kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün(**celâ**) ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyünün(**isticlâ**) kemâli için onların benzeri bir tam ayna olan insânı hálk etti. Bunu, Allah Teâlâ'nın her şeye kadir olduğunu bilmemiz için böyle yaptı. Çünkü insânda açığa çıkan ilim sıfâtının derecesi, diğer mahlûklarda mevcût değildir. Nitekim âyet-i kerîmede **"Allâhullezî halaka seb'a semâvâtin ve minel ardı mislehûnne yetenezzelûl emrû beynehûnne li ta'lemû ennallâhe alâ kulli şey'in kadîr"** ya'nî **"O Allah ki, yedi kat gökleri ve yerden de onların misli kadarını hálk etti. Emir onların aralarından kesintisiz olarak iner, tâ ki Allah'ın herşeye Kadîr olduğunu bilmeniz için"** (Talâk, 65/12) buyurulmuştur.

Bilinsin ki, insândan maksat, ancak insan-ı kâmil'dir. Onun kemâli sadece ilmen değildir; belki bütün isimlerin ve sıfatların hükümleri kendisinde fiilen açığa çıkar. Meselâ kendisinde hálketme sıfâtı açığa çıkmayan, ya'nî kendisinde mertebelerin tamamında hálketme kudreti bulunmayıp ta, diğer sıfatların hükümleri açığa çıkan insan-ı kâmil değildir, noksan insândır. İnsân-ı kâmil'de diriltme ve öldürme ve var etme ve yok etme ve men etme ve verme gibi sonu olmayan ilâhi sıfatlar fiilen açığa çıkar. Nitekim Îsâ (a.s.)' dan naklen Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"ennî ehlûkû leküm minet tîni ke heyetit tayr"** ya'nî **"Ben size çamurdan kuş sûretinde mahlûk yaparım"** (Âl-i İmrân, 3/49).

Vücûdun mutlaklık mertebesinde sıfatlar; ve sıfatların eserleri olan isimler ve isimlerin eserleri olan fiiller yoktur. Vücût ulûhiyyet mertebesine tenezzül edince sıfatlara ve isimlere sâhip olur; fakat fiiller yoktur. Ne zaman ki var oluş mertebelerine tenezzül eder, fiiller açığa çıkar. Ve şehâdet mertebesinde kesîf taayyünler elbisesine büründüğü zaman, sıfatlar ve isimler ve fiiller en açık olur. Bundan dolayı **"Allah"** toplayıcı ismi, evvel ve âhir ve zâhir ve

bâtının bütün hepsinin ismi olur. Ve mutlak vücûdun mertebelerinin ve hallerinin tamamının görünme yeri âlem ve onun özü ve esası **"Âdem"** olmuş olur. Âlemsiz ve Âdem'siz Allah'ı görmek mümkün değildir. Böyle olunca insan-ı kâmil'de zât, sıfatlar ve isimler ve fiiller bir aradadır. Ve bu mertebe vücûdun yedinci mertebesi olup, vücûdun kemâliyle tenezzüllü insan-ı kâmilde son bulur. Ve mutlak vücûdun insan-ı kâmil mertebesindeki kemâlâtı hiçbir mertebe ve hallerinde müşâhede olunmuş değildir. Hak insan-ı kâmil ile görür, işitir, bilir ve bütün varlık sıfatları ile vasıflanmış olur ve her bir makâmın ve her bir mertebenin lezzetleri ile lezzetlenir ve elemleri ile elemli olur. Hakk'ın zevkleri insan-ı kâmil'in zevkleri; veyâ aksi olarak, insan-ı kâmil'in zevkleri Hakk'ın zevkleridir. Şimdi, varlık âlemin vücûdudur; ve toplayıcı varlık da insan-ı kâmil'dir. **"Âdem"** denilince insan-ı kâmil anlaşılmalıdır.

Bilinsin ki, âlem ve Âdem'in iki i'tibârı vardır. Birisi zâtı yönündendir; ve onların zâtı ilk önce yok idi, sonradan var oldu. Ve diğeri mutlak vücût yönündendir ki, bütüne sirâyet etmiştir. Onun herkes ve her şey ile bağlantısı vardır. Bu i'tibâr ile insan "üns"ten türemiştir, derler. İnsân-ı kâmil, asâleten (S.a.v.) Efendimiz'dir. Çünkü onun hakîkâti bütün hakîkatleri toplamış olan ulûhiyyet mertebesidir. "Allah" ismi onun Rabb-i hâssıdır. Bu ismin altında mevcût olan isimlerin tümünde eşitlik vardır. Ya'nî birinin diğerine üstün gelmesi yoktur. Fakat onun tâbii olan nebîler (aleyhimü's-selâm) ile evliyâ (kaddes' Allâhu esrârahum) hazarâtı da "Allah" isminin görünme yeri olmakla berâber, onun altında bulunan isimlerden bir ismin merbûbu olup, o isimler, onların Rabb-ı hâssları bulunduğundan, isimlerin görünme yerleri olmaları husûsunda onlarda eşitlik yoktur. Nitekim Sâlih (a.s.), Fettâh isminin görünme yeri olduğundan mucizeleri "fetihler" sûretinde açığa çıktı.

Şimdi İnsân-ı Kâmil, Hakk'ı tenzîhte teşbîh ve teşbîhte tenzîh eder.Tenzîhte: **"innemâ ene beşerun mislüküm"** ya'nî **"sadece sizin benzeriniz beşerim"**(Fussılet, 41/6)buyurur: Ve teşbîhte: **"Men reani fekat reel Hakka"** ya'nî **"Beni gören Hakk'ı görmüştür"** buyurur. Çünkü salt tenzîh ilâhi ma'rifetin yarısıdır. Salt teşbîhte, vücût hakîkatinden câhil olmaktır. Buna inanmak kâfirliktir. Salt tenzîh sınırlamaktır, çünkü bir şey bir şeyden münezzehtir denildiği zaman, onlara birer sınır tayîn edilmiş olur ve birinin sınırı bittikten sonra, diğerinin sınırı başlar demek olur. Salt teşbîhte mutlak vücûdu bir sûret kaydı ile kayıtlamak ma'nâsına gelir. Bu tehlikelerden kurtulmak için Hak zât'ı yönünden eşyâdan münezzehtir ve taayyünleri yönünden değildir, deriz. Ve diğer bir tabîrle, Hakk zât'ı yönünden eşyânın "ayn"ıdır, deriz. Çünkü: **"Huvel evvelu vel âhiru vez zâhiru vel bâtın"** ya'nî **"O'dur Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın"** (Hadîd, 57/3) buyurur ve taayyünleri yönünden gayrıdır; çünkü: **"innallâhe le ganîyyun anil âlemîn"** ya'nî **"Muhakkak Allah âlemlerden Ganî'dir"** (Ankebût, 29/6) buyurur.

Onikinci Kısım İkinci Ek: AYNI OLUŞ VE GAYRI OLUŞ

Bilinsin ki, Rab ile kul arasında aynı oluş ve gayrı oluşun ikisi de mevcût ve gerçektir. O, bir yön ile; bu da bir yön iledir. İlk bakışta bir şahısta zıtların bir araya gelmesi olanaksız görünür. Ve "iki zıt bir araya gelmez" kaidesi geçerlidir. Ve lâkin bu birleşmeyen "iki zıt" kelime anlamı üzerinedir, mecâzi zıt değildir. Mecâzî zıtlar birleşir. Bunun için tasavvuf ehli tahkîkçilerine "zıtları toplayıcı" derler. Meselâ nûr ile karanlık, kelime anlamıyla zıttır. Bu iki zıt bir mahalde birleşmezler. Çünkü bu iki kelimenin ma'nâsı kendi konuldukları anlam üzerine vardır. Eğer kendi anlamları üzerinde var olmazlarsa, onların bir araya gelmesi geçerli olur. Meselâ gölgeye mecâz yoluyla "karanlık" denebîlir. Ve karanlık adını verdiğimiz bu gölge, nûr ile bir mahalde ve bir zamanda birleşebilir. Nitekim, her zaman görebiliriz ki nûrdan ibâret olan güneşin ışıkları ile duvarın gölgesi bir mahalde ve bir zamanda bir araya gelirler. Çünkü gölge mecâzi karanlık idi.

İşte bu îzâhâttan anlaşıldı ki, kul ile Rab arasındaki hakîki aynı oluş kelime anlamıyla değildir. Ve aynı şekilde hakîki gayrı oluş da kelime anlamıyla değildir. Bu, her iki zıttın bir şeyde bir araya gelmesi olanaksızdır. Bundan dolayı akla dayalı ilimde bir araya gelmesi menedilen zıt, kelime anlamının ma'nâsı i'tibârıyladır. Yoksa mecâzi ma'nâsı i'tibârıyla değildir. Bu tahkîk ehli indinde dahî anlamca olan iki zıttın bir araya gelmesi olanaksız ve geçerli değildir. Bunu başka bir misâl ile de anlatalım. Şöyle ki:

Eğer bir şahıs etrâfını kuşatacak şekilde çepeçevre saran aynalar koysa, her bir aynada zâtı ve sıfatları ile görülür. Ve sıfâtının görünmesi budur ki, o şahsın her bir hareket ve sükûnu, sevinç ve keder halleri ve gülmesi ve ağlaması yansımada görünür. Bu yönden şahıs, yansımanın aynıdır. Bu aynı oluş, mecâzi hakîkî aynı oluştur. Eğer kelime anlamıyla olsaydı, yansımada olan her bir halin, şahısta da olması gerekirdi. Çünkü yansıma birçok aynada olmuştur. Bu çokluk şahsın bir olmasına te'sîr etmez. Eğer yansıma üzerine taş veyâ pislik atsalar, şahıs ondan zarar görmez ve kirlenmiş olmaz, kendi hâlinde kalır ve bu noksanlardan münezzeh ve beridir. İşte bu yönden mecâzi hakîkî gayrı oluş mevcût olur. Bundan dolayı şahıs ile yansımada aynı oluş ile gayrı oluşun her ikisi de gerçekleşir.

Şimdi, kim ki kul ile Rab arasında kelime anlamıyla hakîkî aynı oluşa inanır ve bütün yönleriyle gayrı oluşu inkâr ederse, o kimse dinsiz ve kâfir olur. Bu inanışa göre ibâdet eden ile ibâdet edilen ve secde eden ile secde edilen arasında hiçbir fark kalmaz. Böyle bir aynı oluş olanak dışıdır. **"Neûzü billâhi min hâzâ"** ya'nî **"Bundan Allah'a sığınırız"**.

Ve aynı şekilde kim ki, Halkedici ile hálkedilen arasında kelime anlamıyla hakîki gayrı oluşa inanır ve Hâlık olma ve mahlûk olma bağıntısından başka hiçbir aynı oluş münasebet ve bağıntısını kabûl edici olmazsa, o kimse durumun hakîkatinden câhildir. Bu, çömlekçi ile çömlekler arasındaki bağıntıya benzer. Eğer çömlekçi ölürse, onun yerine çömlekleri bâkî kalır. Bu hal çömlekler ile çömlekçi arasında mevcût olan kelime anlamıyla gayrı oluş sebebiyledir. Kul ile Rabb arasında böyle bir gayrı oluş olmuş değildir. Bu gayrı oluşa inanan zâhir âlimleri ve kelamcılar tevhid ehlinin terimlerinden gâfildirler. Kul ile Rabb'in bir değerde tutulmasından korkarlar. Bilmezler ki, tahkîk ehlinin terimleri gereğince yansımada ve şahısta her bir yönün mevcût oluşu ile berâber hiçbir vakitte bu, o; o da, bu olmaz. Yansıma, yansımadır; şahıs da şahıstır. Yansıma mahlûk ve sonradan ve noksandır. Ve şahıs önceliksiz ve bâkî ve kâmildir. Başka bir örnek daha verelim:

Buhârın vücûdu, lâtîf oluşunun kemâlinden dolayı görünmez. Bir mertebe yoğunlaşınca bulut ve bulut yoğunlaşınca su; ve su donarak yoğunlaşınca buz olur. Şimdi buzun esâsı buhar olmakla berâber, onun belirmesi buharın gayrıdır. Çünkü buhar, aslâ buz gibi kesîf bir belirme sâhibi değildir; o sûretsizdir. Ve aynı şekilde buz, suyun donmuş halinden ibâret olduğu halde, suyun aynı değildir. Çünkü su ile görülen işler buz ile görülemez. Su başka, buz başkadır. Velâkin gerek suyun ve gerek buzun vücûtları buharın zâtından gayrı değildir. Bu i'tibâr ile buharın aynıdırlar. Bundan dolayı bunların arasında hem aynı oluş ve hem de gayrı oluş mevcût ve gerçektir.

Onüçüncü Kısım: VÜCÛT MERTEBELERİNİN ÖZETLENMESİ

Daha önce ayrıntılı olarak beyân olunan vücûdun yedi tenezzül mertebesini özet olarak da anlatmak faydalı göründüğünden aşağıdaki şekil ile beyân olunur:

Birincisi: "Taayyünsüzlük", "mutlak" ve "salt zât" mertebesidir. Bu mertebede vücût, bütün vasıf ve sıfat izâfesinden münezzeh ve her kayıttan ve hattâ mutlaklık kaydından dahi mukaddestir. Bu mertebe Hak Teâlâ'nın özüdür ki, onun üstünde başka bir mertebe yoktur. Kesinlikle bütün mertebeler onun altındadır. Buna "ahadiyyet mertebesi" derler.

İkincisi: "İlk taayyün"'dür. Bu mertebe Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretleri'nin kendi zât'ını ve sıfatlarını ve bütün mevcûtları, biri diğerinden ayrı olmamak üzere, öz olarak, bilmesinden ibârettir. Buna da "vahdet mertebesi" ve "hakîkat-ı muhammediyye" derler.

Üçüncüsü: "İkinci taayyün"dür. Bu mertebe Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretleri'nin kendi yüce zâtını ve yüksek sıfatlarını, biri diğerinden ayrılmış olarak, ayrıntı yönleri üzere bilmesinden ibârettir. Buna da "vâhidiyyet mertebesi" ve "hakîkat-ı insâniyye" derler.

Dördüncüsü: "Rûhlar mertebesi"dir. Bu mertebe, katışıksız soyut şeylerin varlıklarından ibârettir. Ya'nî burada madde ve terkîp yoktur. Ve bunlar kendini ve kaynağını ve benzerlerini idrâk edebilirler.

Beşincisi: "Misâl mertebesi"dir. O da birleşik latîf şeylerin varlığından ibârettir ki, bunlar parçalanmaz ve yırtılmaz ve yapıştırılmazlar. Rüyada ve aynada görülen hayâli sûretler gibi.

Altıncısı: "Cisimler âlemi mertebesi"dir. Bu mertebe de, kesîf birleşik şeylerden ibârettir ki, bölünme, parçalanma, ve yırtılma ve yapışma kabûl ederler.

Yedincisi: Mertebelerin hepsini, ya'nî cismânî ve nûrânî ve vahdet ve vâhidiyyet mertebelerini toplamış olan mertebedir ki, "insan-ı kâmil" derler. Bu mertebe mutlak vücûdun en son tecellî ve en son elbisesidir.

Tahkik ehlinden bazıları "vahdet mertebesi" ile "vâhidiyyet"i birleyerek ve "insan-ı kâmil" mertebesini "şehâdet mertebesi"ne katarak beş mertebe i'tibâr ederek bunlara "hazarât-ı hamse" ya'nî "beş hazret" ismini verirler. Bunlara göre mertebelerin isimleri şöyle olur: "Ahadiyyet", "vâhidiyyet", "rûhlar", "misâl" ve "şehâdet".

Bazıları da dört isim ile özetleyerek "lâhût", "ceberût", "melekût", "nâsût" derler.

"Lâhût", keyfiyyetsiz ve renksiz olan zâttan ibârettir ki, buna "Hû" ile işâret ederler.

"Ceberût", ilk taayyün ve öz olarak müşahededen ibârettir ki, "Allah" ismiyle isimlendirirler. Onun için "Hû" isminin zikrine "lâhûtî" ve "Allah" isminin zikrine de "ceberûtî" derler. İlki "cem'u'l-cem," ya'nî "cemlerin cem'i" ve ikincisi "cem makâmı"dır.

"Melekût" "rûhlar âlemi" ile "misâl âlemi"in bir arada toplanmasından ibârettir.

"Nâsût" "şehâdet âlemi" ile "hazret-i insan"ın bir arada toplanmasından ibârettir. Bunlar i'tibârlardan ibâret olup, dedikodu mahalli değildir.

Şimdi, insan fertlerinden birisi yükselerek bu mertebeler ona bizzat hakîkatini idrâk ile (zevkan) açılır ve bu mertebeleri kendi zâtında bulursa, ona "insan-ı kâmil" derler. Ve onun bu hâline "urûc ve mi'râc" ismini verirler. Bu urûc(yükselme) ve genişleme tam olarak, ancak Peygamberimiz (s.a.v.) Efendimiz'e olmuştur. Çünkü yukarıda anlatıldığı üzere, isimlerin tümüne görünme yeri oluşu eşitlik yolu üzeredir. Ve bu makâm "makâm-ı mahmûd"dur. Diğer insan-ı kâmillerin bu makâma ulaşmaları mümkün değildir. Bu makâm "yetîm'in mâlı"dır. **"Ve lâ takrebû mâlel yetiymi"** ya'nî **"Yetîmin mâlına yaklaşmayın"** (En'âm, 6/152). Tabiidir ki diğer kâmillerin mi'râcında bu makâmın zevki yoktur; çünkü hakîkatleri bu zevki engeller.

Ondördüncü Kısım: RESÛLLERİN İRSÂLİ (GÖNDERİLMESİ)

Bilinsin ki, resûllerin irsâlinde bir çok yönler vardır. Ve şehâdet âleminde peygamberlerin zuhûr ve vücûtları lâzım ve zarûrîdir.

Bir yönü budur ki: Noksan insânda vücûdunun bağımsızlığı ve gayrı oluş vehmi gâlip olduğundan, kendisinde açığa çıkan sıfatları ve fiilleri nefsine bağlar. Ve vücûdunda bağımsız oluşu gördükçe, vücût husûsunda ortaklık davasına kalkar. Bu ise çok büyük zulümdür. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"inneşşirke le zûlmun azîm"** ya'nî **"Muhakkak ki şirk çok büyük bir zulümdür"**(Lokmân, 31/13)

Çünkü "zulüm" sözlükte "bir şeyi kendi yerinden başka yere koymaktır." Bu da vücût husûsunda vehmin sürüklemesiyle ortaklık davâsından doğar. Böyle olunca şirkin kaynağı kendi nefsinden ve çevresindeki eşyânın hakîkatinden ve onların var edicisinden câhillik ve bu câhillik sebebiyle, tabîat karanlığı hükümlerinde boğulmaktır.

Şimdi şehâdet mertebesi, a'yân-ı sâbitenin zâti isti'dâdlar ve kābiliyyetler sebebiyle, vücûdun gayrı oluş elbisesi ile açığa çıkışından ibâret olduğundan, âlemin özü olup, ilâhi sûreti kabûl ve taşımaya taayyünleri müsâit olan insânlara bu hakîkatı öğretmek ve onları tabîat karanlığı sâhasından uzaklaştırmak ve hakîkî aslının tarafına döndürmek için, yine o hakîkî vücûdun nebîler (aleyhimü's-selâm) elbiseleri ile giyinmesi gerekmiştir.

Diğer bir yön budur ki, ilâhi zâtın işleri sonsuz olup Hak onların bazılarından râzîdır ve bazılarından râzî değildir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"ve lâ yerdâ li ibâdihil küfr"** (Zümmer, 39/7) Ya'nî **"Allah Teâlâ kulları için küfürden râzî değildir."** Oysa küfür Mudill ismin gereği olup, diğer isimler gibi açığa çıkma talebindedir. Hak Teâlâ Hazretleri rahmâniyyesinin rahmeti ile ona da vücût bahşeder. Çünkü rahmâniyye rahmeti, genel olduğundan, bu rahmete göre her şey rahmet edilmiştir. Velâkin rahîmiyye rahmeti husûsi olduğundan bu rahmete göre her şey rahmet edilmiş değildir. Belki bazıları rahmet edilmiş ve bazıları lanetlenmiştir. Bundan dolayı Hak rahmâniyye rahmetine göre küfür ve îmâna vücût verdiği halde, rahîmiyye rahmetine göre îmandan râzî ve küfürden râzî değildir. İşte Zü'l-Celâl Hazretleri kendisinin râzî olduğu ve olmadığı fiilleri risâlet mertebesine tenezzül ederek koyduğu şerîatlar ile kullarına ilân etti. İlâhi sûret üzere mahlûk olan insan, kendi nefsini inceleyecek olursa, râzî olduğu ve olmadığı fiillerin açığa çıkmasının ne demek olduğuna bizzat hakîkatini idrak ile vakıf olur. Çünkü insândan bazı fiiller çıkar ki, ondan râzî değildir. Fakat açığa çıkması zâtının gereği olduğundan, açığa çıkışını terk mümkün değildir.

Bir yönü de budur ki, Rabbü'l-erbâb(Rabblerin Rabbı) olan Hak Teâlâ, her biri bir Rabb-ı hâs olan isimlerinin hükümlerinden râzî olunan ve azabta olanların ayrılmasını irâde buyurur. Bu ayrılma ise hükümlerin açığa çıkmasından sonra olur ve hükümlerin açığa çıkması ise imtihândan sonra mümkündür. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Ellezî halakal mevte vel hayâte lî yeblüveküm eyyüküm ahsenu amelâ"** ya'nî **"O ki hanginizin daha güzel amel yapacağını imtihan etmek için ölümü ve hayatı hálk etti"** (Mülk, 67/2) Ve aynı şekilde buyurur: **"Ve le nebluvennekum hattâ na'lemel mucâhidîne minküm"** ya'nî **"Andolsun ki aranızdan mücâhitler bilininceye kadar sizi imtihan ederiz"** (Muhammed, 47/31). Eğer en âşikâr açığa çıkış mertebesi olan şehâdet mertebesinde resûller irsâl olunup, râzî olunmuş olan sırât-ı müstakîm ile azabta olan sırât-ı mustakîm târif edilmemiş olsa, her ayn-ı sâbitenin zâti isti'dâd ve kābiliyyetinden ibâret olan apaçık delil fiilen açığa çıkarak ve müşahede ile ispatlanamamış olur. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"İzâ ci'nâ min küllî ümmetin bi şehîdin ve ci'nâ bike alâ hâulâi şehîdâ"**(Nisâ, 4/41). Ya'nî:**"Her ümmet, peygamberlerini şâhit getirdiğimiz vakit, onların hâli nasıl olur? Yâ Habîbim! seni de onların üzerine şâhit getirdik".** Ve aynı şekilde buyurur: **"neb'asu min küllî ümmetin şehîden sümme lâ yu'zenu lillezîne keferû"** (Nahl, 16/84). Ya'nî:"**Biz o günde her ümmetten bir şâhit getirdikten sonra, kâfirler itizâra izinli olmazlar".**

İşte **"fe lillâhil huccetül bâliğatu"** ya'nî **"Artık apaçık delil Allah'ındır"** (En'âm, 6/149) âyet-i kerîmesi gereğince, müşahede etme ile ispatlanan apaçık delilin meydana konulmasından sonra ikbâl sahipleri ile günahkârlar ve yakın ehli ile uzak ehli ayrılarak, **"ferîkun fil cenneti ve ferikun fis saîr"** ya'nî **"bir kısmı cennette ve bir kısmı ateştedir"** (Şûra, 42/7) sırrı meydana gelir. Ve râzî olunmuş olanlar kendi sırât-ı müstakîmlerinin sonu olan cennete ve azabta olanlar da, kendi sırât-ı müstakîmlerinin sonu olan cehenneme ulaşmış olurlar. Da'vet emrinde kendilerine gevşeklik gelmemesi için nebîler (aleyhimü's-selâm)'e da'vetleri sırasında kader sırrı, ya'nî her ferdin ezelî isti'dâd ve kābiliyyeti açılmış değildir. Bu sebeple onların da'veti genele eşit olarak olur. İşte bu beyânlardan anlaşılır ki, resûl gönderilmesi zarûrîdir. Zamânımızda zekî ve âlim geçinen fen âlimleri ve onların taklitçileri halin hakîkatinden câhil ve bu câhil oluşlarından dahi gâfil olduklarından, resûl gönderilmesini inkâr ederek ve hafife alarak, kendilerini helâk ederler. Eğer akıl ve zekâlarına itimât etmeyip de nebîlere ve onların vârisleri olan ulemâ-yı billâha tâbi' olarak öğrenmeyi kabûl etseler ve şerîatleri ile nefslerini terbiye etseler, bu câhil oluştan kurtuluş ve ma'rifet yakınlığına nâil ve hálk ediliş gâyelerine ulaşmış ve netîcede insan-ı kâmil olurlardı. Fakat ne çare ki, isti'dâdlarına ezvâk-ı hayvâni zevkler ile uğraşmak uygun geldi. **Mesnevî:**

Tercüme: "Vaktinin peygamberlerinden yüz çevirme;

Kendi ilmine ve arzularına az itimâd et!"

Onbeşinci Kısım: ŞERİATLARIN FARKLI OLUŞU

Bilinsin ki, ilim mertebesinde mevcût olan isimlerin sûretlerinin görünme yerleri ve onlara âit olan kemâlât, şehâdet mertebesinde, ilâhi hazînelerden bilinen kaderi üzere derece derece iner. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"Ve in min şey'in illâ indenâ hazâinuhu ve mâ nunezziluhû illâ bikaderin ma'lûm"** ya'nî **"Hiçbir şey yoktur ki hazînesi bizim yanımızda olmasın. Biz onu bilinen kaderi ile indiririz"** (Hicr, 15/21) ve daha önceki bölümlerde beyân olunduğu üzere vücût, henüz bitki ve mâden ve hayvan mertebelerine bürünük iken, bu sûretlerden hiçbiri ilâhi emâneti kabûl edemedi. Çünkü onların isti'dâtları bu yükü yüklenmeye müsâit değildi. Derece derece kemâl bulma netîcesinde insan açığa çıktı. Her ne kadar ilk insânlarda bahsedilen emânetten ibâret olan hayat, ilim, işitme, görme, irâde, kudret, kelâm ve tekvîn sıfatları fiilen açığa çıkmış ise de, isti'dâtlarında incelikleri ve mârifetleri hazmedecek kadar kapasite olmadığından, ilk peygamber olan Âdem (a.s.)'a ancak onların isti'dâtlarına uygun olarak on suhuftan ibâret ilâhi hükümler indi. Çünkü beşeriyyet bebeklik hâlinde idi. Beşeriyetin isti'dâdı yavaş yavaş yükseldikçe her bir devrede kendilerinden isti'dâdlarına göre birer nebî açığa çıktı. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"Lekad câekum rasûlun min enfüsiküm"** ya'nî **"Andolsun size içinizden resûl geldi"** (Tevbe, 9/128). Ve bu resûller o ümmetlerden her birinin ilâhi ilimde birer öğretmenidir. Şehâdet âlemi bir okula ve her bir devredeki ümmetler de birer sınıfa ve her ümmetin resûlü de bir öğretmene benzer. Nitekim, (s.a.v.) Efendimiz: **"Ben öğretmen olarak gönderildim"** buyururlar. Örneğin sekiz sınıf üzerine kurulmuş olan bir okulun, sekizinci sınıf öğretmeni, birinci sınıf tâlebelerine, o dersi vermek üzere gönderilse abes olur. Çünkü o öğretmenin dersini, henüz yeni başlamış olan tâlebeler anlayamaz. Bunun gibi, her devredeki insânlara Nebilerin sonuncusu (s.a.v.) Efendimiz'in mübârek şerîatları ile hitâp edilmedi.

Onun rahmet edilmiş ümmeti son sınıf talebesi derecesinde olduğundan, sırların küllî ve cüz'ilerini toplamış olan Kur'ân ile muhâtab oldular. Ve Nebilerin sonuncusundan sonra yeryüzünde geçmiş ümmetlerin isti'dâtlarına uygun olan şerîatlar ile amel menedildi. Çünkü Kur'ân'ın inmesinden sonra yeryüzündeki insânların hepsi ümmet-i Muhammed'dir. Kabûl edenler "ümmet-i icâbet"ten ve reddedenler "ümmet-i da'vet"tendir. Nebilerin sonuncusundan sonra gelen insânların isti'dâdlarının mertebelerine bakılırsa, Kur'ân'a muhâtab olmaya lâyık oldukları ortaya çıkar. Çünkü Îsâ (a.s.)'ın dünyâya gelmesinden (S.a.v.) Efendimiz'in nübüvvetinin başlamasına kadar geçen beş yüz küsur sene içinde, Hıristiyanlık âlemi câhillik içinde batmış idi. Onların ilerlemeleri Efendimiz (s.a.v) in nübüvvetinin başlamasından sonradır. Çünkü

hepsi ümmet-i Muhammed'den olup, isti'dâd yönüyle geçmiş ümmetlere üstünlükleri vardır.

Kısacası beşer isti'dâdları derece derece kemâl bulduğundan, peyderpey açığa çıkan nebîler de, onların isti'dâdına uygun ilâhi hükümler ve idrâklerine mutâbık rabbâni hitâplarla geldiler. Bundan dolayı her bir nebîye verilen risâlet ilmi, ümmetlerinin isti'dâdından ne fazla, ne de noksandır. Ya'nî her birinin ümmeti, ilimlerden ve ma'rifetlerden ne kadarına muhtâç ise, risâlet ilmine bağlantılı olarak, onlara verilen şey de o miktârdan fazla ve noksan değildir. Çünkü eğer fazla verilse, tâkat getirilmez teklîf olur ve eğer noksan verilse, hakları verilmemiş olur. Oysa Hak Teâlâ **"ellezî a'tâ külle şey'in hálkahu sümme hedâ"** ya'nî **"Herşeyin hálk edilişini verdi sonra yolunu kolaylaştırdı"**(Tâhâ, 20/50) buyurduğu yön ile, her şeyin hakkı ne ise onu verir. İşte nebîlerin şerîatlarının farklı olmasının ve birinin şerîatı geldiğinde, diğerinin şerîatının hükümsüz bırakılmasının hikmeti budur. Ve bu hikmete dayanmaktadır ki, nebîlerin bâzısı bâzısından üstündür. **"Ve lekad faddalna ba'dan nebîyyiyne alâ ba'din"** ya'nî **"Andolsun ki, Biz nebîlerin bâzısını bâzısına üstün kıldık"** (İsrâ, 17/55). Ve aynı şekilde ümmetlerin dahi bâzısı bâzılarından üstündür.

Onaltıncı Kısım: DÎN

"Dîn" kelime anlamı olarak "teslimiyet", "karşılık" ve "âdet" ma'nâlarına gelir. Bu ma'nâların üçü de "şerîat"a naklolunabilir.

"Teslimiyetin" ma'nâsı budur ki, kul nebî'nin Hakk tarafından getirdiği şerîata ya teslimiyet gösterir, ya muhâlefet eder. Eğer teslimiyet gösterirse, Hak Teâlâ da ona uygun karşılık ile teslim edici olur; ve eğer muhâlefet eder ve kulun ayn-ı sâbitesinin isti'dâdı bağışlanmayı gerektirirse, Hak da ona bağışlama ve günahlarını örtme ile teslim edici olur. Ve eğer kulun ayn-ı sâbitesinin isti'dâdı azaplanmayı talep ederse, Hak ona kahır ve intikam ile teslim edici olup, ona Kahhâr ve Müntakım isimleriyle tecellî eder. Ve teslimiyette te'sîr edici olan kulun hâlidir. Çünkü teslimiyet kulun fiilidir.

"Karşılığın" ma'nâsı da budur ki, Hakk'ın kula teslimiyeti, onun fiilinin bedelini vermekten ibârettir. Ve bu bedel kulun ayn-ı sâbitesinin isti'dâdına göre verilir. Bedelde üç yol vardır:

Birisi; kulun hoşuna gidecek ve tabîatına uygun gelecek şeydir. Bunun delîli **"radiyallâhu anhüm ve radûanh"** ya'nî **"Allah onlardan râzî olmuştur, onlarda O'ndan râzî"** (Mâide, 5/119) âyet-i kerîmesidir.

İkincisi; kulun hoşuna gitmeyecek ve tabîatına uygun gelmeyecek şeydir. Bunun delîli de **"ve men yazlim minküm nuzikhu azâben kebîrâ"** ya'nî **"Ve sizden kim zulmederse ona büyük azap tattırırız"** (Furkan, 25/19) âyet-i kerîmesidir.

Üçüncüsü; tabîatına uygun gelen ve gelmeyen kayıtlar ile kayıtlanmış değildir. Bu da muhâlefetin bağışlanmasıdır. Bunun delîli de **"ve netecâvezu an seyyiâtihim"** ya'nî "günahlarından vazgeçeriz" (Ahkaf, 46/16) âyet-i kerimesidir. İşte kulun halinin gereğine göre Hakk'ın teslimiyeti karşılık ve bedelini vermesidir.

"Âdet"in ma'nâsı da budur ki, kulun teslimiyet ve muhâlefeti, kulun ayn-ı sâbitesinin hallerinden bir haldir. Ve Hakk'ın teslimiyet ve bedelini vermesi de aynı şekilde kulun ayn-ı sâbitesinin hallerinden bir haldir. Bundan dolayı kulun teslimiyeti ilk hâl ve Hakk'ın bedelini vermesi de ikinci hâldir. İkinci hâl ilk hâli takip ettiği için, ona **"ıkab"** ve **"ukûbet"** dahi denir. Bu bakımdan "ukûbet" uygun gelen ve uygun gelmeyen bedelin verilmesini içerir. Velâkin şerîatta âdet olan hüküm, uygun gelen bedelin verilmesine "sevâb" ve uygun gelmeyen bedelin verilmesine "ıkab" ismini vermiştir.

Şimdi kulun ayn-ı sâbitesinin bu bahsedilen ilk ve ikinci hâli kendi üzerine döndüğü için dîn "âdet"tir. Gerçi "âdet" denildiği zaman, akla gelen şey, bir emrin aynı ile kendi hâline dönmesi ma'nâsına ise de, böyle "âdet" hakîkatte

olmuş değildir. Çünkü "âdet" tekrârdır. Ve tecellîde ise tekrâr yoktur. Belki tekrâr olunduğu zannedilen şeyler, bir dîğerinin benzeridir. Örneğin kul, emre teslimiyetle sabah namazını kıldı. Hakk'ta onun tabîatına uygun gelen bir bedel ile teslimiyet gösterdi. Ertesi gün yine sabah namazını kıldı; yine bedele nâil oldu. Namaz kulun fiili olup, ayn-ı sâbitesi sebebiyle Hakk'ın kendisine bir tecellîsinden ibârettir ve kulun hâlidir. Ve karşılık olarak verilen bedel dahi Hakk'ın bir tecellîsi olup o da kulun ayn-ı sâbitesi sebebiyle olur. Bu da kulun ikinci hâlidir. Şimdi, namazların ve verilen bedellerin sûretleri tekrârlanmış görünür. Bu i'tibâr ile dîn "âdet"tir. Velâkin bu sûretler bir dîğerinin aynı olmayıp, benzeridir. Bu i'tibârla da "âdet" değildir. Ve aynı şekilde namaz kılmak kulun hâllerinden bir hâl olduğu gibi, onun ayn-ı sâbitesinin hâllerine göre gerçekleşen verilen bedel dahi, o hâli takîp eden ikinci hâldir. Ve ilk hâli takîp eden ikinci hâl ise tabiîdir ki karşılık değildir. Bundan dolayı "dîn" bir yön ile "karşılık ve âdet" ve bir yön ile de "karşılık ve âdet" değildir.

Onyedinci Kısım: ÖLÜM

Şehâdet âleminde ölüm denilen hâl, sûretin yok olmasından ibârettir. Bu da üç yön ile olur:

Bir yönü budur ki, benzer yenilenme bahsinde îzâh edildiği üzere, imkân dâhilindeki vücût göz açıp kapama anı içinde yok ve mevcût olur. Bu yok oluş ölümdür. Bu husûsta mâden, bitki, hayvan ve insan ortaklardır. Bu hal mâdenlerde duyusuz ve bitki ve hayvan ve insânda fenni tetkikler ile duyumsaldır. Ve göz açıp kapama anı içinde bütün imkân dâhilindeki vücûtların zâti gereği sebebiyle olan bu yok olma ve ölüm, keşf ehli olan kâmillerin indinde müşâhedelidir.

İkinci yönü budur ki, herhangi bir mevcût belirli sûret bir daha aynen görünmemek üzere bozulur. Ve o mevcûdun ayn-ı sâbitesi ve hakîkatı onun rûhu ve bu sûret o rûhun görünme yeri ve aynası olduğu için, o sûretin bir sebep altında yok olmasıyla berâber, o rûh artık ondan alâkasını kesmiş bulunur. Ve bu yok oluşa "mecbûrî ölüm" derler. Bunda imkân dâhilindeki mevcûtların tümü ortaktır.

Üçüncü yönü "isteğe bağlı ölüm"dür. Bu da insâna mahsûstur. Ve bu ölüm nefsin bütün heveslerinden ve bedensel lezzetler ve nefsâni lezzetlerden ve tabîat icabı olan şeylerden ve şehvetten fânî olmaktır. Beyit:

Tercüme: "Nefsin heveslerinden yüz çevirmek efendiliktendir;

heveslerin terki peygamberî kuvvettir."

Bu isteğe bağlı ölüm, bir insan-ı kâmil'in eteğine yapışarak onun terbiyesi altında bulunmak ile mümkündür. Tahkîk ehli terimlerinde buna "kırmızı ölüm" derler. Ve **"mûtû kable ente mût"** ya'nî "ölmeden önce ölünüz" hadîs-i şerîfî bu isteğe bağlı ölüme işârettir. Ve (S.a.v.) Efendimiz, Hz. Sıddîk-ı A'zam hakkında buyururlar: **"Kim ki yeryüzünde yürüyen ölüye bakmak isterse, Ebû Bekr'e baksın."** Beyt:

Ebedi hayâtın sırrını şeyhden suâl ettim

Oğul, ölmezden evvel öl deyince intikal ettim.

Şimdi bu üç tür ölüme karşılık, üç tür hayât vardır:

Birisi odur ki; Ölmez diri olan hakîkî vücûdun her bir göz açıp kapama anı içinde nefes-i rahmânîsi ve feyzinin yardımı ile imkân dâhilindeki mevcûtlara hiç kesilmeksizin ulaşır. Bu hayât birinci ölüme karşılık gelir.

İkincisi; melekûte âit ikinci berzahtaki hayâttır. İnsanın bu hayâtı şehâdet âleminden nakledildikten sonra başlar. Bu hayât ta, ikinci tabîî ölüme karşılıktır.

Üçüncüsü; kalbi ebedi hayâttır ki, nefsâni bağlantılardan soyunma vâsıtasıyla ve kalbi sıfatlar ile vasıflanmak sebebiyle oluşur. Bu da isteğe bağlı ölüm karşılığındadır. Bu ölüm ve hayât, sadece insan türüne mahsûstur.

Gülşen-i Râz' dan:

Tercüme: "İnsân türü için üç türlü ölüm vardır: Birisini, her an zâtın sebebi üzere bil. İkincisi, isteğe bağlı ölümdür. Üçüncüsü, mecbûrî olarak ölmektir. Mâdemki ölüm ve hayât karşılıktır, bundan dolayı onun hayâtı da üç menzilde üç türlüdür."

Onsekizinci Kısım: BERZAH

Berzah "ölüm zamânı ile kıyâmet zamânı arasındaki zamân aralığıdır"; ve "bir dîğerine muhâlif olan iki şey arasında ayırıcı olan şey"e derler. O iki şeyin ister bir dîğerine münâsebeti olsun, ister olmasın, berzahın vücûdunun tasavvur edilebilmesi için, mutlaka iki şeyin vücûdu gereklidir. Nitekim geçmiş ile gelecek arasındaki berzah "hâl zamânı"dır. Rûhlar mertebesi ile kesîf cisimler arasındaki berzah "misâl mertebesi"dir. Ve cennet ile cehennem arasındaki berzah "A'râf"dır. Hayvânlar ile insan arasındaki berzah "maymun"dur. Bitkiler ile hayvânlar arasındaki berzah "hurma ağacı"dır. Bitkiler ile mâdenler arasındaki berzah "mercan"dır. Ve buna göre kıyasla. Ölümden sonra berzah âlemine nakledilen şey insanın şekli ve cesedi değil, belki şahsına âit hakîkatidir. Çünkü madde beden olan cesedi bu âlemin parçalarındandır; ölümden sonra yine bu âlemde bozulup dağılır. Zâten benzer yenilenme bahsinde îzâh olunduğu üzere bu madde beden arazdan ibâret olup, iki zamanda dâimî kalmadığından, mecbûri ölümden önce dahi bozulup dağılma içindedir. Velâkin, şahsa âit hakîkatın bağlılığı, o madde bedenden kesilmediğinden duruyor görünür. Mecbûri ölümde ise bu şahsa âit hakîkatın alâkası tamemen kesilmiş olup, o hakîkat berzaha nakledilir. Ve berzah âleminin maddesine uygun bir bedene bağlanır. Zâhir isminin görünme yeri olan şehâdet âlemindeki ilâhi teklifler üzerine Bâtın isminin görünme yeri olan berzahta, oluşan amellerinin ve ahlâkının güzel ve çirkin sûretlerini, insan berzahta kendi yakını olarak bulur.

Sûretin yok olmasından sonra, mevcûtların tümünün berzaha nakledilip Cemâl ismine âit görünme yeri olanlar Cemâl mahallinde ve Celâl ismine âit görünme yeri olanlar da Celâl mahallinde zâhir olurlar. Fakat yalnız ilâhi emâneti taşımaya isti'dâdından dolayı, kendisine teklif yapılan insan için soru vardır. Diğerleri mükellef olmadığından, onlara soru yoktur. Ve soru ve cevâp herkese kendi hakîkatinin açılmasından ibârettir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Ve câet küllü nefsin meahâ sâikûn ve şehid * lekad künte fî gafletin min hâzâ fe keşefnâ anke gıtâeke fe besarukel yevme hadîd"** (Kaf, 50/21-22) Ya'nî: **"Her bir nefis, kendisi ile berâber sevkedicisi ve şâhit olduğu halde gelir ve ona denir ki: Sen bundan gaflette idin, biz senden perdeyi kaldırdık. Bu günde senin görüşün keskindir."**

Perdenin kaldırılması bir tecellî ile olur. Bu tecellî içinde herkesin soru ve cevâbı olmuş olur. Çünkü **"innallâhe serîûl hisâb"** ya'nî **"Muhakkak ki Allah, hesabı çabuk görendir"**(Âl-i İmrân, 3/199) buyurulur. Nitekim, bu âlemde bahar mevsimi bir tecellîden ibârettir. Ve bu genel tecellî "Neniz var?" sorusundan ibârettir. İşte bu genel tecellî netîcesinde gül ve diken ve tatlı ve acı meyve ağaçları cevaplarını verip: "Bizim isti'dâdımız budur, bunları getirdik"

derler. Bundan dolayı herkesin sevkedicisi ve şâhidi mertebelerinin tümünde kendisi ile berâber olan zâtına âit isti'dâdıdır. Bu berzahın hâllerine bağlı bazı bilgiler "misâl mertebesi" bahsinde verilmiş olduğundan burada tekrârı gereksizdir.

Ondokuzuncu Kısım: KIYÂMET

Kıyâmetin türleri vardır.

Bunlardan birincisi; her ân ve sâatte vukû bulandır. Çünkü âlemler her ânda gaybdan şehâdete ve şehâdet âleminden gayb âlemine dâhil olur. Ve bu âlemlerin bozulup yok olanlar ve var edilenler ve ma'nâlar ve cisimler gibi bütün türlerinin şehâdetten gayba ve gaybdan şehâdete dâhil oluşunu ve çıkışını, ihâta yolu üzere, ancak Cenâb-ı Hak bilir. Çünkü bu ilim ilâhi zevk(deneyim) ilminin zevkinden ibârettir. Bunda hiç kimsenin ortaklığı yoktur.

İkincisi; "mecbûri ölüm" ile gerçekleşendir. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz: **"Ölen kimsenin kıyâmeti kopar"** buyururlar.

Üçüncüsü; "isteğe bağlı ve irâdeye âit ölüm" ile olur. Sâlik bu ölüm ve kıyâmetten sonra âlemde âhiret oluşumu üzerine yaşar. İşte buna dayanaraktır ki, ölüye açılmış olan hâller seyri sülûku sırasında sâlike de açılmış olur. Ve bu hâle "küçük kıyâmet" ismini verirler.

Dördüncüsü; ârifîn-i billâh hazarâtına fenâ-fillah ve baka-billâhtan sonra tam vahdet ve çokluğun yok olması hâlinin meydana gelmesidir. Ârifin nefsinde gerçekleşen bu tecellîye de "büyük kıyâmet" derler.

Beşincisi; bütün kâinât için takdir olunmuş ve beklenen kıyâmettir ki, Hak Teâlânın celîl âyetlerindeki: **"İnnes sâate âtiyetün lâ raybe fîhâ"** ya'nî **"O saat muhakkak gelecektir, onda hiç şüphe yoktur"**(Hac, 22/7) ve **"innes sâate âtiyetün ekâdu uhfîhâ"** ya'nî **"O saat muhakkak gelecektir, onu gizliyorum"** (Tâhâ, 20/15) ve benzeri Kur'ân-ı Kerîm âyetleridir.

Bu "büyük kıyâmet" hakkında şerh esnâsında da sırâsı geldikçe gerekli ayrıntılar verilecektir.

Yirminci Kısım: CENNET VE CEHENNEM

Bilinsin ki, cennet ve cehennemin her bir âlemde görünme yerleri mevcûttur:

İlk önce; ilâhi ilim mertebesinde a'yân-ı sâbiteleri vardır.

İkinci olarak; ilmî vücûtlarının örneği misâl âleminden mevcûttur.

Üçüncü olarak; şehâdet mertebesinde her ikisi de karışık olarak gözükmektedir. Çünkü şehâdet mertebesi âhiretteki görünme yerlerine göre daha geniş değilse de, daha birleşmiştir. Ve elem ve lezzetin karışımını her zaman bu âlemde bizzât idrâk ile biliriz.

Dördüncü olarak; insanın kendine âit âleminde mevcûttur. Çünkü rûh ve kalp makâmı ve kemâlâtı nîmetlerin aynıdır. Ve nefis ve heves ve bunların gerekleri cehennemin aynıdır. Bunun için kalp ve rûh makâmına dâhil olan ve güzel ahlâk ve râzî olunan sıfatlar ile vasıflanmış olanlar, türlü nîmetler ile nîmetlenen olurlar. Ve nefis ve lezzetleri ve heves ve şehvetleri ile meşgûl olanlar türlü belâlar ile azablanan olurlar. Nitekim Hak Teâlâ: **"inne cehenneme le muhîtatün bil kâfîrin"** ya'nî **"Muhakkak ki cehennem kâfirleri ihâta eder."** (Tevbe,9/49) buyurur.

Celâleddin Devvânî (k.s) hazretleri **Zevrâ Hâşiyesi**'nde buyururlar ki: "Bu âyet-i kerîmeyi te'vîle lüzûm yoktur. Çünkü kâfirlerin inançlarının kötülüğü ve râzî olunmayan ahlâkları, ahiretteki oluşumda cehennem sûretinde açığa çıkıp kâfirleri azab içinde bulunanlar kılacaktır. Nitekim (s.a.v.) Efendimiz buyururlar: **"Kabir, ya cennet bahçelerinden bir bahçe, veyâhut cehennem çukurlarından bir çukurdur."**

Â'râzdan ibâret olan insanın ahlâk ve amellerinin berzahta benzer uygun sûretler ile açığa çıkacakları gerek misâl âlemi ve gerek berzah bahislerinde beyân olundu.

Beşinci olarak; cahîm ve naîmin en son görünme yeri, âhiret yurdundadır. Ve bunlar rûhânî değil cismânîdir. Velâkin, bu cismâniyyette rûhâni oluşum gâliptir. Nefsâni oluşumlar gâlip olan nefsin zevklerinin üstün olduğu bu şehâdet âleminin hâllerine bakıp da, cismânî cennet ve cehennem hakkında delil getirerek hüküm verenler hatâ ederler. Meselâ bu âlemin maddeye âit sûretleri bir karar üzere olmayıp bozulur. Çünkü küllî kanunları bunu gerektirir.Fakat cismânî cennet ve cehennemin sûretleri sâbit ve karâr üzerinedir ve onların küllî kanunları îcâbı budur. İşte bu sebebe dayanmaktadır ki, bu âlemde akıl ve mantığın kabûl edemeyeceği hâller, cismânî cennet ve cehennemde ma'kuldur. Ve orada bu hâllere hayret olunmaz. Bunun benzeri bu âlemde de mevcûttur. Meselâ şehâdet âleminde insanın havada uçması ve denizin üze-

rinde yürümesi mümkün olmadığı halde, uykuda olan kimse havada uçar ve su üzerinde yürür. O kimse kendisinin hayâl âleminde gerçekleşen bu hâline o âlemin içinde bulundukça şaşırmaz. Normal bir hal sûretinde kabûl eder. Uyanıp şehâdet âlemindeki hükümler çevresine döndüğünde, rüyadaki hâline hayret eder ve şaşırır; çünkü o anda hayâl âlemindeki hükümlerden çıkmıştır. İşte gerek berzah hâlleri, gerek cennet ve cehennem yerleri bu hâle benzemektedir. Kitâbullâh'ın haber verdiği bu mekânların hâllerinin gariplikleri gaflet ehli tarafından şehâdet âlemine kıyâslandığı için, olmaycak şey sanılır ve inkâr edilir. Çünkü onlar bu âlemin hükümleri içinde boğulmuş ve hapsolmuşlardır.

Şimdi, cismânî cennet ve cehennem hakkındaki Kur'ân âyetleri ve hâdîs-i şerîfler benzetme yoluyla anlatım üzere yüksek beyânları içermektedir. Müşâhede makâmına ulaşamayan her bir mü'min, bu haberler üzerine kendi hayâlinde var ettiği sûretlere inanmıştır. Oysa Hak Teâlâ Hazretleri kudsî hadîsinde **"Ben sâlih kullarım için gözlerin görmediği, kulakların işitmediği ve beşer kalbinin hatıra gelmeyen şeyler hazırladım"** buyuruyor. Gözlerin görmediği ve kulakların işitmediği ve beşer kalbinin hatırına getiremediği şeyler elbette bu şehâdet âleminde görülen ve işitilen ve hayâl edilen şeylerin hâricinde olacaktır. Bu âlemde cennet hakkındaki târifler ve ayrıntılar ise, beşer kalbince hatırlanan hayâllerden ibârettir. Bundan dolayı gerek cennet ve gerek cehennem bizim hatırımıza gelen hesap ve tertiplerin hâricindedir.

Cennet sözlükte, "sık ağaçlarla kaplı olan bir zemîn"den ibârettir ki, ağaçların sıklığından dolayı gölgeleri yerin yüzünü örter. Ve cennet "setr-örtmek" ma'nâsına gelen "cenne" kelimesinden türemiş olup, bu kelimenin binâ-i merre mastarıdır. Zâhir âlimlerinin terimlerinde, âhiret yurdunun temiz ve pâk makâmlarıdır. Ve bu makâm güzel fiiller ve sâlih amellerin cennetidir. Fiillerin amellerin azlığı ve çokluğu i'tibârıyla bu cennetin birbirinden farklı dereceleri vardır. Ârifler derler ki, bu fiiller ve ameller cennetinden başka da cennetler vardır. Onlara "sıfat cennetleri" derler. Ve o kulun ilâhi kemâl sıfatlarıyla vasıflanması ve ilâhi ahlâk ile ahlâklanmasıdır. Bu cennet dahi, kemâl ehlinin mertebeleri sebebiyle çeşitlidir. Ve bunlardan başka cennetler de vardır ki, onlara "zât cennetleri" derler. O da hâs kullarına, Rabbü'l-erbâb olan Allah zü'l-Celâl Hazretlerinin ve her birinin muhtelif rabblardan kendisine âit olan rabb'in zâti tecellî ile zuhûrundan ve kulun zât'ta, kendi zâtının ortadan kalkması ile o cennetlerde örtünmesinden ibârettir. Hak Teâlâ Hazretlerinin zâtı için dahi üç cennet vardır ki: **"vedhulî cenneti"** ya'nî **"ve cennetime gir"**(Fecr, 89/30) mübârek sözünden anlaşılmaktadır. Hak Teâlâ, bu cennetleri kendi zâtına izâfe buyurur.

Birisi; "a'yân-ı sâbite cenneti"dir ki, Hak Teâlâ onunla örtülü olmuş ve kendi zâtını, kendi zâtı ile a'yân-ı sâbite arkasından müşâhede buyurmuştur.

İkincisi; "rûhlar cenneti"dir ki, Hak Teâlâ o rûhlarda öyle örtülü olmuştur ki, ne melek ve ne de beşer ona vâkıf değildir.

Üçüncüsü; "şehâdet ve varlıklar âlemi"dir ki, Hak teâlâ o perdeler arkasında, öyle örtünmüştür ki, başka hiçbir kimse vâkıf olamaz.

Cismâni cennet nîmetler yurdudur. Bu durağa ulaşıncaya kadar kulun hiçbir durakta râhatı ve nîmetlenme hâli yoktur. Ve cismânî cennet, saidlerin a'yân-ı sâbitesinin gidecebileceği yolun en sonudur. Kemâlin oluşması ancak bu durakta gerçekleşir. Ve cennet ehli bu nîmet içinde devamlılık ve ebediyyet üzeredir. Bunların a'yânına aslâ fenâ gelmez; ve hepsi seyr-i fillâhdır. Çünkü seyr-i fillâhın nihâyeti yoktur.

Cehennem ehli birisi geçici ve diğeri dâimî olmak üzere iki kısımdır:

Geçici olanlar ezelî isti'dâdları günahlarının örtülmesini gerektirmeyen mü'min olan günahkârlardır. Bunlar Müntakım(intikam alan) tecellîsinden sonra cennete dâhil olunurlar.

Dâimî olanlar şirk ve küfür ve nifâk ehli olup, aslâ cehennemden çıkmazlar. Çünkü ezelî isti'dâdlarının gereği budur. Onlar Hakk'ı ancak cehennemde hatırlarlar; ve cehennem onların ma'bedidir. Fakat çok uzun devrelerden sonra cehennemin ateşi soğuyup, ateşi kaybolmuş ve: "Rahmeti gazabını geçmiştir" sırrının ortaya çıkmasından dolayı bu hâl cehennem ehli hakkında bir nîmet olur. Nitekim hadîs-i şerîfte: "Bitkilerden circîr ağaçı oradadır" buyurulmuştur. "Circîr" gâyet sulak yerde biten bir bitkidir. Ve Kur'ân-ı Kerîm'de **"lâ bisîne fîhâ ehkabe"** ya'nî **"orada çok uzun müddet kalacaklardır"** (Nebe', 78/23) âyet-i kerîmesi ile azâbın sonuna işâret buyurulur. Çünkü "hukub" seksen yıl ma'nâsına gelir. Ve "ahkâb" "hukub"un çoğulu olup çok uzun müddetin kastedilmesinden dolayı, bir son ma'nâsını ifâde eder.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye'**lerinde, cehennemin ateşe âit havâdan ibâret olup, içinde ateş olmadığını ve onun kor ateşlerinin günahkârlar olduğunu ve cehennem ehlinin bu ateşe âit havâ içinde yanmakla berâber **"küllemâ nadicet culûdühüm beddelnâhüm culûden gayrehâ li yezûkûl azab"** ya'nî **"her defasında onların derileri yandıkça azâbı tatmaları için derilerini değiştireceğiz"**(Nisâ, 4/56) âyet-i kerîmesi hükmünce, mahvolmayarak bu şiddetli yanmaya tahammül edebilecek bir vücûda sahip olacaklarını beyân buyururlar. Bu yüksek beyânlara bakarak cehennemin, güneşe âit maddeden ibâret iri bir küre olacağı anlaşılıyor. Oysa bilimsel verilere bakarak bu gibi ateş akışkanı hâlinde bulunan kürelerin milyonlarca sene sonra uzayda soğumaları ve katılaşmaları olmaktadır. Bu hal ise cehennem ehli hakkında tabii ki bir ilave nimet olur. Fakat cennet ehlinin nîmeti gibi, hâlis nîmet değildir. Cismânî cehennem de, şekâvet ehlinin a'yân-ı sâbitesinin, gidebileceği yolun en sonudur. Ve onların kemâlinin gerçekleşmesi ancak bu durakta olur.

Şimdi cehennem ehlinin nîmeti, cennet ehlinin nîmetine zıttır. Velâkin lezzetlenme ve nîmetlenme husûsunda her ikisi eşittir. Çünkü cennet ehline göre,

cennetin nîmetleri ne ise, cehennem ehline göre de cehennem azâbı odur. Çünkü tabîatlarına uygun olan nîmetler bunlardır. Cennet ehli, cehennemden nasıl kaçarsa, cehennem ehli de cennet ehlinden öylece kaçar. Bunun bu âlemde örnekleri pek çoktur. Meselâ insan pislikten nasıl tiksinip kaçar ve gül kokusunda hoşlanırsa, pislik böceği de gülden öylece tiksinip, kaçar ve pislikten hoşnut olur. Velâkin bu iki nîmet arasında çok büyük fark ve zıtlık vardır. Vücût işinde temiz ve pis bir dîğerinden farklı olduğundan, cennet ehlinin nîmeti temiz olanlar ve cehennem ehlinin nîmeti de pis olanlar cinsindendir. Cennet ehlinin nîmeti ihsan etmenin halisliği ile "Rahmânü'r- Rahîm" hazretinden ve cehennem ehlinin nîmeti ise Müntakım tecellîsinden ve elîm azâbtan sonra "Erhamü'r-râhimîn"in rahmetinden zâhir olur. Ve cehennem ateşinin sona ermesinden sonra, cehennem ehlinin bu katılaşmış küre üzerindeki yaşayışları gâyet süflî ve hâkir ve diğer azâblar içindedir; ve ebediyyen oradan çıkmazlar. **"Hâlidîne fîhâ mâ dâmetis semâvâtu vel'ardu illâ mâ şâe rabbüke"** ya'nî **"Semâlar ve arz var oldukça onda ebedi kalırlar"** (Hûd, 11/107)

SONUÇ

Önceki bahislerden anlaşıldığı üzere, insânî fertlerden her bir fert şehâdet âleminde nakışlanmış olan sûretlerden bir sûrettir. Ve bu sûret ancak ma'nâsından dolayı nakşolunur. Ma'nâsız sûret nakşı abestir ve hikmete uymaz. İnsan bu âlemin cevherinden yapılmış ve bütünün parçası derecesinde olup, kendi nefsînde ma'nâsız nakışlar ile vakitlerin açığa çıkmasını abes gördüğü halde, kendi bütünü olan hakîkî vücûtta, böyle bir meziyetin vücûdunun yokluğunu iddiâ eder ise, açık bir cehâlet ve çirkin bir sapıklık olur. Bu şekil düşünce ile aklen sâbit olur ki, insâni fertler, şehâdet âlemi kitâbında, ma'nâlarından dolayı nakşolunmuş birer sûrettirler. Hak Teâlâ Hazretleri bu hakîkati: **"Ennemâ haleknâküm abesen"** ya'nî **"abes olarak hálk ettiğimizi mi zannettiniz"** (Mü'minûn, 23/115) ve **"lev eradnâ en nettehıze lehven lettehaznâhü min ledünnâ"** ya'nî **"Eğer bir eğlence edinseydik kendi katımızdan edinirdik"** (Enbiyâ, 21/17) ve benzeri Kur'ân âyetlerinde beyân buyurmuştur.

İnsan, vücûdun en son tecellîsi olduğu için, mertebelerin tümünü toplamıştır. Onun taayyünü ulûhiyyetin içine aldığı sıfat ve isimlerin fiilen hükümlerini açığa çıkarmasına müsâittir. Ya'nî ulûhiyyet bir ma'nâ olup, insan sûreti âlem kitâbında ancak o ma'nâyı meydana çıkarmak için nakşolunmuştur. Ma'nâ sûretin aynı olmadığı gibi, gayrı da değildir. Bundan dolayı sûret ma'nâdan ve ma'nâ da sûretten ayrılmaz. Ulûhiyyetin küllî ma'nâsı için nakşolunmuş olan insânî sûretler, sayısız ve hesapsızdır. Fakat bunların çok olması, tekil olan o bütünsel ma'nâyı arttırıp çoğaltmaz. Nitekim, insânîyyet bütünsel bir kavram olduğu halde, bu kavrama işâret etmek üzere, kâğıt üzerine, şöyle bir insan kelimesini yazarız. Bu nakış bir sûretten ibârettir. Bunu gördüğümüz zaman, bilmesi, görmesi, işitmesi, istemesi, gülmesi, ağlaması, yürümesi, oturması, uyuması vb. ne kadar işleri varsa hepsi dâhil olmak üzere, insânîyyet kavramına işâret ettiğini anlarız. Bu kelimenin on, yüz, bin ve yüz bin mislini yazsak, tamamı bu kavrama işâret eder. O bütünsel kavram parçalara ayrılarak bu kelimelere bölünmedi; belki her birine bütünsellik ile âit oldu. Ve bunları sildiğimizde, insan bütünsel kavramı yine kendi âleminde durur. Bunlar ile berâber silinmez. Çünkü o kavram bu sûretlerin gayrıdır. Fakat bu sûret olmaksızın o ma'nâyı anlatmak da mümkün değildir. Bu nakış görülünce, o ma'nâya geçiş yapılır. Bundan dolayı bu nakış o ma'nânın gayrı da değildir. Ve o ma'nânın o sûrete âit oluşu nasılsızdır, târife sığmaz.

İnsanın vücûdunun oluşumu, hakîkî vücûdun insânî sûrette taayyünü ve o taayyünde a'râzdan ibâret olan elementsel parçacıkların birbirleriyle birleşerek aldığı vaziyetler, akıl dediğimiz fıtrî bir nûr husûle getirmiştir. İnsan bu-

nunla dünyevî işlerinde doğruyu yanlıştan ve iyiyi kötüden ayırır. Bunda cins ve mezhep ayrımı olmaksızın insâni fertler ortaktır. Buna **"akl-ı maâş"** ya'nî "geçimlik akıl" derler ki, aklın çocukluk mertebesi derecesindedir. Ve insânî fertlerin farklı akılları oluşu bünyelerinden dolayıdır. Ve bünye ve taayyün farklılıkları da onların şahsi hakîkatleri ve şahsi hakîkatlerinin kābiliyyeti gereğindendir. Ve ilmin âit olduğu mahal akıl olduğundan, onların ilimlerinin dereceleri dahi akıllarına bağlı olarak farklıdır. Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri bu farklılığa işâretten buyurur: **"Ve fevka küllî zî ilmin âlim"** ya'nî **"bütün ilim sahiplerinin üstünde daha iyi bilen vardır"** (Yûsuf, 12/76)

Şimdi, mâdemki "akl-ı maâş" ya'nî geçimlik akıl çocukluk mertebesidir; bir çocuk nasıl eğitim ve öğretime muhtâç ise, "akl-ı maâş" ya'nî geçimlik akıl da öylece eğitim ve öğretime muhtâçtır. Şehâdet âleminde akılların öğretmeni iki türlüdür:

Birisi nebîler (a.s.)'dir ki, bu akılları Hâdî isminin hükümleri çerçevesinde terbiye edip, **"akl-ı maâd"** ya'nî ileriyi düşünen akıl mertebesine yükseltirler. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz, بعثت معلما buyururlar. Akıl bu mertebede keskin bir bakış oluşturup, âhiret işlerinde doğruyu yanlıştan ve iyiyi kötüden ayırır. İnsan bu akl-ı maâd çerçevesinde nebî'nin şeriatına en güzel şekilde tabi olur ve sâlih ameller ile uğraşarak nefsini terbiye edince, artık kâmil olup **"akl-ı kül"** çerçevesine dâhil ve hálk ediliş gâyesine ulaşmış olur. Bu akla âit olan ilim Hak ilmidir.Çünkü ilmi, hakîkat-ı muhammediyyeden ibâret olan akl-ı külden alır. Hakîkat-ı muhammediyye mertebesi ise vücûdun vahdet ve ulûhiyyet mertebesidir.

İkinci tür öğretmen de nebîlere tâbî olmayı önemsemeyen ve onları inkâr eden gruptur ki bunlar İblîs'în vekillleridir. Kendilerine tâbî olanların akl-ı maâşlarında Mudill isminin hükümleri çerçevesinde tasarruf edip, gerek kendilerinin ve gerek kendilerine tâbî olanların akıllarının yükselmesine mânî olurlar. Ve hakîkati bulacağız diyerek evhâm çöllerinde ve tabîat âleminin karanlık sâhalarında, serâp peşinde susuz ve şaşkın olarak koşarlar. Hak Teâlâ bunların hâllerinden haber verip buyurur: **"Vellezîne keferû a'mâlühüm ke serabin bi kîatin yahsebühüz zam'ânu mâe hattâ izâ câehü lem yecidhü şey'en"** (Nûr, 24/39) Ya'nî: "Nebîleri ve onların getirdikleri kitâpları inkâr edip kâfir olanların amelleri çöllerdeki serâp gibidir. Susamış olan kimse onu görüp su zanneder. O serâp mevkîine geldiği vakit, onu hiçbir şey bulmaz." Bunlar vücûdun zâhiri olan tabîat kitâbı ile yetinen inkâr edenler zümresidir. Bir zaman, hakîkat zannettikleri şey diğer bir açılım ile kökünden sökülmüş olur. O sökülmüş olan zannettikleri hakîkat ise serâptan başka bir şey değildir. Bu grup böyle tabîat kitâbını tetkîk etmek sûretiyle nihâyet bir gün hakîkate ulaşabileceklerini zannederler. Denizin yüzeyindeki köpükler ile meşgûl olanlar denizin derinliklerine ulaşabilirler mi? Heyhât! Bu tâifenin Voltaire'leri, Shakespeare''leri, Darwin'leri, Böhner'leri vb. hakîkatı anlamadan gittiler. Ve

bunlara tabî olan zamânımızın inkârcıları da onlar gibi gideceklerdir. Çünkü tabîat âleminde ve tabîatta var olan insan vücûdunda hükümrân olan vehim, hakîkat yolunun en büyük bir yolkesicisidir. Velâkin nebîlerin ve onların vârislerinin küllî taraftan getirdikleri ilim, vehmin tasarrufundan soyutlanmış ilimdir. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"Ve mâ erselnâ min kablike min resûlin ve lâ nebîyyin illâ izâ temennâ elkaş şeytânu fî ümniyyetihî fe yensehullâhu mâ yulkış şeytânu sümme yuhkimullâhu âyâtih"** (Hacc, 22/52) Ya'nî "Ey Habîbim! Senden evvel bir nebî veyâ resûl göndermedik, İllâ ki kendi nefsinden bir şey temennî ettiğinde, şeytan onun niyetine ilkâ etmemiş olsun. Allah Teâlâ ise şeytanın ilka ettiği şeyi bozar, daha sonra âyetlerini sağlamlaştırır ve yerleştirir." İşte görülüyor ki, nefsin istekleri nebîler'de bile gerçekleşse, ona vehim şeytanı karışıyor; ve daha sonra vehmin telkinleri Hakk tarafından kaldırılır. Artık her an kendi nefislerinin hükümleri altında ezilmekte olan filozoflara vehmin te'sîr ve tasarruf derecesi kıyâs edilsin!

Şimdi nebîler(a.s.)'e hakkıyla tâbî olup onların ayak izlerinden kıl ucu kadar sapmayanlar kendi asıllarına ulaşmışlardır; ve öğretim işinde onların vâris ve halîfeleri olmuşlardır. İlim saltanatı ile açığa çıkan bu kitâbın yazarı Hz. Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbn Arabî efendimiz, o kâmil vârislerden ve yeryüzündeki halîfelerden birisidir. Ve onların ilimleri Hak Teâlâ'nın **"ve allemnâhu min ledünnâ ilmâ"** ya'nî **"Ledünnümüzden ilim öğrettiğimiz"** (Kehf, 18/65) mübârek sözünde işâret buyurduğu ledünnî ilimdir. Bu ledünnî ilim yakın ehline, akla âit deliller ile ve nakiller ile değil, ilâhî öğretim ve rabbânî anlatım ile bilinir ve anlaşılır. Bu da üç kısım üzerine olup,

birincisi "vahy", ikincisi "ilhâm", üçüncüsü "firâset-sezgi"tir.

"**Vahy"** nebîlere has olup iki türlüdür: Biri ilâhî kelâm, diğeri nebevî hadîstir; çünkü nebîlerin sözleri **"ve mâ yentıku anil hevâ * in hüve illâ vahyun yuhâ"** ya'nî **"hevâsından konuşmaz, o vahyolunan vahiydir"** (Necm, 53/3-4) âyet-i kerîmesi gereğince vahiydir. İlâhî kelâm Cibrîl vâsıtasıyla Resûl (s.a.v.)'in mübârek kalblerine indirilmiştir. Nebevî hâdisin bazısı müşâhede mahallinde Cibrîl vâsıtasıyla gelmiştir. **"Fe evhâ ilâ abdihi mâ evhâ"** ya'nî **"Böylece kuluna vahyedeceğini vahyetti"**(Necm, 53/10) âyet-i kerîmesinde ona işâret olunur. Ve bazısı da Cibrîl'in inmesi vâsıtasıyla ve bazısı da mübârek kalbine "nefs" ya'nî Cibrîl'in üflemesi ile gelmiştir. Cibrîl'in inmesinden kasıt, onun melek sûretinden beşer sûretine inmesi ve cisimlenmesidir. Ve "nefs"den kasıt Cibrîl'in bir sûrete girmeksizin ilâhî vahyin ma'nâsını nebînin mübârek kalbine koymasıdır.

"İlhâm" evliyâya mahsûstur. O da doğru ve mevcût olan bir ilimdir ki, Hak Sübhânehû ve Teâlâ onu gayb âleminden evliyânın seçkinlerinin kalblerine koyar. Tasavvuf ehli buna "hakkanî hâtır" derler. Bu ilim Hâdî ismi hazretinden ilkâ olunduğundan, bunda Mudill ismine âit evhâmın te'sîri yoktur.

"Firâset-sezgi" bir ilimdir ki, sûretin eserlerinin sezilmesi sebebiyle gayblerden açılmış olur. Bu ilim evliyâ ile mü'minlerin seçkinleri arasında ortaktır. Nitekim hadîs-i şerîfte **"Mü'minin firâsetinden sakının çünkü o Allah'ın nûru ile bakar"** buyurulur. İlhâm ile firâset arasındaki fark budur ki, firâsette gayba âit işlerin açılması, sûret eserlerinin sezilmesi ile olur; ilhâmda ise sûret eserlerinin sezilmesi sebep değildir. Vahy ile ilhâm arasındaki fark dahi budur ki, ilhâm vahye tâbi'dir; vahy ilhâma tâbî değildir. Ya'nî evliyâ'ya ilhâm, Resûl'e tâbî olmak vâsıtasıyla hâsıl olur.

Şimdi akılları, Hâdî ismi çerçevesinde eğitip öğreten öğretmene olan ilmî telkinler bu sûretle olduğu gibi, akılları dalâlet çukuruna atan öğretmene de, Mudill ismi hazretinden vahyolunur. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"inneş şeyâtîne le yûhûne ilâ evliyâihim"** ya'nî **"muhakkak şeytanlar kendi dostlarına vahyederler"** (En'âm, 6/121) Ve aynı şekilde diğer âyet-i kerîmede de buyurur: **"Ve kezâlike cealnâ liküllî Nebiyyin adüvven şeyâtînel insi vel cinni yuhî ba'dûhüm ilâ ba'dın zührufel kavli gurur"** ya'nî **"böylece nebîlerin hepsine insan ve cin şeytanları düşman kıldık, onlardan bazısı bazısına aldatmak için süslü sözler vahyeder"** (En'âm, 6/112) Ve şeytanın dostlarında ilhâma karşılık "evhâm" ve firâsete karşılık "ahmaklık" hükümrân olur.

Nitekim Hz. Mevlâna (R.a.) buyurur: **Mesnevi:**

Tercüme: "Böyle bir kimse mutlak zeki olsa bile, kendisinde bu ayırt etme ve firâset olmadığı için ahmaktır"; ya'nî kendi akıllarına tâbî olan inkâr edenler, her ne kadar tabîat ilimlerinde mutlak zeki olsalar bile, mâdemki onlarda, geldikleri yerin ve döneceklerin yerin hakîkatini ayırt edebilecek kuvvet yoktur, ahmaktırlar.

Aslında bu kişilerin ilmi de bir tür ilimdir. Fakat aklı saptırdığı için kıymeti yoktur. Nitekim Hak Teâlâ onlar hakkında: **"Ve edallehullâhu alâ ilmin"** ya'nî **"Allah onu ilim üzere dalâlette bıraktı"** (Câsiye, 45/23) buyurur. **"Ve "kalû mâ hiye illâ hayâtuned dünyâ nemûtu ve nahyâ ve mâ yuhlikûnâ illed dehr ve mâ lehüm bi zâlike min ilmin in hüm illâ yezunnûn"** (Câsiye, 45/24). Ya'nî "nebîleri inkâr edenler derler ki, hayât ancak dünyâ hayatımızdır. Madde, mâden ve ölü hâlinde iken özel oluşumlar çerçevesinde hayât eseri meydana gelir; ve bizi ancak zaman helâk eder. Oysa onların bu hükümlerinde hakîkî ilim cinsinden bir şey mevcût değildir. Belki zannî ve vehmî ilimleri vardır." âyet-i kerîmesinde de onların ilimlerinin kıymetinin derecesini bizlere duyurur.

Şimdi faydalı ve faydasız olarak ilmin türleri çoktur. Bu önsöz onların ayrıntılanmasına müsâit değildir. Bunlardan tasavvuf ilmi, ledünnî ilimden olduğu yönle hepsinin üstündedir. Filozoflar, felsefe ile ilgili mesleklerin bazı meselelerinde hakîkatlere temâs ettiklerinden, bazı kıt akıllılar, tasavvuf ilmi-

nin bunlardan alınmış olduğunu zannederler ise de, bunun böyle olmadığı meydandadır. Çünkü evliyâ, ilhâm ve firâsetlerinin sıhhatine iki âdil şâhit şahitlik etmedikçe, onlara kıymet vermezler. O iki âdil şâhitten biri "Kur'ân" diğeri de "nebîye âit hâdisler"dir.

Bundan dolayı tasavvuf ilmi Kur'ân ve mübârek hâdîslerin özü olup, aslâ felsefeye âit meslekler ile alâkadâr değildir.

İlâhi tevfîkten yardım isteyerek ve nebîlerin en ârifi (s.a.v.) Efendimiz hazretlerinin yüksek feyizlerinden yardım isteyerek ve onların kâmil vârislerini ve özellikle evliyâların sonuncusu Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî ve hakîkat güneşi cenâb-ı Mevlânâ Celâleddin Rûmî (rıdvânullâhi aleyhim ecmaîn) hazretlerinin kerem kapılarından dilenerek şerhine başlanılan bu Fusûsu'l-Hikem dahi baştan sona ledün ilmi ve Kur'ân ve nebîye âit hâdislerin özüdür. **"Vasbir nefseke meallezîne yedûne rabbehüm bilğadâti vel aşiyyi yurîdûne vechehu ve lâ ta'du aynâke anhüm tûrîdu zînetel hayâtid dünyâ ve lâ tutığ men agfelna kalbehu an zikrina vettebea hevâhu ve kâne emruhu furutâ"(**Kehf, 18/28) Ya'nî "Bâkî vechini murât ederek, gece ve gündüz Rab'lerini zikredenler ile berâber nefsini tut ve sağlamlaştır! Ya'nî onların sohbetleri ile vakitlerini geçir! Ve kalbini bizim zikrimizden gafil bırakıp hevâsına tâbî ve nefsânîyetinde haddi aşmış olan kimseye itâat etme, ya'nî ona arkadaş olma!" **Mesnevî:**

"Deme şâhın dergâhına bizlere ruhsat yoktur.

İş kerîm olanla olduğunda zorluk kalkar".

Yazılmasının bitiş târihi: 3 Zilhicce 1346 / 22 Mayıs 1928

Şeyh Alî Fakîrî Efendi merhûmun iş bu özsözü okuduktan sonra yazdıkları beyitlerdir:

بارك الله كريمت اى خوش نگار   بهر اين كرده هدايت اختيار

هر كه را خواهد خدا عالى كند   قلب او را با علم مالى كند

باشد اندر دست حق او چون قلم   حق نويسد حق بگويد دم بدم

Orhan Şemseddin Bey merhûmun okuduktan sonra o anda yazdıkları beyitler:

ختم كردم سر بسر ديباجه را   بنده گشتم شيخ را هم خواجه را

فارق خود گشته فرقان سور ساخت   عون « عونى » ديده اش پر نور ساخت

از ميان چون رفت هم چون هم چرا   منجلى شد ايزد چون وچرا

فارق وفرقان نمانده جز حمد   بى تكلف بر زنم بانك احد

لا وجود الا هو الفرد القديم   بى من و تو بى نعيم و بى جحيم

چون مقر ذات وحدانيتش   نيست فردي جز ز فردانيتش

خود حيات وخود حى وخود مستعان   مستجيب او مستجاب او خود عيان

حمد وحامد قول وقائل جمله اوست   عين وغير او فعل وفاعل جمله اوست

زان عرض خامه نويسد او او   هم دل فردى خروشد هو هو

فرقان الدين فردى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

FUSŪSU'L HİKEMİN ÖNSÖZÜ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın ismi ile başlarım.Her ne kadar ümmetlerin farklılıklarından dolayı din anlayışları ve mezhepler çeşitli ise de, hikmetleri, doğru olan yolun tekliği ile akdem makâmından kelimelerin kalpleri üzerine indiren Allâh'a hamd olsun.(1)

Ya'nî bahşedilen rahmeti ile bütün eşyâya varlık veren ve hakedilen rahmeti ile bazı kullarına tecellî edici olan bütün kemâlâtın sâhibi bulunan Allahû zü'l-Celâl Hazretlerinin şerefli ismiyle bu **Fusûsu'l-Hikem'i** yazmaya başlarım demek olur. "Bahşedilen Rahmet" ile "hakedilen rahmet"in açıklanması Süleymân Fassında gelecektir.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a),"Besmele ile başlanmayan bütün işler yarım kalmıştır" hadîs-i şerîfine uyarak kitâba Besmele-i Şerîfe ile başladıktan sonra, hamd ve senâ kemâlâta göre tertip olduğu ve oysa bütün kemâlât Allahû zü'l-Celâl Hazretlerine mahsûs bulunduğu için Besmele-i Şerîfe'den sonra hamd'tan bahsetti ki, hamd'ın hepsi Allâh'a âittir demek olur. Ve hamd'ta üç yön vardır:

Birincisi, Hak'tan hálk edilmişlere olan hamddır ki, bunun delîli (Ahzâb, 33/56) **"İnnallahe ve melâiketehu yusallune alen nebî"** ya'nî **"Muhakkak ki Allah ve melekleri, Nebi'ye salât ederler"** ve (Ahzâb, 33/43) **"Huvelleziy yusalliy aleyküm"** ya'nî **"O ki sizin üzerinize salât eder"** âyet-i kerîmeleridir. Bu şekilde Hak hâmd eden ve hálk edilmiş hamd edilendir.

İkincisi, hálk edilmişten Hakk'a hamd'tır ki, bunun delîli de (İsrâ, 17/44) **"ve in min şey'in illâ yüsebbihu bi hamdihi"** ya'nî **"Hiçbir şey yoktur ki O'nu hamdı ile tespih etmesin"** ve (Zümer, 39 /75) **"Ve teral melâikete haffiyne min havlil arşi yüsebbihune bi hamdi rabbihim"** ya'nî **"Ve görürsün ki melekler arşın her yanından kuşatmışlar, Rab'lerini hamd ile tespih ederler"** ve benzeri Kur'ân ayetleridir. Bu şekilde Hak hamd edilen ve hálk edilmiş hamd eden olur. Ve bu yönün üç şekli vardır: Söz ile, fiil ile, hâl ile.

1) Söz ile hamd: Nebiler (aleyhimü's-selâm)'in söyledikleri üzere Hakk'ın kendi nefsine senâ ettiği şeyle kulun söz ile hamdidir.

2) Fiil ile hamd: İlâhî vechi talep ile ve onun ikram sahibi oluşu tarafına yönelerek kulun iyi ve güzel işlerden ve ibâdetlerden birtakım bedeni amelleri

yerine getirmesidir. Bu şekilde kul, her bir organını, ne için hálk edilmiş ise, Hakk'a ibâdet amacıyla meşru yönde kullanır. Ve bu husûsta nefsinin hazlarını düşünmez.

3) Hal ile hamd: Rûh ve kalp sebebiyle gerçekleşir. O da kulun ilmi kemâlât ve ameller ile vasıflanması ve ilâhi ahlak ile ahlaklanmasıdır.

Üçüncüsü, hálk edilmişlerden hálk edilmişlere olan hamd'tır. Bu şekilde hamd eden ve hamd edilen hálk edilmişler olur. **İbrâhîm Fass'**ında detaylı açıklandığı üzere, bu tür hamd'ın Allah için olmasının yönü budur ki, Hak meydana çıkma yönüyle hâmd edenin sûretinde açığa çıkmıştır ve hamd ile kendi kemâlâtını gösterir. Ve her hamd edilen hálk edilmişin sıfatı bulunan senâ dahi, hamd edilen sûretinde kemâl ile tecellî etmiş olan Hakk'ın "ayn"ıdır ki, hamd edilen o kemâl sebebiyle hamd'ı hakedici olur. Bundan dolayı hamd, Hakk'ın kemâlâtından bir kemâlin sıfatıdır ki, Hakk'ın hakîkatinden çıkar. Şu halde hamd edilenin görünme mahallinde açığa çıkan kemâle karşı, hâmd edenin görünme mahallinden çıkmış olan hamd dahi Hakk'a âit olur. Ve hamd çıkmış olduğu mahal i'tibâriyle kâmil ve noksan olur. Bundan dolayı, kâmilden çıkınca kâmil ve noksandan çıktığında noksan olur. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) velâyet'in sonuncusu makâmında açığa çıkmış olduğundan onun hamdi, kendisi gibi bütün hamdların en toplanmışıdır. Evliyâ'nın sonuncusu hakkındaki açıklama **Şît Fass'**ında gelecektir.

"İndiren(Münzil**)"**, "indirme(inzâl)" fiil kökünden veyâhut "indirmek(tenzîl)" fiil kökünden fiili yapan isimdir. Her iki manâ da tatbik edilebilir. Çünkü, "inzâl" bir şeyi bir defada indirmek manâsınadır. Ve nebîler (aleyhimü's-selâm)'in sâbit ayn'ları, rahîm'in rahmetiyle ile rahmetlenmiş olup, sahip oldukları has isim gereğince, ahadiyyet mertebesinin altı olan vâhidiyet mertebesinde, ilâhi lütuflar kendilerine bir defada iner. Çünkü kılınmış fakat henüz açığa çıkarılmamış kabiliyetlerinin gereği budur. Ve şehadet mertebesinde açığa çıktıklarında, has isimleri hazînesinde gizli olan hikmetler, kılınmış kabiliyetleri açıldıkça, birbiri ardınca ve derece derece iner . Nitekim Hak Teâlâ buyurur: (Hicr, 15/21) **"Ve in min şey'in illâ ındena hazainuh* ve ma nünezziluhu illâ bi kaderin ma'lum;"** ya'nî **"Hiçbir şey yoktur ki hazîneleri bizim yanımızda olmasın, biz onu ancak malum bir kader ile inzal ederiz".** İşte bu âyet-i kerîmede derece derece indirmek manâsına "tenzîl" fiil kökü kullanılmış ve şehâdet mertebesinde her bir şeyin derece derece indirilmesine işâret olunmuştur.

"Hikem" "hikmet"in çoğuludur. Ve hikmet, eşyânın hakîkatlerine gereği gibi ilim ve o ilim icabınca amelden ibârettir. Bunun için hikmet, ikiye ayrıldı. Birisine "ilmi hikmet", diğerine "ameli hikmet" denildi. Oysa "ma'rifet" hikmet gibi değildir. O, yalnız hakîkatleri gereği gibi idrâktir. Ve "ilim" ise hakîkatleri ve onların gereçlerini idrâkten ibârettir. Bu sebeple doğrulanmışa "ilim" ve tasavvura "ma'rifet" denildi. İşte bundan dolayı cenâb-ı Şeyh-i

Ekber (r.a.) "ma'rifetleri indiren" veyâ "ilimleri indiren" demeyip "hikmetleri indiren" buyurdu.

"Kulub" "kalb"in çoğuludur. Ve "kalb", ilâhi sıfatlar ile varlığa âit özelliklerin arasını birleştirmiş olan bir hakikâtten ibârettir. Ve bu hakikâtin kozalak şeklindeki madde bedendeki kalbe bağlılığı ve aşkı vardır. Ve ona "kalb" isminin verilmesi, mevcûdâtın "öz"ü olduğundan dolayıdır. Çünkü bir şeyin "öz'ü, onun kalbidir. Veyahut isimlerin ve sıfatların hareketi sebebiyle değişimin çok olmasından dolayıdır. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz, "Kalb, Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır; onu dilediği yön ile döndürür" hadîs-i şerîfiyle buna işâret buyurmuş; ve iki parmakla Hak Teâlâ Hazretlerinin "Celâl" ve "Cemâl" sıfatlarını kast etmiştir.

"Kelim" "kelime"nin çoğuludur. Ve "kelime"den kasıt "her bir mevcûdun ayn"ıdır. Çünkü onlar, rahmânî nefes ile açığa çıkmıştır. Nitekim, insanın konuşması sırasında kelimeler, insanın nefesi ile ortaya çıkar. Ve cenâb-ı Şeyh (r.a.), **Fütûhât-ı Mekkiyye'**nin yüz doksan sekizinci bölümünde buyururlar ki: "Mevcûdât bitmek tükenmek bilmeyen kelimelerdir. Allah Teâlâ İsâ (a.s.)'ın varlığı hakkında **"ve kelimetuhu elkaha ila meryeme"** ya'nî **"ve O'nun Meryem'e ilka etmiş olduğu kelimesidir"** (Nisâ,4/171)buyurdu.Ve o İsâ(a.s.) dır.Ve mevcûdâtın kelimeler olduğuna Hak Teâlâ Hazretlerinin **"Kul lev kânel bahru midâden likelimati rabbiy lenefidel bahru kable en tenfede kelimatu rabbiy velev ci'na bi mislihi mededa;"** ya'nî **"De ki: "Rabbimin kelimeleri için deniz mürekkep olsa idi Rabbimin kelimeleri tükenmeden deniz tükenirdi ve eğer yardım için bir o kadarını daha getirsek bile"** (Kehf, 18/ 109) ayeti kerimesi delîldir. Ve Şeyh-i Ekber (r.a.) Efendimizin burada "kelime" ile anlatmak istediği yüksek gayesi, ilâhi kelimelerin en güzelleri olan nebîler (aleyhimü's-selâm)'in mübârek zatlarıdır. Ve "hikmetler" onların mübârek kalplerine, ya'nî hakîkâtlerine ilim mertebesinde bir defada ve şehâdet mertebesinde derece derece iner.

"Emem" hemzenin fethiyle "en yakın ve doğru" anlamındadır. Ve yolun en yakını ve doğru olanı İslâm dinidir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"İnned diyne indallâhil islâm* ve mahtelefelleziyne utülkitâbe"** (Al-i İmrân, 3/19) ya'nî "Kesinlikle Allah'ın indinde dîn İslâm'dır. Ve kitâp verilen kimseler anlaşmazlığa düşmediler". Ve âyet-i kerîmeden de anlaşıldığı şekilde İslâm dini, yalnız Muhammedî din değildir. Kendilerine kitâp verilen nebîler (a.s.)'in getirdikleri dinlerin hepsi İslâm dinidir. Çünkü İslâm "teslimiyet" manâsınadır. Bu bahsin detaylı açıklaması **Ya'kûb Fass'**ında gelecektir. Bundan dolayı aslında dinde anlaşmazlık yoktur. Doğru yol tek oluşu üzeredir. Yeryüzünde dîn sebebiyle gerçekleşen anlaşmazlık, her dîn âlimlerinin şahsi kötü niyetlerinden doğmuştur. Nitekim âyet-i kerîmenin devamı olan **"illâ min ba'di ma caehümül ılmü bağyen beynehüm"** ya'nî **"Onlar ancak kendilerine ilim geldikten sonra aralarında haset ve mevki sevdası ve dünyevî menfaatler gibi**

nefsâniyetlerinin kötü arzularından dolayı anlaşmazlığa düştüler" sözü şahittir. Çünkü nebîler (a.s.)'in getirdikleri dinlerin hepsi birliğe davetten ibârettir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur **"Kul yâ ehlel kitâbi teâlev ilâ kelimetin sevâin beynenâ ve beynekum ellâ na'bude illâllâhe"** (Âl-i İmrân, 3/64) Ya'nî **"Ey Habîbim de ki: Ey ehli kitâp bizimle sizin aranızda aynı olan kelimeye geliniz ki, o da Allah'tan başkasına kul olmamaktır."** Şu halde her hangi bir nebî'nin ümmeti olursa olsun, onun zamânında inmiş olan kitâbın hükümlerine teslimiyet ve itâat ile amel ederse Hakk'a ulaşmış olur. Çünkü, bu dîn yolun yakını ve doğrusudur. Fakat ondan sonra gelen resûl'ün getirdiği kitâba îmân ve onun dîni ile amel etmeyen kimselerin sarıldıkları eski din uzak yol olacağından, Hakk'a ulaştırma husûsunda faydası kalmaz. Çünkü o kimse nebîlerin arasını ayırdı ve yolun tekliğini idrâk edemedi. Oysa Muhammedî dine sarılanlar: **"la nuferriku beyne ehadin min rusûlihi"** ya'nî **"O'nun resûlleri arasında hiçbir ayırım yapmayız"** (Bakara, 2/285) dediler.

"Akdem makâm"ından kasıt "akdes makâm"ıdır ki, zâtî ahadiyyet mertebesidir. Ve ilmi mertebede sâbit olan ayn'lar ve onların kabiliyetleri, ilk olarak bu zâtî ahadiyyet kaynağından taşmaya başlar. Ondan sonra ruhâniyyet ve cismâniyyet mertebelerine inerler. Onun için zâtî ahadiyyet mertebesine "akdem makâmı" ifâde buyuruldu. Gerçi aslında bütün mertebeler Hakk'ın mutlak vücûdunun isimler ve sıfatları sebebiyle gerçekleşen inişinden ibâret olduğu yön ile o vücût, öncelik ve sonralıktan tenzih edilmiştir. Ve mertebelerin hepsi eşittir. Velâkin, aklın itibarları öncelik ve sonralık ile vasıflanmıştır. Nitekim akılda "Mürîd(irâde sahibi)" olmak için ilk önce "Âlim(bilen)" olmak lâzımdır. Ve âlim olmak ise, ancak "Hayy(hayat sahibi)" olduktan sonra mümkün olur. Ve bütün isimler ve sıfatlar zât'ın vücûdunun sâbit oluşundan sonra sâbit olur. Akılda hüküm böyledir. Bundan dolayı inen "hikmetler"de bu "akdem makâm"ından açığa çıkar.

"Milel" "millet"in çoğuludur, ve "millet" "dîn" manâsınadır.

"Nihal" "nihle"nin çoğulu olup "mezhep" ve "inanılan esas" manâsına gelir.

Şimdi nebîler (a.s.)'in yolları aslında birdir. Dinlerin ve şerîatlerin farklılığı kendi ümmetlerinin kabiliyetlerinin farklılığından kaynaklanır. Çünkü her bir asırda yaşayan kavimlerin idrâk ve kabiliyetleri birbirinden farklıdır. Ve her bir nebî'ye verilen risâlet ilmi ümmetinin kabiliyetine göredir; ondan ne fazla ve ne de noksandır. Çünkü o risâlet ilmi onların kabiliyetinden fazla olsa, teblîğ ettiğinde dayanamayacakları bir teklif olur. Ve noksan olsa, herkese kendi hakkı verilmemiş olur; bu ise zulümdür. Oysa Hak Teâlâ Hazretleri hakîmdir; her şeyi güzel tanzim eder ve herkese kendi hakkını verir. İşte dinlerin ve mezheblerin farklılığındaki hikmet budur. Ve bu farklılık yolun tek oluşuna bir zarar vermez. Çünkü nebîler(a.s.) şerîatlerini bir kaynaktan alırlar. Ve hepsi bütün isimleri ve sıfatları toplayıcı olan "Allah"a davet ederler. Bundan do-

layı hepsinin getirdiği dîn, hak dindir. Şu kadar var ki, bu şerîat onların kabiliyetlerine ve kabûl edebilirliklerine göredir. Ve bunun sırrı budur ki, Hak Teâlâ Hazretleri, her anda bir şe'n(iş) ile tecellî buyurur ve tecellîde aslâ tekrâr yoktur. Çünkü isimler ve ilâhi sıfatlar sonsuzdur. Tabidir ki onların görünme yerlerinin de ona göre olması lâzım gelir.

Ve Allâh'ın rahmeti ve selâmı, lütuf hazîneleri ve keremden en doğru söz ile himmetlere yardım eden Hz. Muhammed ve onun Âl'i üzerine olsun (2).

Bilinsin ki, **"salât"** Allah tarafından rahmet ve melekler tarafından istiğfâr ve kul tarafından duâ ve tevazudur. Ve ilâhî rahmet her şeyin kabiliyeti ve talebi sebebiyle o şeye bağlanır. Bundan dolayı rahmet, âsîler ve günahkarlar üzerine Hak tarafından affetme ve günahlarını örtme ile tecellîdir. Ve affetme ve günahlarının örtülmesinden sonra, kul cennetle nimetlenen olur. İtaatkâr olanlar ve sâlihler üzerine cennet ve rızâ ve kavuşma haktır ki, bunlar da gözlerin görmediği ve kulakların işitmediği ve insanoğlunun kalbinin hatırına gelmeyen ilâhi nimetlerdir.

Ve ârifîn üzerine olan rahmet ise, bu nimetler ile berâber yakîn ilimleri ve hakîki irfaniyetten feyz verilmesidir.

Ve nebîler (a.s.) ile evliyâdan tahkîk ehlinin ve kâmilîn ve kemâle erdiricilerin üzerine olan rahmet, zâtî tecellîler ve isimler ve sıfatlar ve ameller cennetleri ve sıfat ve zât'tan cennet mertebelerinin en yükseğidir.

Ve rahmet (S.a.v.) Efendimiz'in kalp ve rûhuna bağlantılıdır. Onun kabiliyetinin kemâlinden ve talebinin kuvvetinden dolayı, hakîkat-i muhammediyye zâtî tecellîlerin ve isimler mertebelerinin en yükseğidir. Ve onun feyzi bütün ruhların kaynağı olan ilâhî toplayıcı isimden olur. Ve işte bunun için Hak Teâlâ: **"İnnallâhe ve melaiketehu yusallune alen nebî"** ya'nî **"Muhakkak ki Allah ve melekleri, Nebi'ye salat eder"** (Ahzâb, 33/56) buyurur. Ve hakîkat-ı muhammediyye bütün hakîkatleri toplamış olduğundan, ilâhi rahmet hakîkatlerin hepsine bu makâmdan dağıtılır. Bundan dolayı (S.a.v.) Efendimiz'e getirilen salât, herkesin kendi nefsi için rahmet talebini içine alır. Çünkü ilâhî rahmet hakîkat-i muhammediyyeye inmedikçe, onun parçaları olan hakîkatlere ulaşmaz.

Ve melekler "Allah" azam isminin hizmetkârları olan isimlerin görünme yeridirler. Ve hizmetkârın kendi efendisine tabi olması normaldir. Ve (S.a.v.) Efendimiz, ise "Allah" toplayıcı isminin açığa çıkış yeri olup, kendi hakîkatinin toplayıcı olduğu bütün görünme yerleri için istiğfâr buyurduğundan melâike-i kirâm dahi, o mertebeye tabi olarak istiğfâr ederler. Şu halde (S.a.v.) Efendimiz her bir "ayn"ın himmetine yardım eder. Ve ayn'ların himmetleri, o ayn'ların kendi kemâllerine ulaşması için sarfolunmuştur. Bu kemâl

îman yolunda olduğu gibi, küfür yolunda dahi olabilir. Çünkü her bir görünme mahalli, kendi has Rabbi olan ismin doğru yolunda yürür. Ve o ismin yolunun sonu, kendi görünme mahallinin kemâlidir. Bu bahsin detaylı açıklaması **İsmâîl Fassı** ile **Hûd Fass'**ında gelecektir. Ve "himmet"e âit açıklama da **Lût Fass'**ındadır.

"Hazâin", "hazîne"nin çoğuludur. Ve "hazîneler"den kastedilen, ilâhi hakîkatlerdir ki, onlara "isimler" ve "sıfatlar" denilir.

"Cûd(lütûf**)"** hakedişe ve talebe ihtiyaç kalmaksızın gerçekleşen ihsan ma'nâsınadır ki, Hakk'ın zâtî sıfatlarındandır. Çünkü, zâti lütuflar için hakediş ve talep şart değildir. Bu lütuflar zâtının gereğidir.

"Kerem" bunun aksinedir. Çünkü kerem için kabilin hakedişi ve talebi lâzımdır. Ve kerem isimlerin lütufları netîcesidir. Zâti ve isimlerin lütufları hakkında detaylı açıklama **Şît Fass'**ında gelecektir.

"**Kıyl**", "söz" manâsınadır. "**Akvem**," "en sadık" ve "en adaletli" ve "doğru" manâsına gelir. Ve "**en doğru söz ile**" ifâdesi, "yardım eden"e bağlıdır. Ya'nî (S.a.v), en sadık ve en adaletli olan söz ile, her bir "ayn"ın himmetine yardım eder ki, o sözde herhangi bir yöne sapma ve eğrilik yoktur. Çünkü hakîkat-i muhammediyye bütün isimleri ve ilâhî sıfatları toplamış olan ve bütün zaruri(vücubi) hakîkatlerin ve imkân dâhilinde olanların feyzinin kaynağı bulunan ilâhi mertebedir. Bundan dolayı (S.a.v.) Efendimiz, kendi hakîkatinden kendi parçalarına, her bir mertebede yardım eder.

Suâl: Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a) **Fütûhât-ı Mekkiyye'**nin yüz doksan sekizinci bölümünde buyururlar ki; ""Kelâm ve söz, Allah Teâlâ için iki vasıftır: "Söz" ile izâfî yoklukta olana seslenir. O da O'nun **"İnnemâ kavlünâ li şey'in izâ eradnâhu en nekûle lehu kün feyekûn;"** ya'nî **"Bir şeyi irâde ettiğimizde sözümüz ona sadece: "Ol" dememizdir. O hemen olur"** (Nahl, 16/40) sözüdür. Ve "kelâm" ile mevcûda seslenir. O da O'nun: **"ve kellemallâhu Mûsâ tekliymâ;"** ya'nî **"ve Allah Mûsâ'ya sözlerle konuştu"** (Nisâ, 4/164) sözüdür."" Oysa burada cenâb-ı Şeyh (r.a.) "söz" kelimesini kullandı;"kelâm" kelimesini kullanması gerekirdi. Çünkü (S.a.v.) Efendimiz, madde âleminde, dil ile doğru yolu gösterdi ve mevcûda seslendi.

Cevap: Bilinsin ki, hakîkât-ı muhammediyye zât ile isimler ve varlıkların hakîkatleri ile varlık sûretleri arasında birleştirici berzahtır. Ve bu hakîkat (S.a.v.) Efendimiz'in mübârek zatında açığa çıkmıştır. Bundan dolayı, O'nun mübârek zatı, ilâhi zatın en kâmil görünme yeri ve Hakk'ın bütün sıfatlarının ve isimlerinin ve fiillerinin en kapsamlı çıkış yeridir. Hak Teâlâ onun zâtında ve kuvvelerinde ve bütün parçalarında zâtî sereyânı ile sirâyet etmiş olup **"feecirhu hattâ yesmea kelamallâhi"** ya'nî **"Allah'ın kelâmını işitinceye kadar onu himâye et"** (Tevbe, 9/6) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere, farzlar ile yaklaşma makâmından o hazretin dili üzere konuştu. Şimdi bir kimse bir kemâlin oluşması veyâ kendi has Rabbi olan ismin hazînesinden bir

lütufa ulaşmak için himmet sarfettiğinde, o izâfî yoklukta olan ilâhî lütuf veyâhut has Rabbi olan ismin hazînesindeki istenilen kemâl için (S.a.v.) Efendimiz'in berzah olan birleştirici hakîkati "Ol"!" sözü ile söyleyen olur. Ve o şahsın himmetine "Ol!" sözüyle yardım eder. Ve bu söz hakîkat-i muhammediyye mertebesinden olan Hakk'ın sözüdür.

Resûlullah Efendimiz, madde âleminde göründükleri vücûtlarının diliyle söyledikleri vakit, ümmetine "en doğru söz" ile yardım ederler. Çünkü "en doğru söz" kelâmı ve zahir diliyle doğru yolu göstermeyi gerektirir. Çünkü, Hakk'ın sözü, en adaletli ve en güzel şekilde nafileler ile yaklaşma makâmından Hak diliyle mevcûda seslenir. Şimdi, fahr-i âlem Efendimiz'in gerek bâtını ve gerek zâhiri ile söylediği sözler, Hakk'ın sözüdür. Ve onun bâtını ve zâhiri Hakk'ın birer mertebesidir. Bundan dolayı bâtınî sözleri ile izâfî yoklukta olana ve "en doğru söz" olan zahiri sözler ile mevcûda seslenir. Ve onun zâhiri ve bâtını Hak olunca, "söz" ile "en doğru söz", ya'nî "kelâm", Hakk'ın her iki mertebesine göre iki ilâhî vasıf olmuş olur.

"**Âl"** arapların indinde, özellikle "ev ehli"ne değil, i'tibârı çok büyük bir kimsenin kendi çevresine dâhil olanlara denilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîmde: **"edhılû âle fir'avne"** ya'nî **"Âl-i Firavun'u dâhil edin"** (Mü'min, 40/46) buyrulmuştur. Çünkü Firavun, dünyâ hayatında bir i'tibârı büyük pâdişâh olduğu için, onun yakın çevresine dâhil olanlar "âl" olarak ifâde edildi. Bundan dolayı, "âl" deyiminden Resûl (a.s.)'ın özellikle ehl-i beytinin kastedildiği düşünülmemelidir. Şu halde i'tibârı çok büyük olan kişilerin yakın çevresindekilere "âl" ve i'tibârı çok büyük olmayan kişilerin yakın çevresine de "ehl" sözü kullanılır. Şimdi Resûl (a.s.)'a yakınlık, ya yalnız sûreten olur; bu da ya dînen veyâ soyu yönünden olur. Soyu yönünden olan yakınlık şerîflerin(Hz.Hüseyin neslinden gelenler) ve seyyitlerin(Hz.Hasan neslinden gelenler) ve dînen olan yakınlık da zahir ehlinden içtihat edicilerin ve diğer zahir âlimlerinin ve sâlihlerin ve bütün mü'minlerin yakınlıklarıdır. Veyâhut yalnız manen olur. Bu da genelde evliyâullâh'ın yakınlığıdır. Nitekim, Selmân (r.a.) aslen İrânlı olduğu halde, (S.a.v.) Efendimiz "Selmân bizdendir" buyurdu. Veyâ hem sûreten ve hem de manen olur. Bu sûrette, bu kişiler Resûl (a.s.)'ın makâmına durmuş olan halîfe ve imamdırlar. Bunlar da kendisinden önce gelen nebîlerin en büyükleri ile, sonra gelen kamil velilerin yakınlığıdır. Şu halde tam i'tibâr edilen yakınlık ilk önce sûret ve manâyı birleştirmiş olan yakınlıktır. İkinci olarak, ruhen manevi yakınlık, üçüncü olarak dinen sûretlerde yakınlık, dördüncü olarak sûret olarak soy yakınlığıdır.

"Ve sellim". Allah tarafından "teslîm", Hak Teâlâ'nın noksanlıkların icabı olan her bir şeyden selâmeti gerektiren, Selâm ismi mertebesinden olan tecellîsidir. Mü'minîn tarafından söz ile duâ; ve fiilen de zoraki olmayıp, kendi isteğiyle teslimiyet ve tabi oluştur.

Bundan sonrasına gelince, kesinlikle ben mübeşşirede Resûlallah (a.s.)'ı rü'yet ettim. O bana 627 yılının Muharrem ayının son on gününde, Şam'da gösterildi. Bu halde (S.a.v.)'in elinde bir kitap var idi. Bana buyurdu ki: "Bu Fusûsu'l-Hikem kitâbıdır. Bunu al ve insanların istifâdesine sun! Bununla kendilerine fayda temin etsinler!"(3)

Ya'nî besmeleden ve hamd ü senâdan ve salât ü selâmdan sonraki beyânlara gelince, ben sadık rüyâda Resûlullah(a.s.)'ı rü'yet ettim. "**Rü'yet**" hissedilen ve hayâl edilen ve örneklenen ve akılla idrak edilebilir olan şeyleri müşâhede etmek manâsınadır. Ve "ibsâr" yalnız hissedilir olan eşyâyı görmekten ibârettir. Şu halde "rü'yet", "ibsâr"dan daha kapsamlıdır. Ya'nî her rü'yet ibsârdır ve her ibsâr ise rü'yet değildir. Bundan dolayı rü'yet madde bedendeki göz ile sınırlı değildir. Belki basîret ve ilim ve akıl ve hayâl ve kalp gözleriyle gerçekleşen müşâhededir.

"**Mübeşşire**", sâdık ve sâlih rüya demektir. Sözlükteki anlamı "değiştirme"dir. Çünkü müjde, hüznü sevince döndürür. Salih rüya nebî olmanın kırk altı kısmından bir kısımdır. Çünkü (S.a.v.) Efendimiz'e altı ay sâlih rüyada vayh olundu. Vahy'in inmesinin müddeti yirmi üç sene idi. Altı ay ise yirmi üç senenin kırk altı kısmından bir kısımdır. Onun için (S.a.v.) Efendimiz: "Nübüvvet gitti, sâlih rüya kaldı" buyurdular. Velâkin, hakîkat ehli indinde mübeşşirenin mutlaka rüyâ olması lâzım gelmez. Çünkü Allah Teâlâ Hazretleri evliyâsını uyku ile uyanıklık arasında veyâhut uyanıklık halinde iletim ve bildirim ve tecellî ve rûhânî oluşumlar ile müjdeler. Bundan dolayı, Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) his gözü ile (S.a.v.) Efendimiz'in hakîkatinin sûretini ve rûh gözüyle rûhâniyesinin sûretini ve hayâle âit göz ile misâle âit sûretini gördü. Ve mümkündür ki, his aleminde algılanan sûretlerini müşâhede etti. Çünkü (S.a.v.) Efendimiz, bütün ilâhî mertebeleri toplamıştır. Ve hiçbir mertebe ile kayıtlanmış değildir. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber efendimiz de, onların en kâmil vârisi olduğu için onlar da bir mertebenin hükmü ile kayıtlanmış ve bağlanmış değildir. Resûl-i Ekrem'i herhangi bir mertebede müşâhede etmiş ise, o rü'yet kendileri için **mübeşşire** olur.

Şimdi, mü'minler için Resûl (a.s.)'ın rüyâda görülmesi iki yön ile olur:

Birincisi: Yaşadığı haldeki şekil ve şemaili risâlet penâhlarına benzer olarak görülür.

İkincisi: Dünyadaki mübârek sûretlerine kısmen benzer ve kısmen benzemez veyâhut tamamen benzemez olarak görülür.

Her iki, şekilde de gören Resûl (a.s.)'ı görmüş olur. Çünkü hadîs-i şerîfte "Beni gören kimse, kesinlikle beni görür. Çünkü şeytan benim sûretimle sûretlenemez" buyrulmuştur. Çünkü Resûl-i Ekrem Efendimiz "Hâdî" ism-i şerîfinin ve şeytan ise "Mudill" ism-i şerîfinin en kâmil olarak açığa çıktığı

yerdir. Bundan dolayı şeytan Hâdî isminin en kâmil görünme yeri olarak sûretlenip insanları saptıramaz. Görenin Resûl-i Ekrem Efendimiz'i saâdetli görünüşlerine benzemeyen bir şekilde görmesi, kendisinin Muhammedîyye şeriatına bağlılığının sûretidir. Bundan dolayı o görenin inancında veyâ ilminde veyâ hâl ve makâmında bir noksan vardır. Bu uyuşmazlık bunlara işârettir. Rüyâ ile ilgili detaylı açıklamalar **İshâk Fassı** ile **Yûsuf Fass'**ında gelecektir.

Bilinsin ki, bütün nebîler (a.s.) ve evliya (kaddes' Allahü esrârahum) hazretleri ilimlerin ve hikmetlerin hepsini muhammediyyeye has velâyet olan son velâyet kaynağından alırlar. Ve muhammediyyeye has velâyet, (s.a.v.) Efendimiz'in nebîliğinin bâtınıdır. Bu bahsin detaylı açıklaması da, **Şît Fass'**ında gelecektir. Bundan dolayı nebîlerin (a.s.) zatlarının hakîkatlerini ve ilimlerini ve hikmetlerini toplamış olan bu **Fusûsu'l-Hikem** kitâbı muhammediyyeye has velâyetten, cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimize verildi. Ve hazret-i şeyh, bu verilen ilimleri ve hikmetleri fazlasız ve noksansız, insanların kabiliyeti olanlarına tebliğe memur buyruldu. Şu halde, bu kitâba itirâz, tamamıyle nebîlerin sonuncusuna itirâz olduğundan her bir mü'minin bundan kesinlikle sakınması lâzımdır. Bu ilimleri ve hikmetleri anlamayanlar, kendi kabiliyetlerine kusur bulmalıdır.

Şimdi ben: "Dinledim ve itaat ettim,ki Allah Teâlâ'ya ve Resûlü'ne ve bizden ulü'l-emredir; nitekim emrolunduk" dedim. Bundan dolayı Resûlullah (s.a.v.)'in bana belirttiği şekilde fazla ve eksik olmayarak bu kitabın sunulması için, ümniyyeyi yerine getirdim ve niyeti hâlis kıldım ve kasd ve himmeti ayırdım. (4)

Ya'nî Allah Teâlâ Hazretleri ile onun Resûl'ü ve bizim cinsimiz ve dînimizin ehli tarafından çıkan emri dinleyip, ona itâat ederiz. Çünkü Kur'ân-ı Kerîmde: **"atîûllâhe ve atîûr resûle ve ulil emri minküm"** ya'nî **"Allah'a itaat edin, Rasule itaat edin ve sizden Ulül Emr'e de"** (Nisâ, 4/59) ve hadîs-i şerîfte dahi, "Emir sahiplerine itaat ediniz, Habeş bir köle olsa bile" buyrulmuştur, demek olur. Ve her mertebeden çıkan emri dinleyip ona itâat etmek, Allah Teâlâ'ya itâattir. Çünkü ulûhiyyet, birleştirme makâmı ve Resûl ve ulü'l-emr detaylandırma makâmıdır; ve hepsi ilâhî mertebelerdir. Ve cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) bu **Fusûsu'l-Hikem'**in insanlara sunulması için kendisine gelen emri, Hak'tan ve Resûl'ünden ve ulü'l-emrden almış olduğuna işâret eder. Çünkü his ve şehâdet alemine inen her bir ilim ve hikmet, zât mertebesinden hakîkat-i muhammediyyeye ve daha sonra bâtında ulü'l-emr olan onun halifelerinin kalbine gelir. Ve Hz. Şeyh-i Ekber nebevî varislerin en kâmili olduğu yön ile ulü'l-emr kendileridir. Eğer "Bir kimsenin kendine itâati nasıl olur?" denecek olursa, cevâbı budur ki: Her bir kimse kalbine gelen her bir şeyi bir

lüzûm olmadıkça mutlaka insanlara sunmaz. Eğer lüzûm olursa, yine kendi bâtınından gelen emir üzerine o latîf manâyı harf ve ses ile yoğunlaştırarak insanlara sunar. Bu sûrette o kimsenin zâhiri kendi bâtınına itâat etmiş olur.

"Ümniyye" "temennî"den "istemek" manâsınadır. Değerli şerh ediciler-den Abdürrezzâk Kaşânî Hazretleri gibi bazıları "ümniyye"yi cenâb-ı Şeyh-i Ekber'e ve Dâvûd-i Kayserî ve diğer değerli şerh edici hazretler gibi bazıları da Peygamber'e bağlamıştır. Hz. Şeyh'e bağlanması hâlinde manâ: "Ben ne zaman ki kendimde böyle bir kitâbı alarak insanlara sunma kabiliyetini gördüm, kalben isterdim ki, (S.a.v.) Efendimiz bunu bana emir buyursunlar. Bendeki bu "ümniyye" mübeşşirede oluşunca verilen bu kitâbı şehâdet aleminde insanlara sunmak sûretiyle o "ümniyyeyi yerine getirdim." demek olur. Ve cenâb-ı Peygamber'e bağlandığında manâ: "İnsanların faydalanması için bu kitabın insanlara sunulması husûsunda cenâb-ı Peygamber tarafından mübeşşirede olmuş olan "ümniyye"yi şehâdet aleminde yazıya dökerek yerine getirdim" demek olur. Abdullah Bosnevî Hazretleri her iki şıkkı da beyân buyurmuştur. Ve "yerine getirmek"ten kasıt his ve şehâdet alemine sunmaktır. Çünkü Yûsuf (a.s.), evvelce gördüğü rüyâsının izlerinin şehâdet aleminde açığa çıkması üzerine **"hâzâ te'vîlu ru'yâye min kablu kad cealehâ rabbî hakkâ"** ya'nî **"Bu önceden gördüğüm rü'yânın te'vîlidir, Rabbim onu hak kıldı"** (Yûsuf, 12/100) demiş idi. Bu bahse dâir olan hakîkatler **Yûsuf Fass'**ında gelecektir.

"**Niyeti hâlis kılmak**"tan kasıt, bu kitâbı mutlaka insanlara sunmaktır. Ve "**kasd ve himmeti ayırmak**"tan kasıt, bu kitâbın yazılması sırasında akla dayalı görüş ve nefsâni maksatlar sebebiyle bir harf bile yazmayıp Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz'in belirttiği şekilde ilim ve hikmetleri bir kelime bile fazla ve noksan olmaksızın, tamâmıyla sunmaktır. Bu hâl ise ancak en kamil vârisin şânıdır. Çünkü onlar akla dayalı görüşlerinin vehimlerinden ve nefislerinin saptırmasından kurtulmuşlardır.

Ve Allah Teâlâ'dan talep ve niyâz ettim ki, onu sunmakta ve bütün hallerimde beni üzerlerine şeytanın Mûsâllat olmadığı kullarından eylesin. Ve parmaklarımın yazdığı ve dilimin söylediği ve kalbimin üzerine kapsam olduğu her şeyde günahlardan sakınmayı destekleyerek nefsî ru'da beni Subbûhî ilhama ve rûhî nefse yöneltsin. Hattâ hakim olarak değil, tercüme edici olayım. Tâ ki kalplerin sahibi olan ehlullâhdan ona vâkıf olan kimse tahkîk ehli olsun ki, muhakkak o, kuşku giren nefsânî düşüncelerden münezzeh bulunan takdis makâmından indirilmiştir. (5)

Âdem Fassı ile **Eyyûb Fassı'**nda beyân olunacağı üzere, şeytanın hakîkati uzak oluştur. Çünkü şeytanlık, "uzaklık" manâsınadır. Çünkü şeytan ateşten

hálk edilmiştir. Ve ateş tabîat alemindendir. Ve tabîat alemi ise, bütün herşeyiyle berâber Hak'tan manevî uzaklık ile uzak olup Hakk'ın cemâlinin perdesidir. Bundan dolayı, şeytan kulları bu tabîat vâsıtasıyla gaflete düşürür ve baştan çıkartır. Ve yazmak ve konuşmak ve kalbin zâhiri olan gönüldeki hatıralar ve kuruntular, hep bu tabîat aleminde gerçekleşen hallerdendir. Böyle olunca bunlar şeytanın Mûsâllat olduğu mahallerdendir. Bununla beraber Hak Teâlâ hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de şeytana hitâben **"İnne ıbâdî leyse leke aleyhim sultânun"** (Hicr, 15/42) ya'nî **"Muhakkak benim kullarım vardır ki, senin onların üzerine gücün yoktur"** buyurur. Çünkü bunlar evliyâullah'tır. Ve tabîatın hüküm ve etkisi altından çıkmışlardır. Ve onlar üzerinde şeytanın Mûsâllat olacağı bir vâsıtası kalmamıştır. Ve en kâmil vâris olan Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) onlardan biridir. Fakat Hak Teâlâ'ya karşı edeb gereği kendisinin şeytanın Mûsâllat olmadığı kullardan olmasını talep eder. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz: "Muhakkak cennette bir derece vardır ki, ancak bir kişiye geçerlidir. Ve ben bu kişi olmayı umarım" buyururlar. Oysa o kişi aslında risâletpenâhlarının da kendisidir. Edeb gereği böyle buyurmuşlardır.

"Günahlardan sakınmayı desteklemek" "âsım" olan Allah Teâlâ tarafından, şeytânın telkinlerinden ve nefsânî düşüncelerden muhâfaza sûretiyle yardım etmekten ibârettir.

"Nefsî rû ": "Rû'" "Rûh" vezninde "sadır" manâsınadır ki, kalbin tabîat alemine dönük olan yüzüdür. Çünkü, kalbin iki yüzü vardır: Birisi ruhlar âlemine ve diğeri tabîat âlemine dönüktür. Ve tabîat alemine dönük olan yüzü, nefsâni düşüncelerin ve şeytâni vesveselerin mahallidir. Günahlardan sakınmanın desteklenmesi ile kuvvetlenerek "rûhî nefs"e mahal olduğu zaman ilâhî nur ile nurlanır ve fena ve kötü huylar ondan kaybolur.

"Subbûhî ilham": Ahadiyet mertebesinden gerçekleşen ilhamdır. Çünkü ahadiyet mertebesi çokluktan münezzeh olduğundan bu mertebeden olan ilhamlar da, çokluk âleminin îcâbları arasında bulunan nefis ve şeytanın ilhamları olan vehimler ve hayâller gibi şâibelerden berîdir.

"Ruhi nefs": Külli meleki büyük ruhlardan aktarılıp kalbin ruhlar âlemine dönük olan yüzünde açığa çıkan rûhânî kelamın sûretidir. Ve o rûhânî kelamın sûreti Rûhu'l-Kuds'ten kalbin bâtınına üflenmiştir. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz: **"Ruhu'l Kudüs kalbime üfledi"** hadîs-i şerîfiyle buna işâret buyururlar.

Şimdi, Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.)in bu kitaba yazdığı hikmetlerin ilimleri ilk önce ahadiyet mertebesinden ruhlar âlemine ve daha sonra ikinci olarak ruhlar âleminden onun kalbinin bâtınına ve üçüncü olarak kalbinin zâhirine aktarılınca, kendisi tercüme edici vaziyetinde olur. Çünkü tercüme edici ancak manâyı nakleder. "Hakim olmak" ise, bir manânın ortaya getirilmesinde kendi görüşünü kullanmaktır. Bundan dolayı Hz. Şeyh bu kitapta "hakim olan" değildir. Bu kitabın mânaları, sözleri, tertip ve düzeni ve yazılımı ve diğer halleri günahlardan sakınmanın desteklenmesi ile hep Hakk'ın ilhamıdır. Ve bu kita-

bın takdîs makâmından, ya'nî ahadiyet makâmından, aslî temizliği üzere indiğini ve ahadiyet makâmında çokluk olmadığı için, oradan inmiş olan manalara kuşku mahalli olan nefsâni düşüncelerin bulaşmayacağını ehlullah'tan kemâl meşrepli tevhid sahipleri bilirler. Çünkü onlar **"li men kâne lehu kalbun ev elkâs sem'a ve huve şehîdun"** ya'nî **"kalbleri olan veya görücü olduğu halde kulak veren kimse"** (Kaf, 50/37) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulan sınıftandırlar. Onların indinde bu manâ bizzat hakîkatini idrak ile tahakkuk etmiştir.

Ve umarım ki, Hak Teâlâ benim duâmı işittiğinde sesleni̇şimi kabûl eylesin! Şimdi ben, ancak bana aktarılan şeyi aktarırım. Ve ben bu yazılanların içinde, ancak benim üzerime onunla indirilmiş olan şeyi sunarım. Oysa ben nebî değilim, resûl de değilim; velâkin vârisim. Ve âhiretim için himaye ediciyim. (6)

Ya'nî umarım ki, Hak Teâlâ benim yukarıda ettiğim duâmı işittiği vakit seslenişimi, ya'nî bu his ve şehâdet âleminde harf ve ses ile olan bu duâmı, **"üd'uniy estecib leküm"** ya'nî **"Bana duâ edin size icabet edeyim"** (Mü'min, 40/60) âyet-i kerîmesindeki ilâhî vaadi gereğince kabûl ede. Ve ben ancak hakîkat-i muhammediyye mertebesinden bana aktarılan hikmetleri ve sırları ve ilimleri ve ma'rifetleri yazmak sûretiyle bu kitabın okuyucularına aktarırım. Ve bu kitapta bir hikmete tahsis edilmiş olan her bir fassta, kemâl mührüyle sûret-i muhammediyyede açığa çıkan, Allah tarafından benim üzerime indirilmiş olan ilmi sunarım. Fakat bana cenâb-ı ilâhîden ulaşan feyz ve ilhâmı beyân ettiğimden dolayı zayıf anlayışa sahip olanlar nebî olma iddiasında bulunduğumu zannetmesinler. Ben ne Nebîyim ve ne de Resûlüm. Velâkin **"El ulamau verasetul enbiya"** ya'nî " Alimler nebîlerin varisleridir" hadîs-i şerîfi gereğince ben vârisim. Ve verâsetim sebebiyle hakîkat-i muhammediyye'den aldığım ilimleri ve hikmetleri sunarım. Ve âhiretim için himaye ediciyim. Ya'nî cisim arzımda gömülü olan ilimleri, dönüş yerim ve nihayetim olan hakîkat-i muhammediyye ve ahad olan zat için sunarım.

Şiir:

Şimdi Allah'tan dinleyiniz ve Allah'a dönünüz! (7)

Ya'nî bu kitapta yazılmış olan ma'rifetler ve hakîkatler, mâdemki hakîkat-i muhammediyye mertebesinden kalbime iner ve ben onları sunma husûsunda aslâ hakim olmayıp tercüme ediciyim, ve onları olduğu gibi aktarırım ve hakîkat-i muhammediyye mertebesi ise, ahad olan zât'ın bu mertebe ile açığa çıkmasından ibârettir; şu halde siz bu ilim ve hikmetleri Allah'tan dinleyiniz.

Ve bu hikmetleri ve ma'rifetleri dinlediğiniz vakit, anlattıklarımın hakîkatine ilminizin yokluğundan dolayı tâkat getiremeyecek olursanız, itirâz etmeyip Allah'a dönünüz ki, o anlatılanların manaları câmi ismi mertebesinden sizin kalbinize doğsun.

Şimdi benim getirdiğim şeyi işittiğiniz vakit, muhafaza ediniz!
Daha sonra idrak ile sözün özünü detaylandırınız ve birleştiriniz! (8)

Ya'nî getirdiğim ilimler ve hakîkatler, Hak'ta fânî ve onunla bâkî olduğum yön ile benden değil, Hak tarafındandır. Onu Hak tarafından dinlediğiniz vakit, kalblerinizde muhafaza ediniz! Benim bu kitapta bahsettiğim ilâhî sırlar sözler ile gerçekleşti. Siz bu özet olan sözleri, Allah'a döndüğünüz vakit, o câmi' ismi mertebesinden size olacak olan idrak tecellîleri ile, şerh ederek detaylandırın! Ve her bir fasstaki sırları ve ilâhî hikmetleri ahad olan zâtta birleştirin! Ya'nî ahad olan zâtın ne yön ile çok olduğunu ve çokluğun ahad olan zâtta ne sûretle birleşmiş olduğunu ilâhî idrak ile idrâk edin!

Daha sonra onun tâliplerine onu nimet olarak verin, men etmeyin!
İşte bu, size kapsam olan rahmettir; siz de genişletin! (9).

Ya'nî siz ilâhî idrak ile ahad olan zâtı çoklukla detaylandırdıktan ve çokluğu ahad olan zât'ta birleştirdikten sonra, benim varis oluşum sebebiyle Hak'tan getirdiğim bu hikmetleri ve ilâhi sırları anlamağa çok istekli olan tâliplere ihsân edin! Ve özet olarak anlatılan sözlerimi detaylandırma ve şerh ve örneklendirmek sûretiyle ma'rifete susamış olanlara öğretin! Çünkü, Hak Teâlâ Hazretleri: **"enfiku mimma ce'alekum mustahlefiyne fiyh"** ya'nî **"Sizi halife kıldığı şeylerden infak edin"** (Hadîd, 57/7) buyurmuş ve Resûlullah (S.a.v.) Efendimiz bu kitabın, fayda temin etmeleri için, insanlara sunulmasını emretmişlerdir. Bundan dolayı bu hakîkatleri ehli olan tâliplerden saklamak aslâ mümkün değildir. Velâkin idraki sınırlı olan kimselere öğretilmesinde fayda değil, bilakis zarar olduğu için, öğretilmesi uygun değildir. Şu halde enbiyâ-yı kirâm hazretlerinin tevhîd ilmindeki bizzat yaşayarak idrak ettikleri hakîkatleri ve meşreblerini beyân buyuran bu **Fusûsu'l-Hikem,** ey zekâ ehli ve ey irfan ehli, size kapsam olan özel ilâhî rahmettir. Bu rahmet, Hak tarafından nasıl size ulaşmış ve sizi istîlâ etmiş ise siz de bu rahmeti zekâ ehline genişletin! Ve çokluk perdeleri içinde kalmış olan kabiliyetli tâlipleri uyandırıp doğru yolu gösterin. Tâ ki nereden gelip nereye gittiklerini ve ne için gelip ne için gittiklerini ve kendilerinin ve eşyânın ve bütün alemlerin ne olduğunu ve böylece eşyânın hâlk edilişinden maksadın ne olduğunu idrâk etsinler.

Hz. Mısrî'den beyit:

Oruç, namaz ve hacc ile sanma biter zâhid işin
İnsân-ı kâmil olmağa lâzım olan irfân imiş
Nerden gelir yolun senin yâ nereye varır menzilin
Nerden gelip gittiğini anlamayan hayvân imiş

Ve ben desteklenmiş olan kimselerden olmaklığımı Allah'tan ricâ ederim. Şimdi o kimse desteklenen oldu ve destekledi; ve tertemiz muhammedî şeriat ile bağlandı ve bağladı. Ve bizi onun ümmetinden kıldığı gibi, onun zümresinden haşr eylesin. Şimdi Mâlik'in kula bundan aktardığı ilk şey: (10)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-1-

ÂDEM KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN İLÂHİ HİKMETİN BEYANI OLAN FASSTIR

Şeyh-i Ekber (r.a.) Efendimiz Allah indinden desteklenmiş ve tertemiz muhammediyye şeriatı ile bağlı bulunduğu halde, pâk peygamber yolunun izinden giderek edeb diliyle Allah indinden desteklenmiş olan ve başkalarına da destek olan ve tertemiz muhammediyye şeriatı ile bağlanmış olup başkalarını da bağlayan kulların zümresinden olmaklığı Allâhü zü'l-Celâl Hazretleri'nden ricâ eder. Ve bu dünyevî oluşumda (S.a.v.) Efendimiz'in ümmetinden olup bütün hallerde ona tâbi olduğu gibi, ahirete âit bütün geçitlerde ve ilâhi mertebeler'de o Hazret'in seçkinleri zümresinin içinde olmasını ümît ettiğini beyân buyurur.

Şimdi ahadiyyet mertebesinden hakîkat-i muhammediyye vâsıtasıyla, Mâlik olan Hakk'ın hâlis kulu olan Cenâb-ı Şeyh-i Ekber efendimizin pâk kalbine, bu **Fusûsu'l-Hikem'**den ilk önce ilkâ ve vahy olunan şey Âdem Kelimesinde mevcût olan **"ilâhi hikmet"**in beyânında olan fasstır.

"İlâhi hikmet"in Âdem Kelimesine tahsîs edilmesindeki sebep budur ki: İlâhiyyet Hakk'ın bütün isimleri ve sıfatlarını toplamış olan bir mertebenin ismidir. Ve Âdem, kemâlât âleminin anahtarıdır. Eğer Âdem olmasa idi, ulûhiyyet mertebesinin kendisinde bulunan isimler ve sıfatlar kemâliyle açığa çıkmaz idi. Çünkü "İlâhiyyet" "ilâhı olan" olmayınca açığa çıkmaz. Ve âlemde Âdem'in dışındaki görünme yerlerinin hiçbirisinin taayyünü, bu toplanmışların açığa çıkmasına müsâit değildir. O görünme yerinde ilâhiyyet'ten açığa çıkan şey, ancak onların hâs Rabbi olan ismin rubûbiyyet ve ulûhiyyetinden ne kadar payı varsa, o kadardır.

Şimdi, âlem Rahmân isminin görünme yeri olduğu ve **"etteenni miner Rahmân"** ya'nî "teenni Rahmân'dandır" kriterince âlemdeki açığa çıkışlar kemâl bulma kaidesine tâbî olup, kemâl bulmanında derece derece olması yönüyle mahlûkların en mükemmeli ve mevcûtların en şereflisi olan Âdem en sonra geldi. Bundan dolayı Âdem, bu var olan sûret türlerinin sonu ve mühür-

leyicisi oldu. Ve onda mevcûtların tamamının netîceleri ve özü ve esasları mevcût oldu. Ve Cenâb-ı Hakk'ın kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün(**celâ**) ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyünün(**isticlâ**) kemâli Âdem'in vücûdu ile husûle geldi. Çünkü ilâhi isimlerin tamamı bâtında hatırlama mertebesinde iken, Âdem bunların tamamının sûretine görünme yeri ve ayna oldu. **Beyt:**

Tercüme:

"Hakîki muhabbet edilen kendi sûretini açığa çıkarmayı murât etti.

Âdem'in su ve çamur muharebe meydanında çadır kurdu.

Kendi cemâlini seyretmek için topraktan ayna yaptı:

kendi yansımasını gördü.

Kıskanmaktan hepsini alt-üst etti."

İşte "ilâhi hikmet"in Âdem Kelimesine tahsîsindeki sebep budur.

"Fass" bir şeyin esası ve özü manâsınadır. Ve yüzüğün fassı yüzüğü süsleyen şeydir, yâni yüzüğün taşıdır ki, onun üzerine sâhibinin ismi yazılır.

"Hikmet" ile "kelime"nin manâları baştaki önsöz'de îzâh edildi.

Ne zaman ki Hak Sübhânehû ve Teâlâ sayılması mümkün olmayan güzel isimleri yönünden onların "ayn"larını görmeyi diledi; (ve eğer dilersen, vücût ile vasıflanmış olmasından dolayı kendisindeki sonsuz tecellîleri barındıran âlemlerde kendi "ayn"ını görmekliği ve onunla kendi sırrının, kendine görünmesini diledi dersin). Çünkü bir şeyin kendi nefsine kendi nefsi ile bakması, o şeye ayna gibi başka şeylerde kendi nefsine bakması gibi değildir. Çünkü, ona kendi nefsi bakılmakta olan mahallin verdiği bir sûrette görünür. Öyle ki bu mahallin vücûdu olmaksızın ve onun ona tecellîsi bulunmaksızın, ona sûret görünmez idi. Oysa Hak Teâlâ âlemin tamamını, mükemmel olmakla berâber kendisinde rûh olmayan ceset vücûdu olarak hálketmiş idi. Bundan dolayı bulanık bir ayna gibi idi. Ve ilâhî hükmünün şânındandır ki, muhakkak o, bir mahalli ancak "ilâhi üfleme" olarak ifâde edilen ilâhî rûhu kabûl edici olarak düzenledi. O da ancak sonsuz ve kesintisiz olan dâimi tecellînin feyzini kabûl etmek için düzenlenen bu sûretten isti'dâdın hâsıl olmasıdır. Ve ancak kabûl edici kaldı. Ve kabûl edici ise, ancak onun akdes feyzinden olur. Böyle olunca işin tamamı, ondan çıktığı gibi, ona geri döner. Şimdi iş, âlem aynasının cilâsını gerektirdi. Bundan dolayı Âdem, bu aynanın cilâsının aynı ve bu sûretin rûhu oldu (1)

Bilinsin ki, ahad olan zâtın bütünsellik yönüyle altı mertebesi vardır. Ve parçalar yönünden mertebelerine son yoktur:

Birincisi: "Taayyünsüzlük", "mutlaklık" ve "sırf zât" mertebesidir. O mertebenin bu isimler ile isimlendirilmesi öğrenmek isteyenlere anlatmak içindir. Yoksa sırf zât bütün sıfat ve vasıf ve isim bağlantısından münezzeh olduğu gibi, mutlaklık kaydı ve taayyünün olmayışı kavramından dahi mukaddestir. Ve bu mertebe Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretlerinin aslıdır. Onun üstünde hiçbir mertebe yoktur, belki bütün mertebeler onun altındadır. Ve zâtın bütün bağıntıları ve işleri ve onun mertebelerinin tamamı kendinde saklı ve gizlidir. Ve zât, zâtiyyeti yönünden âlemlerden ganî olduğundan tecellîden de ganîdir. Onun tecellîsini gerektiren şey, zâtında gizli ve saklı olan bağıntı ve işleridir. Eğer kendisinde bu bağıntılar ve işler olmasa idi, zât ebediyyen tecellî etmez idi. Ve bütün bağıntılar ve işler, zâtta helâk ve mahv olduğundan onlar bu mertebede sırf zâtın aynıdır. İrâde dahî diğer bağıntılar gibi onun bir bağıntısı olduğundan Hak, ahadiyyet mertebesinde irâdi değildir. Ve irâde denilen bağıntı ise zâtın "ayn"ıdır. Ve bu mertebe, latîf'in daha latîfinin daha latîfi olduğundan ve kesîf'in kesîfi olan bu şehâdet âlemine ve esfel-i sâfilîne reddolunmuş bulunan insanın fikri bu mertebeye göre en kesîf bulunduğundan fikir ile sırf zâtın idrâki mümkün değildir. Onun için hadîs-i şerîfte **"Allah'ın zâtını tefekkür etmeyiniz"** buyrulmuştur.

İkincisi: "Vâhidiyyet" mertebesidir. Bu mertebenin hâsıl oluşu, sırf zâtta gizli ve helâkta olan bütün bağıntıların, yâni sıfatların isti'dâd dili ile açığa çıkma isteğinde bulunmalarından ve zâtın da onları kendi haps oldukları yer olan ahadiyyet mertebesinden salıvermek için nefeslendirmesinden dolayıdır. İşte bu nefeslendirme ile o sıfatların sûretleri ilâhî ilimde mevcût olur. Bu nefeslendirme, zâtın kendisinde, yine kendisine, kendi zâtı ile olan tecellîsinden ibârettir. Ve bu tecellîye "akdes feyz" derler. Ve ilim mertebesinde mevcût olan sıfatların sûretleri, Hakk'ın zâtının bunlarla taayyününden ibârettir. Ve bu mertebenin ismi "**Allah**"tır. "Vahidiyyet" denilmesi bütün isimlerin "Allah" küllî ismi altında toplanmış olmalarından dolayıdır. İlim mertebesinde taayyün etmiş olan bu sûretlere, **"a'yân-ı sâbite"** derler; ve "ilâhi hakîkatler" olarakta ifâde ederler. Çünkü ilâhi sıfatların sûretleridir; ve imkân dâhilinde olanların hakîkatleri ve dayanaklarıdır. İşte bu mertebede zâti irâde de, diğer bağıntılar gibi, zâtta haps olunmuşluktan salındığından sırf zât, irâde sıfâtı ile tecellî eden olmakla, bütün bağıntıların sûretleri, bu irâde sıfâtı altında "ilâhî ilim" mertebesinde taayyün etmiş olurlar. Ve "irâde", zâtın açığa çıkmaya ve çıkarmaya meyl ve arzusundan ibârettir. Bu husûstaki ayrıntılar **Dâvûd Fassının** sonlarında ve **Lokmân Fassının** başlarında gelecektir. Bu vâhidiyyet mertebesi, ahadiyyet mertebesine göre latîf'in latîfi olan Hakk'ın zâtının bir mertebe, kesîfleşme buyurmasından başka bir şey değildir. Ve sırf zât bu mertebenin bâtını, vâhidiyyet mertebesi ise, sırf zâtın zâhiri olur.

Üçüncüsü: "Ruhlar mertebesi"dir. Bu mertebe mutlak zâtın ilim mertebesinden bir derece daha kesîfleşmesinden ibârettir. Öyle ki, ilim mertebesinde mevcût olan her bir ilmi sûret, bir bâsît cevher olarak bu mertebede zâhir olur.

Ve bu bâsît cevherler şekil ve renk ve zaman ve mekân ve yırtılma ve yapışmadan soyuttur. Bu bir âlemdir ki, duyulara âit işâretler ile anlatmak mümkün değildir. Bu mertebede her bir rûh, kendisini ve kendi benzerini ve kendi kaynağı olan Hak Sübhânehû ve Teâlâ Hazretlerini idrâk etmektedir. Bu âleme "emr âlemi", "gayb âlemi", "ulvî âlem" ve "melekût âlemi" derler. Bu mertebe mutlak zâtın ayrılık ve gayrılık türünden hâriçte açığa çıkmasıdır. Bu ayrılık ve gayrılık, latîf olan buharın bir mertebe yoğunlaşarak bulut olmasına benzer. Ve rûhlar âlemi vâhidiyyet mertebesinin zâhiri, vâhidiyyet mertebesi ise onun bâtınıdır. Şu halde, rûhlar mertebesine göre ahadiyyet mertebesi, bâtının bâtını olmuş olur.

Dördüncüsü: "misâl âlemi" mertebesidir. Bu mertebede de mutlak zâtın ayrılma ve bölünme ve yırtılma ve yapışma kabûl etmeyen sûretler ve biçimler ile hâriçte açığa çıkmasıdır. Ve bu âleme "misâl âlemi" denilmesinin sebebi budur ki, rûhlar âleminde bulunan her bir ferdin cisimler âleminde bürüneceği bir sûretin benzeyeni bu âlemde zâhir olur. Ve bir grup ona "hayâl" derler. Çünkü bunları idrâk edebilen hayâl etme kuvvesidir. Ve misâl âlemine "berzah âlemi" ve "latîf terkipler" de derler. Ve tasavvuf ehli terimlerinde rûhlar âlemi ve misâl âlemini birleştirip "melekût âlemi" derler. Ve misâl âlemi rûhlar âleminden cisimler âlemine ulaşan "mukaddes feyz"in vâsıtasıdır. Ve rûhlar ile cisimler arasında berzahtır. Ve berzah olması sebebiyle her iki âlemin hükümlerini toplamıştır ki, onlar da zâhir ve bâtınıdır. Yâni misâl mertebesi rûhlar mertebesinin zâhiri ve cisimler mertebesinin bâtınıdır. Şu halde mutlak zât misâl mertebesine göre bâtının bâtının bâtını olur. Ve bu mertebe, gayb ve şehâdet arasında ayırıcı çizgidir. Ve madde bileşimi cisimlerin aynı olmadığı gibi, aklî soyut cevherin de aynı değildir. Yâni rûhlar âlemi ile cisimler âleminin gayridir. Rûhlara göre kesîf ve cisimlere göre latîftir. Şu kadar ki, cismânî cevher ile aklî soyut cevhere benzemesi vardır. Cisimlere benzemesi budur ki, cisimlerin nasıl eni ve boyu ve derinliği varsa, misâl alemine âit sûretlerin de eni ve boyu ve derinliği vardır. Ve onu ölçmek ve göz ile görmek mümkündür. Aynaya yansımış olan sûret gibi. Rûhlara benzemesi budur ki, rûhlar nasıl nûrânî ve lâtif ise misâl âlemine âit sûretler de latîf ve nûrânîdir. Ve lâtîf ve nûrânî oluşundan dolayı el ile tutulmaz ve bıçakla kesilmez ve parçalara ayrılamaz. Rüyâda görülen sûretler bu âlemdendir.

Beşincisi: "Şehâdet mertebesi"dir. Bu mertebe de mutlak zâtın ayrılma ve bölünme ve yırtılma ve yapışma kabûl eden cisimlerin sûretleri ile hâriçte açığa çıkmasıdır. Onun için bu âleme "olma ve bozulma âlemi" derler. Çünkü cisimlerin sûretleri bir taraftan oluşur ve bir taraftan bozulur. Ve bu cisimler âleminin bâsît elementleri oksijen, klor, sodyum, karbon, bakır taşı, altın, gümüş vb. gibi yetmiş küsur elementten ibârettir. Muhtelif sûretler bu elementlerden bazılarının muhtelif ölçülerde bir dîğeriyle karışımından oluşur.Bu elementlerin genel olarak sûretinin üç hâli vardır. Onlar da gaz, sıvı ve katı halleridir. Detayları fizik ve kimyâ kitaplarında mevcûttur. Tasavvuf ehli, can-

lı cisimlerin dört esas üzere bulunduğunu beyan ederler ki, bunlar da havâ (gaz), su (sıvı), toprak (katı) ve ateş (ısı)ten ibârettir. Bu cisimler âlemi diğer mertebelerin hepsinden daha kesîf ve en açığa çıkmış olanıdır. Ve ahadiyyet mertebesi bu mertebeye göre bâtınların bâtınlarının bâtınıdır. Ve cisimler âleminde açığa çıkan her bir sûretin hakîkati, vâhidiyyet mertebesinde sâbit olan aynlardır. Ve her birisinin rûhlar âleminde birer rûhu vardır. Bundan dolayı cisimler âleminde gerek cemâd, gerek bitki ve gerek hayvan olsun, rûhu olmayan bir sûret yoktur. Çünkü, her bir sûret bir ismin görünme yeridir. Ve onu idâre eden rûh o isimdir. "Cemâd"a cemâd denilmesi kendi taayyününün rûha âit eserleri açığa çıkarmaya müsâit olmamasındandır. Cisim sûretleri derece derece kemâl bularak kendisinde rûha âit eserler açığa çıkacak taayyünü kazanır; ve sonuçta en mükemmel sûret olan insâna âit sûrette rûha âit eserler en âşikâr olarak açığa çıkar. Fakat dikkât edilsin ki, bu mertebelerde görülen değişmeler ve başkalaşmalar mutlak zâtın değildir. **Her bir mertebede mutlak zât, zâtiyyeti üzere kâimdir.** Başkalaşma ve değişmeler, ancak onun sonradan olmuş olan sıfatlarındandır. Meselâ, buhârın zâtı latîftir. Bir mertebe yoğunlaşınca bulut olur. Bir derece daha yoğunlaşınca su ve yine yoğunlaşınca buz olur. Her bir mertebede buhar zâtiyyeti üzere mevcûttur. Çünkü başkalaşan şey buharın zâtı değildir; onun zâtında mevcût olan sonradan olma sıfâtıdır. Eğer buhârın zâtı başkalaşmış olsa idi buzun eriyip su ve derece derece buharlaşarak bulut ve bulutun tekrâr latîfleşerek buhar olmaması lâzım gelir idi. Çünkü bozulan şey başka bir şey olur ve aslına karışamaz ve geri dönemez. Meselâ şarabın içine tuz konsa, bozulup sirke olur. Zâtı bozulduğundan, artık şarap olamaz.

Altıncısı: Hazret-i insan toplayıcı mertebesidir. Bu mertebe de aynı şekilde mutlak zâtın en mükemmel bir görünme yerinde açığa çıkmasıdır. Ve bu en mükemmel görünme yeri de Âdem türüdür. Ve tasavvuf ehli his ve şehâdet âlemi ile "hazret-i insan"ı birleştirip "nâsût" derler. Ve işte bu mertebe cismâni ve nûrâni ve vahdeti ve vâhidiyyeti mertebelerin tamamını toplamış olan bir tecellî ve bir en son elbisedir. Ve insan ilâhi sûret üzere mahlûk olduğundan bütün isimleri toplamış olan "Allah" mübârek isminin görünme yeridir. Ve insan, kâmil ve kâmil olmayan olarak iki kısımdır. Her ikisi de bu mübârek ismin görünme yeridir. Fakat nebîlerden ve evliyâdan ibâret olan insan-ı kâmil sâfîyeleşme yoluyla kaynağına döndükleri ve kendi var zannedilmiş olan varlıklarından fânî oldukları yönle diğer insan fertlerinden bu kemâl ile ayrılmışlardır. Yâni bu ikrâm sahibi zâtlar Hak-perest ve geriye kalan insan fertleri ise kendini-peresttir Nitekim Mevlânâ (r.a.) buyurmuşlardır:

Tercüme:

Her kim ki eleste kapılmıştır

Tâ ahd-i "eles"ten o mesttir

Bağlanmış ayağı derd evinde
Can vermek için küşâde-desttir
Kendinden o fânî Dost'la bâkî
Hayret ki, o yoktur ve vardır
Bu zümredir ancak ehl-i tevhîd
Gerisi cihanda kendini-peresttir

Ve her mertebe ve taayyün ilâhi isimlerden bir ismin görünme yeridir. Ve insan "**Allah**" küllî isminin görünme yeridir. Ve bütün ilâhi isimler, parçaların bütünün altında mevcût olmaları gibi, zât ismi ve bütün sıfatları toplamış olan **"Allah"** küllî isminin altında mevcûttur. Ve "Allah" ismi, nasıl ki hakîkatte ve mertebede isimlerin hepsinin üzerine önde ise, "Allah" mübârek isminin görünme yeri olan insâni hakîkatin de görünme yerlerinin hepsinin zâtından ve hakîkatinden önde olması lâzım gelir. Bundan dolayı insâni hakîkat görünme yerlerinin hepsinin hakîkatlerini toplamış ve mertebelerin hepsini ihâta etmiştir. Ve insan mertebesinden hâriç hiçbir şey yoktur. Nitekim Hz. Emîrü'l-mü'minîn, esedullâhi'l-gâlib Ali İbn Ebî Tâlib (k.A.v.) Efendimiz "hazret-i insan"ın bu toplayıcılığından haber verip buyururlar:

Tercüme: "Senin ilâcın sende olduğu halde bilmiyorsun. Ve hastalığın senden olduğu halde görmüyorsun. Ve sen küçük bir cüsse olduğunu zannedersin, halbuki en büyük âlem sende toplanmıştır. Ve sen öyle bir açık kitâpsın ki, gizlenmiş olan şey onun harfleriyle açığa çıkar. Ve sen vücûtsun ve vücûdun nefsisin. Ve sende mevcût olan şey toplanıp sayılmaya gelmez. Senin hârice ihtiyâcın yoktur. Kâinât kitâbında yazılmış şeyler hep senden çıkar."

Şimdi, hazret-i insan mertebesi taayyün bakımından ahadiyyet mertebesinden en uzak ve esfel-i sâfilîn olur. Nitekim Hak Teâlâ buna işâreten:

"Lekad halaknel insâne fî ahseni takvîm; Sümme redednâhu esfele sâfilîn" ya'nî **"Andolsun Biz insânı en güzel sûrette hálk ettik, sonra da onu esfeli sâfilîne reddettik"** (Tin, 95/4-5) buyurur. Ve mutlak zât insan mertebesinde taayyün bakımından en zâhir ve hakîkat bakımından bâtınların bâtınlarının bâtını olmuş olur. Ve insan varlık ağacının meyvesi ve zât cemâlinin aynası derecesinde bulunduğundan, var etmenin maksat ve amacına âit sebep insan'dan ibâret bulunur.

*

Bu ön bilgi anlaşıldıktan sonra metnin ma'nâsını anlamak kolaylaşır. Şöyle ki: Bütün izâfelerden münezzeh olan mutlak zât, kendi vücûdunda gizli ve helâkta olan ve parçaları yönünden bir araya toplanıp sayılmaya gelmeyen güzel isimleri i'tibârıyla, bu isimlerin "ayn"larını görmeyi dilediği zaman, ilâ-

hî emir ayna derecesinde olan âlemin cilâsını gerektirdi. Bundan dolayı Âdem, rûhu ve aklı ve nefsi ve cesedi yönünden, bu âlem aynasının cilâsının ayn'ı oldu. Çünkü Âdem'in rûhu rûhlar âleminin ve aklı akıllar âleminin ve nefsi nefsler âleminin ve cesedi cisimler âleminin cilâsıdır. Ve Âdem mükemmel olarak hálk edilmiş bir cesed olan âlemin rûhu oldu. Çünkü Hak Teâlâ Hazretleri ruhâniyet âlemine Âdem'in rûhu ile ve akıllar âlemine onun aklı ile ve nefsler âlemine onun nefsi ile ve cisimler âlemine onun cesedi ile yardım eder. Bundan dolayı Âdem bu tesviye edilmiş cesedin rûhu olmuş olur. Ve işte Âdem'in en sonra hálk buyrulmasının sebebi ve hikmeti budur.

Şimdi Cenâb-ı Hakk'ın kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün(**celâ**) ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyünün(**isticlâ**) kemâli Âdem'in vücûdu ile olunca sen istersen dersin ki:

"Mutlak zât sayılması mümkün olmayan güzel isimleri bakımından (sırf zâtı bakımından değil, çünkü zâtı yönünden tecellî olmaz) yokluktan sonra vücût ile vasıflandığı için ilâhî emri barındıran toplayıcı varlıkta "ayn"ını görmekliği ve onunla kendi sırrının kendine görünmesini dilediği, yâni kemâliyle açığa çıkmaya irâdesi bağlandığı vakit, ilâhî emir âlem aynasının cilâsını gerektirdi. Âdem bu aynanın cilâsının ayn'ı oldu."

Çünkü toplayıcı varlık daha önce izâfî yokluk ile vasıflanmış iken, daha sonra izâfî vücût ile vasıflanmış oldu; ve vücût emrini içine aldı. Çünkü toplayıcı varlık küllî vücût ile vasıflanmıştır ve küllî vücût ile vasıflanmış olan şeyde, aynların açığa çıkması ve tecellîsi dahi küllîdir. Bundan dolayı mutlak zât, toplayıcı varlık görünme yerinde küllî taayyün ile taayyün etmiş olmuş olur.

Soru: Allah Teâlâ, zâtı ve sıfatları ile ezelîdir. Ve insânî âlemin var edilmesinden önce kendi zâtını ve sıfatlarını bilir ve görür. Bundan dolayı kendi "ayn"ını görmek için neden bir görünme yerine lüzûm görsün?

Cevap: Evet, Hak Teâlâ Hazretleri zâtı ve sıfatları ile ezelîdir. Ve zâtını ve sıfatlarını bildiğine ve gördüğüne şüphe yoktur. Fakat bu biliş ve görüş, kendi zâtını kendi zâtında bilmek ve görmektir. Bundan dolayı toplayıcı varlıkta isimlerinin aynlarını görmeye ilâhi irâdesi bağlanmazdan önce, isimlerini ve sıfatlarını, kendisinin zâti bağıntıları ve gaybi işleri olarak görür idi. Bunun için zâtında olan isimlerinin ayn'larının hükümlerini ve eserlerini hâriçte olan toplayıcı varlıkta görmeyi diledi. Çünkü bir şeyin kendi nefsini, bir görünme yerinin aracılığı olmaksızın, kendi nefsi ile görmesi, o şeye ayna gibi olan başka şeyde, kendi nefsini görmesine benzemez. Gerçi toplayıcı varlık mutlak zâtın bir tenezzül ve tecellî mertebesi olması i'tibârıyla, Hakk'ın zâtı bu toplayıcı varlıkta dahi isimlerin ayn'larından ibâret olan kendi nefsini, ahadiyyet mertebesinde kendi nefsini gördüğü gibi, görür. Velâkin, iki görüş arasında fark vardır. Daha önce, öz olarak görür idi. Toplayıcı varlık mertebesine tenezzülünde ayrıntılı görür. Öz ile ayrıntı arasında fark olduğu açıktır.

Örnek: Dünya güzeli bir kadın kendisinin yerinde bir fizik ve güzellik ve yüze sahip olduğunu, ömrü boyunca aynaya bakmamış olsa, yine bilir ve görür. Fakat bu biliş ve görüş, kendi zâtını, kendi zâtında bilmek ve görmektir ki, öz olarak bilmek ve öz olarak görmektir. Hiç bakmamış olduğu ayna kendisine verilip bunda mevcût olan yerinde fiziğini ve güzelliğini ve yüzünü gördüğünde kendisinde daha önceki ilim ve görüşten başka bir ilim ve görme zevki oluşur. Ve öz ayrıntıya dönmüş olur.

Diğer örnek: Kendisinde ressâmlık ve hattâtlık ve mimârlık sıfatları bulunan bir kimse, hiç resim yapmamış ve yazı yazmamış ve binâ inşâ etmemiş olsa dahi, kendinde bu sıfatların olduğunu ve bu sıfatlarla berâber zâtını bilir ve görür; bu özdür. Ne zaman ki bir resim levhası yapar ve yazı yazar ve bir binâ inşâ eder, o resim ve yazı levhalarında ve inşâ ettiği binâda zâtında potansiyel olarak mevcût olan bu sıfatları ayrıntılı olarak bilmiş ve görmüş olur. Ve bu eserler bu sıfatların aynası derecesinde bulunur. Bundan dolayı daha önceki biliş ve görüşü ile sonraki biliş ve görüşü arasında fark ortaya çıkar.

Ve "başka şeyde olan görme"de, şeye kendi nefsi, kendisine bakılmakta olan mahallin verdiği bir sûrette görülür. Eğer bu mahallin vücûdu olmasa ve şeyin o mahalle tecellîsi bulunmasa, o şeye sûret görünmez idi. Yâni daha önceki örneklerde îzâh edildiği şekilde, bir kimsenin kendi sûretini seyretmesi, ancak aynanın vücûdu ile mümkün olur. Çünkü ayna o kimseye daha önce görünmeyen bir sûreti gösterir. Bundan dolayı o kimsenin nefsi, o kimseye, kendisine bakılmakta olan aynanın verdiği bir sûrette görünür.

Ve başka şeyde sûretin görünmesi iki şeyden oluşur: Birisi mahall, diğeri bakanın mahalle tecellîsidir. Eğer mahall olan ayna tamâmıyla cilâlı ve parlak ise, bakanın sûreti onda kemâliyle görünür. Değil ise bakana aynanın isti'dâdına göre bir sûret görünür. Ve aynı şekilde ayna tümsek veyâ çukur veyâ tümseklik ve çukurluk ile karışık ise, ona karşılık olmak sûretiyle tecellî edici olan bakana kendi sûreti türlü türlü görünür. Gerçi bu aynalarda görünen sûrette bakanın sûretidir. Velâkin kendisine bakılmakta olan aynalarda bakanın sûretini kemâliyle gösterebilmek isti'dâdı olmadığından, böyle muhtelif ve noksan olarak göstermiştir. Bundan dolayı uyuşmazlık ve noksan bakanın değil, aynaların isti'dâd ve kābiliyyetlerindedir. Oysa Hak Teâlâ hazretleri âlemin tamamını kendisinde rûh olmayan mükemmel olan bir cesedin vücûdu olarak var etmiş idi. Bundan dolayı âlem bulanık bir ayna gibi idi. Ve ayna bulanık olunca, doğal olarak bakanın sûretini kemâliyle gösteremez.

Ve muhakkak Hak Teâlâ bir mahalli, ancak "ilâhî üfleme" denilen ilâhî rûhu kabûl etmek üzere tesviye etti ki, böyle olması ilâhî hükmü şânındandır. İlâhî rûhu kabûl etmek için mahallin tesviyesi ise, ancak sonsuz ve kesintisiz olan dâimi tecellî feyzini kabûl etmek üzere tesviye olunan sûretten isti'dâdı açığa çıkarmaktan ibârettir.

Yâni Hak Teâlâ rûhsuz bir cesed gibi âlemi var etti. Oysa âlem bu halde kalamazdı. Çünkü Hak Teâlâ bir mahalli tesviye ederse, mutlaka ona rûh üflemek için tesviye eder. İlâhî hükmün şânı budur. Ve toplayıcı varlık olan insandan önce âlem sûretinin tesviyesi, ancak bu sûretten isti'dâdı açığa çıkarmak içindir. Çünkü bu sûret sonsuz ve kesintisiz olan dâimi tecellî feyzini kabûl eder. İşte bu sebeple Hak Teâlâ âlem sûretinin rûhu olan insanı var etti. Nitekim **"ve nefahtü fîhi min rûhî"** ya'nî **"ve rûhumdan üfledim"** (Hicr, 15/29) buyurur. Ve rûh üflenmesi mâden ve bitki ve hayvan hakkında genel ve insan hakkında özeldir. Şu hâlde tesviye, tesviye edilmiş mahallde kābiliyyetin, yâni zâtî olan yapılmamış isti'dâdın açığa çıkmasıdır. Çünkü eğer mahallin vücûdun yapılmış isti'dâdını kabûle zâti isti'dâdı olmasa idi, dâimi feyzi kabûl etmeğe isti'dâdlı olmaz idi.

Örnek: Üzerine koyu bir boya sürülmüş olan bir aynaya sûret aksetmez. O boya aynanın yüzeyinden silinmeli ve onun yüzeyine cilâ verilmeli ki, içinde sûret görünebîlsin. Cilâlanmadan önce onda sûretin görünmesi isti'dâdı yok idi. Cilâdan sonra bu isti'dâd oluştu. Bu isti'dâd yapılmış isti'dâddır. Fakat bir tahta parçasına ne kadar cilâ vurulsa onda aynada olduğu gibi sûretler yansımaz. Çünkü onda aynanın zâtî isti'dâdı yoktur. Ne kadar tesviye olunsa yapılmış isti'dâdı öğrenip bakanın sûretini kabûl edemez.

Diğer örnek: Yeni doğan çocuk konuşamaz. Velâkin onda konuşmaya zâtî isti'dâd vardır. Cismi zaman içinde büyüyüp geliştikçe konuşmaya başlar. Fakat yeni doğan bir hayvan ilk başta konuşamadığı gibi ne kadar büyüse ve ona konuşma öğretilse konuşamaz. Çünkü konuşmaya zâtî isti'dâdı yoktur. Zâtî İsti'dâdın açığa çıkması yapılmış isti'dâdın oluşmasına bağlıdır.

Şimdi tesviye edilmiş mahallde feyzi kabûl eden kabûl ediciden başka var etme haddinden hâriç geriye bir şey kalmadı; yâni âlem var etmenin altına dâhil oldu ve var etmenin altına dâhil olmayan, ancak kabûl edicinin vücûdu kaldı. Ve kabûl edici ise ancak Hakk'ın akdes feyzinden olur. Çünkü tesviye edilmiş mahallde feyzi kabûl eden şey, onun ayn-ı sâbitesinde olan zâtî isti'dâdıdır; bu da yapılmamıştır; yâni var etmenin altına dâhil olmuş bir şey değildir. Çünkü bu zâtî isti'dâd ahadiyyet zâtında gizli olan bağıntıların gerekleridir; ve bu bağıntılar Hakk'ın aynıdır.

Ve kabûl edicinin vücûdu akdes feyzden, yâni zâtî tecellîden oluşur. Yâni Hak ahadiyyet mertebesindee kendi zâtını kendi zâtıyla bilir ki, zâtında gizli sonsuz bağıntılar ve işler mevcûttur ve bunlar açığa çıkma talebindedir. Onların bu taleplerini yerine getirmek için, kendi zâtında, kendi zâtına, kendi zâtı ile tecellî ettiğinde onların sûretleri ilâhî ilimde var olur. Ve Hakk'ın nefsi bu vâhidiyyet mertebesinde bu bağıntıların ilmî sûretleriyle taayyün etmiş olur. Bundan dolayı burada var etme mevzûbahis olamaz. Bu mertebe isimlerin çokluğundan akdes olduğu için bu zâtî tecellîye "akdes feyz" demişlerdir. Ve her bir tecellîyi kabûl edecek bir mahall lâzımdır ki, o mahal o feyzin kabûl

edicisi ve o tecellînin aynasıdır. Bu zâtî tecellînin aynası ve bu akdes feyzin kabûl edicileri a'yân-ı sâbite ve ilmi hakîkatlerdir. Ve bu hakîkatler ise, Hakk zâtının gayri değildir.

Ve yukarıda bahsedilen altılı mertebeden üçüncüden altıncı mertebeye kadar olan mutlak vücûdun tenezzülleri, Hakk'ın "mukaddes feyz"inden olur. Ve"mukaddes feyz" a'yân-ı sâbite isti'dâdlarının gerektirdiği şeylerin hâriçte açığa çıkmasını icâp ettiren isimlerin tecellîlerinden ibârettir. Ve zâtî ve isimlerin tecellîleri hakkındaki îzâhlar ve ayrıntılar **Şît Fassı'**nda gelecektir.

Şimdi mâdemki kabûl edicilerin başlangıcı yapılmamış olan ilâhi hakîkatler, ve sonu yapılmış olan varlık sûretleridir; ve ilâhi hakîkatler Hakk'ın zâtının ve varlık sûretleri de ilâhi hakîkatlerin aynası olmuştur; ve bunlar da Hakk'ın zâtî tecellîleri ve isimlerinden ibâret bulunmuştur; şu halde emrin hepsi, başlangıcı ve sonu Hakk'tandır. Ve emrin tamamı ondan başladığı gibi, yine ona döner. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"İnnemâ emruhû izâ erade şey'en en yekule lehü kün feyekûn; * Fe subhanelleziy biyedihi melekûtü küllî şey'in ve ileyhi turceûn;"** ya'nî **"Bir şeyi irâde ettiğinde O'nun emri sadece ona "Ol" demektir. O hemen olur. * O ki Sûbhan'dır. Herşeyin mülkü ve hükümranlığı elindedir. Ve ona döndürüleceksiniz"** (Yâsin, 36/82-83).

Kısacası Hak Teâlâ hazretleri kendi bağıntıları ve işleri olan sonsuz isimlerinin "ayn"larını görmeyi dilediği vakit, onların sûretlerinin yansıyabileceği aynanın vücûdu gerekti; bu aynaya gerekli olan eşyâyı hazırladı. Mertebe mertebe şehâdet mertebesine tenezzül etti ve âlemi hálk etti. Ve âlem cilâya isdi'dâdlı bir ayna idi. Onda Âdem'i var etmekle âlem aynasını parlak kıldı. Çünkü Âdem isim tecellîlerinin hepsini kabûle isdi'dâdlıdır. Ve taayyünler âleminde, onun taayyünü gibi mükemmel ve makbûl bir taayyün yoktur. Ve Âdem denilen görünme yerinde taayyün etmiş olan ancak Hak olduğundan, Hak Teâlâ kendi zâtını Âdem aynasında kemâliyle müşâhede buyurur. Bundan dolayı Âdem bütün mertebeleri toplamıştır. Bu sûrette Cenâb-ı Hakk'ın kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün(**celâ**) ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyünün(**isticlâ**) kemâli Âdem'in vücûduyla oluşmuş olur.

Ve melekler de kavim terimlerinde "büyük insan" denilen bu sûretin, yâni âlem sûretinin, bâzı kuvvetlerinden oldu. Böyle olunca melekler o sûret için, insan oluşumundaki rûhâni ve hissi kuvvetler gibi oldu. Ve onlardan her bir kuvvet kendi nefsi ile örtülüdür, zâtından üstününü görmez. Ve muhakkak kuvvetlerde Allâh indinde olan her bir yüksek makâm ve derece için kendi zannında yeterlilik vardır. Çünkü onların indinde, ilâhî tarafa ve hakîkatlerin hakîkati tarafına ve bu vasıfları taşıyıcı olan oluşumda âlem kabûl edicilerinin hepsini, yükseğini, alçağını barındıran küllî tabîatın gerektirdiği şeye dönük olan arasında, ilâhi toplayıcılık hâsıldır (2).

Yâni melekler, evliyâullâhın terimlerinde, "büyük insan" denilen âlem cismi sûretinin bazı kuvvetlerindendir. Çünkü âlem kendisinden var olan insanın vücûduyla berâber bütün herşeyiyle isimlerin tamamına görünme yeri olduğu için ilâhi sûret üzere mahlûktur. Ve âlem cisminin küçük parçası olan insan, ilâhi isimlerin hepsine görünme yeri olarak onun rûhu derecesinde bulunduğu yönle, cismen küçük ve mânen büyüktür. Çünkü mânen âlemi dahi toplamıştır. Bu sebeple evliyâullah, cisim i'tibârıyla âleme "büyük insan" ve Âdem'e "küçük insan" ve ma'nâ i'tibârıyla âleme "küçük insan" ve Âdem'e "büyük insan" der.

Ve cismen büyük insan denilen âlemde, elektrik kuvveti, buhâr kuvveti, çekim kuvveti ve merkezkaç kuvveti gibi birçok tabîat kuvvetleri ve cinni rûhlar ve şeytanî rûhlar gibi bir çok rûhâni kuvvetler olduğu gibi, onun parçalarından olan her bir mahlûkta dahi bitkisel ve hayvânsal kuvvetler ve bunlarda dahi silsileler yönüyle sayısız ve hesapsız muhtelif kuvvetler vardır. Oysa melekler cisme âit duyusal sûretler ile mevcût olan kuvvetlerin ve nefsi kuvvetlerin ve kudsi akla âit kuvvetlerin rûhlarıdır. Bunlar rabbâni hükümleri ilâhî eserleri, cismâni âlemlere ulaştırırlar. İlâhi nûrlar ile güçlü oldukları için onlara "melek" denilmiştir. Bundan dolayı melekler, âlemin sûretinde mevcût olan kuvvetlerin bazısı olmuş olur. Şu halde melekler, âlemin sûreti için insâni oluşumda olan rûhâni ve hissi kuvvetler gibi oldu.

Ve insandaki rûhâni kuvvetler bâtın duyulardır ki, onlar da "müşterek hissi kuvvetler", "hayâle âit kuvvetler", "tefekkür etme kuvveti", "vehim veren kuvvetler" ve "hâfıza kuvveti"dir. Ve tabîî rûhuna âit olan "çekim kuvveti", "zaptetme kuvveti", "hâzmetme kuvveti", "koruma kuvveti", "geliştirme kuvveti", "oluşturma kuvveti" ve "tasavvur etme kuvveti"dir. Ve hayvânî ve nefsânî rûhuna âit olan ilim,yumuşak huy, ağırbaşlılık, cesaret, adâlet, siyâset, gurur ve reislik gibi kuvvetlerdir.

Hissi Kuvvetler de zâhir duyulardır ki, onlar da: "İşitme kuvveti", "görme kuvveti", "koklama kuvveti", "tadma kuvveti" ve "dokunma kuvveti" deni-

len beş kuvvetten ibârettir. Ve bu kuvvetler hissedilebilir olan maddi cisimlere bağlı olur.

İşte bu rûhâni ve hissi kuvvetler insanın bedenini idâre ettiği gibi, melekler de âlem cisminin bütün herşeyini idâre edici bulunduğu için âlem sûretinin rûhâni ve hissi kuvvetleri gibi oldu. Nitekim Hak Teâlâ **"Fel mudebbirâti emrâ"** ya'nî **"emri tedbir edenlere"** (Nâziât, 79/5) buyurur.

Ve Hz. Hayyâm bu dörtlükte bu hakîkati kısaca beyân eder: **Dörtlük:**

Tercüme: "Hak cihânın cânıdır. Ve cihan bütün herşeyiyle bir bedendir. Melâike rûhları ise bu tenin bâtın ve zâhir duyularıdır. Felekler ve unsurlar ve mevcûtlar dahi insâna âit âzâ derecesindedir. İşte tevhîd ancak budur. Ve bunun gayrisi bütün çokluktan ibârettir."

*

* *

Ve âlem sûretlerinde olan her bir kuvvet kendi nefsiyle perdelidir. Kendisinden üstün olan başka bir kuvvet görmez. Nitekim akıl kuvveti ile vehim kuvveti, insanın âleminde saltanat iddia ederler. Biri diğerine itaat etmez. Çünkü akıl, delilleri değerlendirme kuvvetiyle, bütün hakîkatleri gereği gibi idrâk ve ihâta ettiğini iddiâ eder. Oysa İmâm-ı Şâfiî Hazretlerinin şu;

Tercüme: "Akılların idrâkinin nihâyeti bağdır, düğümdür. Ve âlemlerin çalışma gâyesi şaşkınlıktan ibârettir." beytinde buyurduğu gibi akıl, hakîkatleri idrâkten çok uzaktır. Bununla berâber herkes kendi aklını beğenir. Çünkü her ferdin aklı kendi nefsiyle perdelenmiştir. Ve böylece insan vücûdunda akıl vehme ve vehim de akla tâbî olmak istemez. Ve görme kuvveti bir şeyin görülmesinde gark olduğu zaman kendi nefsiyle perdelenmiş olup, o sırada söylenen sözler işitme kuvvetine te'sîr etmez olur. Ve işitme kuvveti bir sözün işitilmesinden gark olduğu vakitte, görme kuvveti çevresindeki eşyânın seyretme zevkinden perdeli olur. İşte meleklerin Âdem oluşumu hakkındaki çekişmesi dahi bu hakîkate dayanmaktadır.

Ve her bir kuvvet, Allâh indinde her bir yüksek makâm ve derece için kendi zannınca, nefsinde yeterlilik tasavvur eder. Ve kendi nefsinde gördüğü kemâl, diğerlerinin kemâlini görmeğe perde olur. Oysa hâlin hakîkati böyle değildir. Bu ancak bir zan ve tasavvurdan ibârettir. Bunun sebebi budur ki, her bir kuvvet indinde ilâhî tarafa (yâni her bir mevcût için vâsıtasız özel bir yön bulunan ve vâhidiyyet mertebesinden ibâret olan isimler ve sıfatlar mertebesine) ve hakîkatlerin hakîkati tarafına (yâni mevcût ve izâfi yoklukta olan bütün imkân dahîlindekileri toplamış olan imkâniyye mertebesi) ve bu vasıfları (yâni hakkıyye ve hálk edilmişlik vasıflarını) taşıyıcı olan insan oluşumunda âlem

kabûl edicilerinin hepsini (yâni tabîî rûha isdi'dâdlı olan tesviye edilmiş cesedi ve tabîat âleminin elementsel, mâdensel, bitkisel, hayvânsal ve insâna âit bütün kabûl edicilerini) yükseğini (yâni melekleri) ve aşağısını (yâni elementsel cismanî âlemi) içine alan küllî tabîatın (yâni tabîatların aslı olan sıcaklık, soğukluk, ıslaklık ve kuruluğun) gerektirdiği şey arasında ilâhi toplayıcılık vardır. Bu cümleyi îzâh için birâz ayrıntı verilmesi lâzım geldi. İlâhi toplayıcılığı toplamış olan üç hakîkat vardır:

Birincisi: Vâhidiyyet mertebesidir ki, isimler ve sıfatlar mertebesidir. Ve her bir mevcûda vâsıtasız bu mertebeden özel bir yön vardır. Çünkü en kesîf âlem olan şehâdet mertebesine kadar, bu mertebenin altında bulunan her bir mertebede var olan herhangi bir mevcût, bu mertebede mevcût olan bir ismin görünme yeridir. Ve bu isim, o mevcûdun özel yönüdür; ve o mevcût bu ismin gölgesidir. Gölge ile sâhibi arasında vâsıta olmadığı gibi, o mevcût ile bu isim arasında da vâsıta yoktur.

İkincisi: İmkâniyye mertebesidir. Bu mertebe fiilen mevcût olmuş ve potansiyel mevcût ve fiilen olmayan bütün imkân dâhilinde olan hakîkatleri toplamıştır. Ve bu öyle bir oluş yönüdür ki, rubûbiyetten ayrılıp kulluk ile vasıflanmıştır. Çünkü bir olan hakîkî vücût vitr(tek) iken, bu imkâniyye hakîkati ile tecellî etmekle çift olmuş ve bir vücût iki görünmüştür. Bundan dolayı imkâniyye mertebesi bütün çoklukların hakîkatlerini toplamıştır. Ve imkâniyye mertebesi vâhidiyyet mertebesine karşılık olduğu ve bütün bağıntıları ve işleri toplamış olan tek bir vücûdun tenezzülünden başka bir şey olmadığı için tabî ki ilâhi toplayıcılığa sahiptir.

Üçüncüsü: Külli tabîat mertebesidir. Bu mertebe vâhidiyyet mertebesi ile imkâniyye mertebesini birleştirmiştir. Ve madde âlemi bu mertebenin ihâtası altındadır. Bundan dolayı âlem sûretlerinde bir yön ile te'sîr eden ve bir yön ile te'sîr edilendir. Ulûhiyyet bu küllî tabîatın bâtını ve bu mertebe ulûhiyyetin zâhiridir. Çünkü ilâhi isimlerin kesîf sûretleri bu âlemde bu küllî tabîat ile açığa çıkar. Şu halde küllî tabîat hakkıyye ve hálkıyyeyi birleştirmiş olan küllî ilâhi hakîkattir. Ve Hak ile hálkedilen taraflarının kemâli ile zâhirdir.

İşte insâni kuvvetlerden her bir kuvvet ve âlem sûreti kuvvetlerinin bazısı derecesinde olan meleklerden her bir melek, kendi indinde, bahsedilen üç toplayıcılığı müşâhede ettiği için, bu üç hakîkate dönük bulunan her bir yüksek makâm ve dereceye kendi zannında yeterlilik tasavvur eder. Oysa onun bu zannı doğru değildir. Kendisinin üç toplayıcılığı toplamış olması, kemâlâttan ancak husûsî bir kemâlin görünme yeri olması sebebiyledir.

Dîğer tâbir ile ifâde edelim: Her bir kuvvet bir ismin görünme yeridir. Ve isimde iki işâret vardır:

Birisi zâta, diğeri kendisinin mevzûu olduğu husûsî ma'nâya âittir. Zât bütün isimlerin ve sıfatların toplayıcısı olduğundan zâta işâreti i'tibârıyla hangi

bir isim alınsa, onda bütün isimler mevcût bulunur. Ve o isim bu i'tibâr ile toplayıcılığa sahiptir. Velâkin onun görünme yeri, ancak kendisinin aynası olduğu yönle, bu görünme yerinin taayyünü, onda mevcût olan diğer isimlerin hükümlerinin açığa çıkmasına müsâit değildir.

Ve mevzû olduğu husûsî ma'nâ i'tibârıyla her bir isim diğer isimlerden ayrılır. Bundan dolayı bu i'tibâr ile onda toplayıcılık yoktur.

Fakat "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olan insan-ı kâmilin taayyünü bütün isimlerin hükümlerinin açığa çıkmasına müsâit olduğundan, bahsedilen üç hakîkati toplamıştır. Zîrâ toplayıcı isim olan "Allah" bütün isimleri ihâta etmiş olan zâta işâret eder. Ve bu bahsin detayları **İdrîs Fassın'**da gelecektir.

Ve bunu akıl, düşünce bakışı yoluyla ârif olmaz; belki bu ilmin idrâki, ancak ilâhî keşf ile olur ki, rûhlarını kabûl edici olan âlem sûretlerinin aslının ne olduğu ondan bilinir (3).

Yâni bu küllî tabîat ilmini akıl düşünce bakışı yoluyla bilemez. Bu ilmin idrâki ilâhî keşf ile olur.

Ve âlemde var olan sonsuz sûretlerin aslı nedir?

Ve onlar kendilerinin rûhu olan ilâhi isimlerin te'sîrlerini ne yön ile kabûl ederler?

Ve ahadiyyet mertebesinden şehâdet âlemine tenezzüllerinin esasları nasıldır?

Bunlar hep ilâhî keşf ile bilinir. Düşünce bakışı yoluyla akıllarını kullanan felsefe ehli bu husûsta hayret içindedirler. Nitekim İslâm felsefecilerinden olan Ebû Alî Sînâ, vefâtı zamânında bu yol ile sarf ettiği mesâînin ve icrâ ettiği araştırmaların ve tetkiklerin boş olduğunu ve hiçbir şey tahsîl edememiş bulunduğunu itirâf etmiş ve aşağıdaki beyit ile bu aczini kabûl etmiştir:

Tercüme: "Mahlûkatın günahlarının örtülmesi senin örtmen iledir. Sen'i vasfedenler sıfatından âciz kaldılar. Yâ Tevvâb, bize hakîki tövbe ihsân et; çünkü biz beşeriz. Biz seni ma'rifetin hakkıyla bilemedik."

Ve felsefecilerin nerede hayrete düştüklerinin ayrıntıları **İdrîs Fassın'**da gelecektir.

Bilinsin ki, küllî tabîat ulûhiyyet'in zâhire çıkmış hâli olan tek bir hakîkattir. Ve bir diğerine zıt birtakım esaslara sahîp olan tabîat sûretleri, her mertebede, o tek bir hakîkatten açığa çıkıp çeşitli taayyünler ile taayyün eder. Bundan dolayı tabîat ve tabîattan açığa çıkan tabîat cisimlerinin tamamı, hakîkat yönünden tek bir ayn'dır; ve taayyün yönünden çok ayn'lardır. Ve tek

bir ayn dahi Hakk'ın hakîkati olan ahadiyye ayn'ıdır. Ve bu tabîat sûretleri tek bir ayn'ın muhtelif taayyünleri olduğu için, taayyünler sahasında mevcût olmayan bir şey, tabîattan açığa çıktığında, veyâhut tabîatta mevcût sûretlerden bir kısmı bozulup yok olduğunda, o tabîat ne eksilir, ne de artar. Ve tabîat ile ilgili ayrıntılar **İdrîs Fassı** ile **İsâ Fassı'**nda gelecektir.

Ve küllî tabîatın mertebelerin hepsinde sûretlerin var edicisi olan hakîkatin zâhiri tarafı oluşu yönüyle, sûretler cismânî, aklî, ilmî, hayâlî, zihnî, nûrî, rûhânî ve ilâhî olur. Nitekim sağlam kaynaklı hadîste buyrulmuştur: **"Muhakkak Allah Teâlâ, Âdem'i sûreti üzerine hálk etti. Böyle olunca Allah Teâlâ'nın tarafına lâyık nûra âit ilâhi sûreti vardır."** Şimdi hakîkat ehline göre sûretler, ya ulvî veya süflî olur. Ve ulviyyette, hakîkî ve izâfî olmak üzere iki kısma ayrılır:

1. Hakîki ulvi sûretler. Vâhidiyyet mertebesinde taayyün etmiş olan rubûbiyyet isimleri sûretleridir. Bunların maddesi ve ilk cevheri amâ'-i Rab'dır. Ve bu sûretlerin te'sîr edicisi ulûhiyyet zâtının hakîkati olan zâti ahadiyyettir. Ve vâhidiyyet mertebesinin tamamının zâhir tarafı küllî tabîattır.

2. İzâfi ulvi sûretler. Aklıyye rûhları, müheyyem rûhlar, nefsiyye rûhları ve müheyyem melekler rûhları hakîkatlerinin sûretleridir. Bunların maddesi tecellî nûr'udur.

3. Süfli sûretler. İmkâniyye hakîkatleri ile cisimler âlemi sûretleridir. İmkâniyye hakîkatlerinin sûretleri imkâniyye mertebesinde taayyün eden ilâhi bağıntılardan ibârettir ki, Rab ve merbûb(Rabbı olan) bağıntıları bu mertebede açığa çıkar. Bundan dolayı imkâniyye mertebesi bütün çoklukların hakîkatlerinin sûretlerini toplamıştır. Ve bunların maddesi amâ'-i merbûb(Rabbı olan)dur. Amâ-i Rab'de taayyün etmiş olan ulvi hakîkatlerin sûretleri bu mertebede merbûbiyyetle(Rabbı olmaklıkla) vasıflanmış olur. Ve imkâniyye mertebesi mutlak misâl ve kayıtlı misâl ve berzah âlemlerindeki sûretleri toplamıştır. Ve bu sûretler cisimler âlemine göre ulvîdir. Ve bu sûretlerin maddesi ve ilk cevheri nefesler ve ameller ve ahlâk gibi arâzlardır. Bundan dolayı bir kimse şerîata uygun sâlih ameller yapsa ve güzel ahlâk ile vasıflansa, bunlar berzah âleminde hûriler ve köşkler gibi cemâli sûretler ile görünür. Ve kötü ameller ve çirkin ahlâktan da ateş ve yılan ve akrep sûretleri oluşur.* *(**Mesnevi**, Cilt 2, 958,1406; Cilt 5. 2211.beyitlere bakınız.(A.A. Konuk)*

Cisimler âlemindeki sûretler en sûflî olanlardır. Ve bunların maddesi tamamen cisimdir ki, elementlerden ibârettir. Bunların ulvîsi hafîf olan "ateş" ile "havâ"dır. Ve ateş ile havâ havâsal ve ateşsel rûhların maddesidir. Süflîsi ağır olan katı ve sıvı cisimlerdir. Ve bunlar mâdensel ve bitkisel ve hayvansal sûretlerin maddesidir. İşte **"tabîat"** bu sûretlerin hepsini taşıyan bir hakîkattir. Bir yön ile fâil ve bir yön ile fâilin fiilini kabûl edendir. Meselâ tabîatta sıcaklık,

soğukluk, kuruluk ve ıslaklık vardır. Bu dört şey tabîatın gayri değildir. Fakat tabîat sıcaklığı ile kurulukta ve soğukluğu ile ıslaklıkta fâildir ve kuruluk ile ıslaklık fiili kabûl edendir. Demek ki, tabîat bir yön ile fâil ve bir yön ile fâilin fiilini kabûl edendir. Tesîr ve te'sîri kabûl ediş üzerine ne varsa bu örneğe kıyâslansın. Ve kendi rûhlarını kabûl eden âlemin idrâk edilebilir ve hissedilebilir sûretleri aşağıdaki îzâhlar çerçevesinde var olur.

Şöyle ki rûhların hepsi ilk nûr olan "**kalem-i a'lâ**"nın hakîkâtinde taayyün etmişlerdir. Ondan sonra göklerin ve yeryüzünün hálkedilmesinden önce, "**levh-i mahfûz**"da o ma'nâları taşıyan harflerin yazılmasıyla ayrıntıya gelir. Fakat bu levh-i mahfûzda yazılmış sûretler ve şekiller belirgin değildir. Daha sonra açığa çıkmaya muhabbetin harâreti ve rûhâni şevkin hareketinin meydana gelmesiyle bu belirgin olmayan sûretler ve şekiller kendilerine tahsîs edilmiş olan âlemlerinde, yâni tabîatlar ve unsurlar âleminde zuhur eder. Onların belirmesi ve zuhur etmesi, yâni cesedlerinin tesviyesi tamâmlandığında bu cesed sûretlerini açığa çıkarıcı mâdenî rûhtan sonra yerden yetişen bitkilere sîrâyet eder. Daha sonra hareketli hayvânî rûha ve en sonra da imkân dâhilindeki yönlerin en mükemmeli üzere, ilâhî zuhûr için, insâni mükemmel rûhun sîrâyeti gerçekleşir.

Örnek: Bir kâtip ilminde olan ma'nâlara sûret vermek için kalemini hokkaya batırır. Kalem ucunun üzerine aldığı mürekkep, o ma'nâları taşıyıcı olan harfleri ihtivâ eder. Fakat kâtip mürekkep yerine soğan suyu kullansa ve bu su ile beyaz kağıt üzerine harfleri yazsa kâğıt üzerinde harflerin şekilleri belirgin olmaz. Ve bu harfler manâların sûretleridir; ve ma'nâlar bu sûretlerin rûhlarıdır. Ve bu ma'nâlar, bu harflerde birleşme ve dâhil olma olmaksızın mevcûttur. Daha sonra bu soğan suyu ile yazılmış olan hârfler ateşin ısısına tutulduğunda, yazılmış olan harflerin rengi kağıdın renginden farklı olarak gözükerek okuyan onları okuyup, o hârflerde açığa çıkan ma'nâları anlar.

Şimdi rûhları kabûl eden âlem sûretlerinin aslı olan küllî tabîat ilminin idrâkı akıl ile değil, ilâhî keşif ile mümkün olur. Akıl ancak kendi nefsini idrâk eder; ve ona ancak kendi nefsiyle kendi nefsinden aldığı şey keşf olur. Çünkü aklın işletici ve hükmedicileri duyulardır. Akıl duyular vâsıtası ile kendinde toplanan husûslara göre hükmeder. Bu ise kendi nefsiyle kendi nefsinden aldığı hükümdür. Bu hükümdeki kapsam alanı ise meydandadır. Onun için düşünce bakışı yoluyla akıllarını kullanan felsefecilerin eşyânın hakîkatlerine vâkıf olmaları şimdiye kadar mümkün olmadığı gibi, bundan sonra da ebeden mümkün olamayacaktır. Bunlar Hz. Hayyâm'ın buyurduğu gibi öküzden süt sağmak gibi abesle meşgûldürler. Beyt-i Hayyâm:

Tercüme ve izâh: Onlar ki, akıl ile çalışırlar; yazık ki, hepsi öküzden süt sağarlar. Düşünmeksizin elbisesi giymeleri, yâni akıllarını terk edip ilâhî keşif sâhipleri olan kerem sâhibi nebîlerin getirdikleri hükümleri kabûl ve onlara tâbî olmaları, daha iyidir. Bu tâbî olma öyle olmalıdır ki, işin hakîkâtinde bu-

gün aklın hükmüyle bir yaprak bile satmamalıdır. Yâni nebîlerin hükümlerini kısıtlı ihâta sâhibi olan akla uydurmaya çalışmak ile îtirâzlarda bulunmamalıdır.

Ve ilâhî keşf toplayıcı varlığın görünme yerinin dışında bir yerde olmaz. Bunlar ise nebîler (aleyhimü's-selâm) ile Hz. Şeyh-i Ekber ve benzeri (rıdvânullâhi aleyhim ecmaîn) gibi onların vârisleri olan kâmillerdir. Çünkü bunlar Allah toplayıcı isminin görünme yeri oldukları yönle, mutlak zâtın tenezzül mertebelerini kendi nefislerinde bizzât hakîkatini idrâk ile müşâhede ederler. Ve söyledikleri ve yazdıkları hep kendi bizzât hakîkatini idrâk ile müşâhedeleridir. Ve onlar bu müşâhede üzerine bilirler ki, küllî tabîat ulûhiyyet'in zâhir tarafı olan tek bir hakîkattir. Ve bu da bütünde sîrâyet etmiş olan ahad zâttan başka bir şey değildir. Bunun için Hak Teâlâ buyurur: **"Ve huvellezî fîs semâi ilâhun ve fîl ardı ilâhun"** ya'nî **"Gökteki ilâh da yerdeki ilâh da O'dur"** (Zuhruf, 43/84) ve resûlinin lisânı ile de **"Bir ip sarkıtmış olsanız Allah'ın üzerine düşerdi"** deyip bütünde ahad zâtın sîrâyetinin hakîkatini duyurur.

Şimdi bu bahsedilen, "insan" ve "halîfe" olarak isimlendirildi. Onun insâniyyetine gelince, onun oluşumunun genelliğinden ve hakîkatlerin tümünü barındırdığından dolayıdır. Ve o, kendisiyle bakılan gözden, Hakk için gözbebeği gibidir. Ve "göz" ile anlatılmak istenen odur. İşte bunun için "insan" olarak isimlendirildi. Çünkü Hakk, onunla hálk ettiklerine baktı ve onlara rahmet etti (4).

Yâni âlem kuvvetlerinin tümünü yükseğini ve alçağını toplamış olan bu bahsedilene, yâni toplayıcı varlığa, "insan" denildi ki,aslî ismidir. Ve "halife" denildi ki, sonraki ismidir. Ona "insan" denilmesi, oluşumunun genel olmasından ve hakîkatlerin hepsini barındırması ve ihâta etmesinden dolayıdır. Çünkü rûhânî, tabîî ve unsurî olan bütün oluşumlarda onun sîrâyeti olduğu gibi, ulvî ve suflî bütün hakîkatleri barındırır. Âlemde hiçbir hakîkat yoktur ki, onda olmasın. İnsanın zâhirinde âlemin zâhirinde olan ve bâtınında da, âlemin bâtınında bulunan her bir şeyin benzeri vardır. Bundan dolayı insan mevcûtların özeti ve kâinatın özüdür. Çünkü âlem ilâhi sûret üzeredir. Ve insan ise o sûretin toplayıcı nümûnesidir.

Ve bu "toplayıcı varlık'" kendisiyle bakılan gözün, Hak için, gözbebeği gibidir. Ve "göz" ile anlatılmak istenen dahi, ancak odur. Ve görme kuvveti görünen şeylerin aynını nasıl gözbebeği ile idrâk ederse, mutlak zâtın kendi tenezzül mertebelerinin tümüne olan bakması da, bu gözbebeği gibi olan insan-ı kâmil ile olur. Yâni görme kuvvetinin algısı olan görmek gözbebeğinin sûreti ile olduğu gibi, Hak için görmek algısı dahi insan-ı kâmilin sûretine âit taayyün ile olur. Ve insan görme kuvvetiyle kendisinin aynı olan vücûduna baktı-

ğında oluşan görme algısı, başkasından kazanılmaz. Belki bu algı kendi zâtının kendi zâtına verdiği bir algıdan ibârettir. İşte insan-ı kâmil denilen görünme yeriyle olan ilâhî bakışta böyledir. Onun için Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye'**nin iki yüz yirmi birinci kısmında şöyle buyurur: Beyt:

Tercüme: "Gayr nerededir? Ve varlıkta bütün "beşer" olarak isimlendirdiğin vücûdun gayrı bir şey yoktur. Çünkü o, aynen ve ilmen varlığın hepsine kapsam olan bir isimdir. Bundan dolayı sen sûretlerden çıkma!"

İşte insan, Hak için gözün göz bebeği gibi olduğundan dolayı, "insan" olarak isimlendirildi. Çünkü Hak insan-ı kâmil ile hálk ettiklerine baktı ve onlara rahmet eyledi. Çünkü insan-ı kâmil âlemin var edilmesine ve onun devamlılığına ve kemâlâtına ezelen ve ebeden dünyâca ve âhiretçe sebeptir.

İlim mertebesinde sebep oluşuna gelince: Hak Teâlâ kendi zâtına zâtıyla tecellî ettiği ve bütün sıfatlarını ve kemâlâtını zâtında müşâhede ettiği ve onları insan-ı kâmilin hakîkatinde müşâhede etmeyi istediği zaman, ilim mertebesinde insan türünün hakîkati olan hakîkat-ı muhammediyye, Hak için, ayna gibi oldu. Ve âlem hakîkatlerinin tümü onun vücûdu ile mevcût oldu. Ve bu hakîkat bütün isimleri toplamış olan "ilâhiyyet" mertebesine karşılık oldu. Daha sonra Hak Teâlâ o hakîkatte bütün isimlere ayrıntılı vücût verip a'yân-ı sâbite açığa çıktı.

"Ayn"daki sebep oluşuna gelince **"Allah ilk önce benim nûrumu hálk etti"** hadîs-i şerîfi gereğince nûr-i muhammedîden ibâret olan ilk aklın var edilmesiyle, Hak Teâlâ hâricî vücûdu ilmi vücûda uygun kıldı. Daha sonra ilk aklın içine aldığı diğer mevcûtlar açığa çıktı. Nitekim altılı mertebe bahsinde daha önce beyân edildi.

Kemâlâta sebep oluşuna gelince. Hak Teâlâ insan-ı kâmilin kalbini zâtının ve isimlerinin tecellîlerine ayna kıldı. İlk önce ona, daha sonra onun vâsıtasıyla âleme tecellî etti. Bu hâl, bir aynaya yansıyan nûrun onun karşısında bulunan diğer bir aynaya yansımasına benzer. Şu hâle göre isimlerin ilimde ve "ayn"daki aynları ve onların kemâlâtı ancak insan-ı kâmil vâsıtasıyla husule geldi. Ve insan ilk gâye olunca, tabîidir ki onun hâricîsi vücûdu âlem hakîkatlerinin vücûdunu gerektirir. Bundan dolayı Hak Teâlâ, en son insanı var etmek için, ilk önce âlemin parçalarını var etti. Nitekim buna işâreten, hadîs-i kudsîde: **"Levlâke levlâk lema halaktü'l eflâk"** yâni "sen olmasa idin yerleri, gökleri hálketmez idim" buyruldu. Ve Hz. Mevlâna Celâleddîn Rûmî (r.a.) Efendimiz, **Mesnevî-i Şerîf'**lerinin dördüncü cildinde bu hakîkati şu yön ile izâh buyururlar: **Mesnevî:**

Tercüme "Zâhire göre, o dal budak meyvenin aslıdır. Velâkin bâtına göre, dal budak meyve için vücût bulmuştur. Eğer meyve meyl ve ümîdi olmasa idi, bahçıvan hiç ağacın kökünü diker miydi? Böyle olunca o ağaç ma'nâ îtibârıyla meyveden doğdu. O meyvenin doğumu her ne kadar sûret îtibârıyla ağaçtan

olmuş ise de, bunun için, o ilimlerin sâhibi olan (S.a.v.) Efendimiz: **"Biz öne geçmiş olan sonra gelenleriz"** işaretini beyân buyurmuştur. Ve yine buyurur ki: "Gerçi ben sûret îtibârıyla Âdem'den doğmuşumdur. Velâkin ma'nâ îtibârıyla ceddin ceddi olarak olmuşumdur. O meleğin secdesi benim için olmuştur. Ve benim için yedinci felek üzerine gitmiştir. Aklın ilki, amelde sonra geldi. O öyle bir akıl ki, ezel vasfı ola."

İşte bu ezelî müşâhede ve ilmî ve aynî var etme onlara bakıştan ve onların üzerine öz olarak rahmâniyye rahmetinin ve ayrıntılı olarak rahîmiyye rahmetinin feyzlendirilmesinden ibârettir. Çünkü bütün kemâlât vücût üzerine tertîp edilmiştir. Ve vücût aslî rahmettir ki, rahmetin türleri ve dünyâ ve âhiret ile ilgili saâdet hep bu aslî rahmete tâbi'dir.

Şimdi o, ezelî olan sonradan meydana gelmiş insândır ve ebedî olan dâimi oluşumdur; ve birleştirici olan ayırıcı kelimedir. Bundan dolayı âlem onun vücûduyla tamâm oldu. Böyle olunca o, âlemden, yüzükteki yüzüktaşı gibidir ki, o, pâdişâhın hazînelerini onunla mühürlediği nakş ve alâmet mahallidir (5).

Yâni toplayıcı varlık olan insan-ı kâmil, sûretiyle sonradan var olmuştur ve rûhi hakîkatiyle ezelîdir. Çünkü ilmi sûretler ilâhî ilimdir; ve ilim ilâhi bağıntılardan bir bağıntı olması îtibârıyla Hakk'ın aynıdır; ve Hak ise ezelîdir. Ve insâni hakîkat sonsuz bağıntıları toplamış olan vâhid zâta karşılık olan ayna gibi olup vâhid zâtın mertebelerin tümüne tenezzülü bu hakîkatle olduğundan ve mertebelerin tümü ise, Hakk'ın vücûdundan ibâret ve Hakk'ın vücûdu ise ebedî olduğundan, insan-ı kâmilin oluşumu dahi ebedîdir. Hiçbir mertebede aslâ fenâ bulmaz.

Ve insan-ı kâmil bir kelimedir ki, zorunlu hükümler ile mümkün hükümlerin aralarını ayırır. Ve kendisi zorunlu ile mümkün arasında berzahdır. Ve berzah olan şeyin iki tarafa da birer yüzü vardır. Bundan dolayı insan-ı kâmil zorunlu hükümler ile mümkün hükümleri birleştirmiştir. Velâkin onun berzah oluşu iki taraftan ayrı olmak ve kendisinin ilâve ayn'ı bulunmak sûretiyle değildir. Meselâ kelimenin vücûdu sûretle ma'nâ arasında berzahtır. Velâkin kelimenin vücûdu sûret ve ma'nâya göre bir ilâve ayn değildir. Çünkü sûret kelimenin "ayn"ı olduğu gibi, ma'nâ da o sûretten hâriç değildir. Bundan dolayı kelime sûret ve ma'nâyı bir dîğerinden ayıran bir berzah olmakla berâber bunlardan ayrı değildir. Ve sûret ve ma'nâdan fazla olarak bir "ayn"a da sâhip değildir. İşte insan-ı kâmilin vücûdu da bu örneğe uyarlanabilir.

Şimdi Âdem mertebelerin tümüne toplayıcı olduğu ve onun taayyünü bütün ilâhi isimlerin açığa çıkmasına müsâit olduğu için, âlemin vücûdu Âdem'in vücûduyla tamâm oldu. Çünkü Âdem'in vücûdu olmasa idi, âlemin

vücûdu rûhsuz bir tesviye edilmiş ceset ve cilâsız bir ayna gibi kalır idi. Bundan dolayı âlemin Âdem'e nispeti, yüzüktaşının yüzüğe nispeti gibidir.

Ve yüzüktaşı nakş ve alâmet mahallidir ki, pâdişâh hazînelerine onunla mühür vurur. Çünkü yüzükten kasıt nakş ve âlamet mahalli olan onun taşı olduğu gibi, âlemden kasıt dahi, hakîkî melik'in ismi olan "Allah" toplayıcı isminin nakş mahalli olan insan-ı kâmil'dir; ve hakîkî melik isimlerinin hazînelerini bu alâmetle muhafaza eder.

Bilinsin ki **"O insan ezelî olan sonradan meydana gelmiş ve ebedî olan dâimi oluşumdur"** ibâresi altında çok büyük ma'nâlar vardır. Bu beyândan insanın, yalnız yeryüzü üzerinde açığa çıkan insandan ibâret olmadığı açıkça görülür. Çünkü yeryüzünün başlangıcı ve sonu vardır. Bundan dolayı onun üzerinde açığa çıkan insanların da başlangıcı ve sonu vardır. Şu halde yeryüzü üzerindeki insanlar ezelî olan sonradan meydana gelmiş değildir, ebedî olan dâimi oluşumda değildir. Şimdi bu ma'nâyı izâh etmek için bir ön bilgi vermek lâzımdır.

Şöyle ki, Hakk'ın vücûdunun ne başlangıcı, ne de sonu vardır, kadîmdir. Bundan dolayı onun sıfatları ve isimleri dahi kadîmdir. Ve sıfatlarının ve isimlerinin hükümlerinin ve eserlerinin açığa çıkması aslâ durma kabûl etmez. Şu halde, Hakk'ın tecellî etmediği bir ân yoktur. Nitekim, âyet-i kerîmede **"külle yevmin huve fî şe'n"** ya'nî **"O her an yeni bir iştedir"**(Rahmân, 55/29) buyrulur. Hak Teâlâ ezelen ve ebeden Hâlık'tır, Rezzâk'tır, Gaffâr'dır, Mümît'tir, Muhyî'dir vb. Bundan dolayı vücût kadîm olduğu gibi, sonradan var olanların esâsları dahi kadîmdir. Ancak sonradan var olan fertlerin başlangıcı ve sonu vardır. Ve sonradan var olanların esaslarının başlangıcı ve sonu yoktur. Yâni Hakk'ın hálketmediği bir ân yoktur. Şimdi sonsuz uzay Hakk'ın vücûdunun ayn'ıdır. Ve onda bir taraftan var olan ve bir taraftan bozulan var edilenler ve zâil olanlar hálkedicilik sıfâtının görünme yerleridir. Ve o sonsuz âlemlerin üzerinde ezelen var olan insanların fertleri sonradan meydana gelmiştir. Bundan dolayı insan hem ezelî ve hem de sonradan meydan gelmedir. Ve beşer fertleri ve üzerinde yaşadığı âlemler ecele tâbî olduğu halde onun bu sonsuz âlemler üzerinde sonu olmadan açığa çıkması onun ebedî daimi oluşumu olduğunu gösterir. Ve "oluşum" "sonradan meydana gelmek" ma'nâsındadır.

Bu cümlenin açık ma'nâsı: "Şimdi o, ezelî sonradan meydana gelmiş ve ebedî dâimi sonradan meydana gelmiş olan insandır" demek olur. Şu halde insan, kadîm olan Hakk'ın varlığında ezelden ebede kadar mevcûttur.

Yukarıdaki şerh, kerim olan şerh edicilerin verdikleri ma'nâya göredir. Ve bu kerim olan zâtlar, insanın sonradan meydana gelişi ancak yeryüzüne mahsus olduğu ve şehâdet âleminin ancak bizim âlemimiz olduğu düşüncesiyle bu şekilde şerh etmişler ve insan-ı kâmil sûretiyle sonradan meydana gelme ve rûhi hakîkati ile ezelîdir demişlerdir. Gerçi bu beyân da doğrudur; fakat insâni

fertlere göre doğrudur. Çünkü henüz sûret âleminde açığa çıkmayan her bir ferdin bir rûhi hakîkati vardır. Fakat "insan" kavramının sûret âleminde ezelden beri mevcût olmadığı düşüncesi darlıktır. Çünkü sûret âlemi ilâhi fiillerin aynasıdır. Ve ilâhi fiillerin ezelen ve ebeden durması mümkün değildir. Bundan dolayı bizim âlemimiz yok iken sonsuz uzayda başka âlemlerde insan sûretleri var idi. Bunun delîli ön bilgi cümlelerinde îzâh olunduğu üzere **"Ve min âyâtihî hálkus semâvâti vel ardı ve mâ besse fîhimâ min dâbbeh"** ya'nî **"Gökleri ve yeri hálk etmesi ve orada dâbbeh'den çoğaltıp yayması O'nun âyetlerindendir"** (Şûrâ, 42/29) âyet-i kerîmesidir. Hak Teâlâ yerde ve göklerde "dâbbe" cinsinden olan mahlûkatı yaydığını beyân buyuruyor. Ve "dabbe" insanın sûretine de kapsamdır. Nitekim âyet-i kerîmede, Enfâl sûresinde **"İnne şerred devâbbi indallâhis summul bukmullezîne lâ ya'kılûn."** yâni **"Muhakkak ki, Allah indinde dabbelerin en şerlisi akılsız olan sağır ve dilsizlerdir"** Enfâl, 8/22) "dilsiz ve sağır ve akılsız olan "dabbelerin şerlisi" insan olduğu meydandadır. Ve aynı şekilde diğer bir âyet-i kerîmede de **"İnne şerred devâbbi indallâhillezîne keferû fe hum lâ yu'minûn"** yâni **"Allah indinde devâbbın en şerlisi, muhakkak kâfirlerdir, artık onlar imân etmezler"** (Enfâl 8/55) buyrulur. "Ve küfreden ve îmân etmeyen "devâbb" ise ancak insandır." Esâsen cenâb-ı Şeyh-i Ekber hazretleri **Fütûhât'**ın 367'nci kısmında hálketme esâsının ezelî ve ebedî olduğunu beyân buyururlar. Nitekim daha sonra büyük kıyâmet bahsinde ayrıntılı anlatılacaktır. Ve cenâb-ı Mevlâna Celâleddîn Rûmî efendimiz dahi **Mesnevî- Şerîf'**in üçüncü cildinde Dekûkî kıssasında olan از همه نومید گشتم اي خدا اول اخر تویی بی منتها beyt-i şerîfinin ikinci mısra'sında bu ma'nâya işâret buyururlar ki, fakîr **Mesnev-î Şerîf'**e olan âcîzâne şerhimde bu ma'nâyı îzâh ettim. Burada bahsetmek uzun olur.

Ve bu ecilden ona "halîfe" ismini verdi. Çünkü mühür hazîneleri muhafaza ettiği gibi, hálk ettiklerini onunla muhafaza edicidir. Şimdi pâdişâhın mührü onların üzerinde bulundukça, onların açılmasına bir kimse cesâret etmez. Ancak onun izniyle açar. Böyle olunca, âlemin muhafazasında onu halife yaptı. Bundan dolayı kendisinde insan-ı kâmil mevcût oldukça, âlem muhafaza olmaktan zâil olmaz. Onu görmez misin ki, dünyâ hazînelerinden zâil olup kaldırılsa Hak Teâlâ'nın onda muhafaza edeceği bir şey kalmaz. Ve onda olan şey çıkar ve bazısına katılır. Ve iş âhirete nakledilir. Şu halde âhiret hazîneleri üzerine ebedî mühür ile mühürlendi(6).

Yâni insan-ı kâmil isimlerin hepsini toplamış olan "Allah" isminin görünme yeri olduğundan dolayı Hak Teâlâ Hazretleri ona "halife" ismini verdi. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de meleklere hitâben **"innî câilun fîl ardı halîfeh"** ya'nî **"muhakkak Ben yeryüzünde bir halîfe kılacağım"** (Bakara, 2/30) buyrulmuştur. Çünkü kilitlerin üzerine konulan mühürmumunun üstüne basılan

mühür ile hazîneler muhafaza edildiği gibi Hak Teâlâ da, kendisinin isimlerinin görünme yerleri olan hálk ettiklerini insan-ı kâmilin vücûdu ile muhafaza eder. Çünkü mevcût türlerin sûretlerinin devamlılığı, ulûhiyyet hazînelerinden, durmaksızın onlara ulaşan isimlere âit îtâlar ile olur. Eğer bu tecellîler kesilse, âlem sûretleri bir anda buz gibi eriyip mahvolur ve yok olur. Nitekim Hak Teâlâ Kurân-ı Kerîm'de **"Ve in min şey'in illâ indenâ hazâinuhu ve mâ nunezziluhû illâ bi kaderin ma'lûm"** ya'nî **"Hiçbirşey yoktur ki hazîneleri bizim yanımızda olmasın. Onu ma'lûm bir kader ile indiririz"** (Hicr, 15/21) buyurur. Ve bu sûretlerin kemâlât ve eserlerinin devamlılığına sebep olan ilâhi îtâlar ilk önce zamânın vâhidi olan insan-ı kâmilin kalp aynasına inip, daha sonra onun kalbinden âleme yansıma sûretiyle dağıtılır. Ve hakîki pâdişâhın izni olmadıkça, insan-ı kâmilin muhafaza ettiği hazînelerin sırlarına kimse vâkıf olamaz; ve ilâhi hazînelerin tasarrufuna kimse cesâret edemez. Ve **"illâ bi iznihi"** deki zamîrin insan-ı kâmil'e dönük olması dahi mümkündür. Bu şekilde ma'nâ: "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olan insan-ı kâmilin izni olmadıkça ilâhi îtâların kaynağı olan hazînelerde hiçbir kimse tasarrufa cesâret edemez, demek olur. Ve insan-ı kâmilin ilâhi hazînelerde tasarrufu asâleten değil, hilâfetendir. Çünkü Hak Teâlâ âlemin muhafazası husûsunda insan-ı kâmili halîfe yaptı. Bundan dolayı âlemde insan-ı kâmil mevcût oldukça, o âlem dâimâ muhafazada kalır.

Sen görmez misin ki, Zâhir isminin görünme yeri olan olan bu kesîf dünyâ âleminde Hakk'ın açığa çıkma ve açığa çıkarması ve Cenâb-ı Hakk'ın kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün(**celâ**) ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyünü(**isticlâsı**), son derece kemâle geldikten sonra, insan-ı kâmilin vücûdu zâil ve onun vücût mührü dünyâ hazînelerinden kaldırıldığı zaman, artık dünyâ hazînelerinde muhafaza edecek bir şey kalmaz. Çünkü zâhir sûretler bozulup harâp olur. Ve Zâhir isminin hükümleri Bâtın isminin sahasına nakil olur. Ve kesîf dünyâ âleminde mevcût olan mâden ve hayvân ve insan ve cinn ve göklerde olan melekler âhiret âlemine ihrac olur ve âlemde toplanır. Nitekim Hak Teâlâ **"Ve izel vuhûşu huşiret"** yâni **"vahşiler toplandığı zaman"** (Tekvîr, 81/5) buyurur. Ve toplanma ise her bir şey hakkında geneldir. Bundan dolayı âlemden ihrac olan şeylerin bazısı bazısına katılır. Yâni parçalar kendi asıllarına katılmış olur. Şu halde mâden ve bitki ve hayvân toprağa; ve insan ve cinn ise, kendilerinde üstün gelene göre, ateşe aît parçalar şeytandan ibâret olan ateşe, ve nûra aît parçalar da melekten ibâret olan nûra katılır. Daha sonra nûr insan-ı kâmile katılıp nûrânî âlemde onun mühürleme hakîkati açığa çıkar. Ve insan-ı kâmil görünme yeriyle açığa çıkma işi âhirete nakil olmakla, insan-ı kâmil nûruyla nûra âit âlemin hazînesinin; ve ateşiyle de ateşe âit âlemin hazînesinin, âhiret âlemi üzerine ebedî mühürleme ile mührü olur. Çünkü insan-ı kâmil melek ve şeytanı toplamıştır. Şu kadar ki, şeytan onda tasarruf edemez; belki o şeytanda tasarruf eder. Velâkin noksan insânda şeytan tasarruf eder. Onun için noksan

insânda şeytânlık gâlip olunca âhirete naklinde şeytanın aslından olan ateşe katılır. Ve şeytan Celâl isminin göründüğü yerdir. Âhirette Celâli tecellîlerin mahalli ise cehennemdir. Ve Celâli tecellîler elemi gerektirir. Ve eğer nûrluk gâlip olursa âhirete naklinde meleğin aslı olan nûra katılır. Nitekim Hz. Mevlâna Celâleddîn Rûmî (r.a.) efendimiz **Mesnevî-i Şerîf'**lerinde buyururlar:
Mesnevî:

Tercüme: "Diğer bir hamlede beşer mertebesinden ölürüm, melâike mertebesinden kanat ve baş çıkartmak için."

Ve nûr Cemâl isminin göründüğü yerdir. Âhirette Cemâli tecellîler mahalli ise cennettir. Ve Cemâli tecellîler lezzeti gerektirir. Ve ahîret oluşumunda bunların mahalli ayrı olduğu halde, dünyevî oluşumda bir aradadır. Bundan dolayı gerek mü'minlerin ve gerek kâfirlerin bu âlemde Cemâli ve Celâli tecellîlerden nasîbleri vardır.

İşte insan-ı kâmil, dünyâ hazînesi üzerine geçici mühür ile ve âhiret hazînesi üzerinde de ebedî mühür ile mühürlenir. Çünkü onun mühürlenmesi, oluşumun geçiciliğine ve ebediliğine tâbi'dir.

Şimdi ilâhi sûrette olan isimlerin hepsi bu insan oluşumunda açığa çıktı. Böyle olunca onun derecesi bu vücût ile ihâtayı ve toplamayı taşıyıcı oldu. Ve Allah Teâlâ'nın delili melekler üzerine, onunla var oldu. Şimdi dikkat et! Muhakkak Allah Teâlâ sana, senin gayrin ile nasihat etti. Ve bak! üzerine azarlama gelen kimseye nereden azarlama geldi? (7).

Yâni insan-ı kâmil, hakîkî melikin isimlerinin hazîneleri üzerine basılan mührü derecesinde ve toplayıcı ismin nakış mahalli olduğundan, ilâhi sûrette mevcût olan isimlerin tümü bu insan oluşumunda açığa çıktı. Çünkü padişâhın mühüründe nakşolunmuş olan isim görülünce, bu mühürden o pâdişâhın bütün sıfatlarına ve isimlerine geçiş olur. Bundan dolayı o mühürde pâdişâhın sûretinde mevcût olan isimlerin hepsi açığa çıkar. Ve mühür cismâni sûret îtibârıyla her ne kadar küçük bir cisim ise de, onun ma'nâsı pâdişâhın üstün gelici kuvvetine ve saltanatına uyarı olduğundan kimse onu kaldırmaya cür'et edemez. İşte dünyâda geçici mühür ve âhirette ebedi mühür ile mühürlenmiş olan insan-ı kâmilin oluşumu dahi böyledir. Bundan dolayı insan-ı kâmilin derecesi bu aynî ve unsurî vücûdu ile, bütün isimlerin ihâtasını ve mutlak zâtın tenezzül mertebelerinin tümünü taşıyıcı oldu.

Ve bu ihâta ve toplayıcılık sebebiyle Allah Teâlâ'nın delili melekler üzerine onunla var oldu. Çünkü **"Ve iz kâle rabbuke lil melâiketi innî câilun fîl ardı halîfeh"** ya'nî **"Ve Rabbin meleklere: "Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halife kılacağım"** demişti." (Bakara, 2/30) âyet-i kerîmesinde beyan buyurulduğu üzere, Hakk Teâlâ yeryüzünde halîfe edineceğini meleklere haber verdi. Melekler de: "Ya Rabbî yeryüzünde fesâd eden ve kan döken kim-

seyi nasıl halîfe edineceksin? Oysa biz sana tesbîh ve hamd ederiz ve seni takdîs ederiz" dediler. Oysa meleklerde bu toplayıcılık ve ihâta bulunmayıp onlar Hakk'ı, görünme yeri oldukları hâs isimleri çerçevesinde tenzîh ve takdîs ettikleri ve ona bu isimler çerçevesinde hamd ettikleri yön ile, diğer isimler ile Hakk'ın tenzîh ve takdîs ve hamd edilmesinden habersiz idiler. Ne zaman ki Hak Teâlâ'nın: **"yâ âdemu enbi'hum bi esmâihim"** ya'nî **"Ey Âdem! Bunları onlara, isimleriyle haber ver"**(Bakara, 2/33) hitâbı üzerine Âdem onların bilmedikleri isimlerden haber verince, melekler bu delil üzerine **"subhâneke lâ ilme lenâ illâ mâ allemtenâ"** ya'nî **"Sen sübhansın. Senin bize öğrettiğinden başka bir ilmimiz yoktur" (**Bakara, 2/32) diyerek aczlerini îtîrâf ettiler ve sorularından vazgeçtiler.

Şimdi Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a) açığa çıkma ve açığa çıkarma işinde kendi hilkâtlerini yeterli görüp halîfenin gereksiz olduğunu zanneden meleklerin hâlinden ibret alınması için buyururlar ki: "Sen yeryüzünde Allah'ın halîfesi olan insan-ı kâmilin derecesi karşısında edebini muhafaza et! Muhakkak Allah Teâlâ, senin gayrin olan meleklerin hâliyle sana nasîhat buyurdu. Ve bak ki, üzerine azar gelen meleklere bu azar nereden ve hangi sebepten geldi?" Çünkü Hak Teâlâ onların sorusu üzerine: "Benim bildiğimi siz bilmezsiniz" deyip onları câhil saydı. Ve câhil sayılmak ise şüphesiz azardır. Ve Hz. Mevlâna (r.a) **Mesnevî Şerîf'**lerinin üçüncü cildinde insan-ı kâmil'e karşı yerine getirilmesi gerekli olan edeb hakkında şöyle buyururlar. **Mesnevî:**

Tercüme: "Bu sır söyleyici olan resûller İsrâfîl huylu dinleyici isterler. Onların, pâdişâhlar gibi, bir gururu ve bir kibri vardır. Dünya ehlinden kölelik isterler. Sen onların lâyık oldukları edeb vazîfesini yerine getirmedikçe onların risâletlerinden nasıl istifâde edersin? Sen onların önünde iki kat olarak eğilmedikçe, o emânet sana ne zaman ulaşır? Her bir edep onlara nasıl makbûl gelir? Çünkü onlar mübârek köşkten geldiler."

Çünkü melâike, bu halîfe oluşumunun verdiği şeye vâkıf olmadı. Onlar hazreti Hakk'ın zâti ibâdetinin gerektirdiği şeye de vâkıf olmadılar. Çünkü hiçbir kimse Hak'tan kendi zâtının verdiği şeyin gayrisini bilmez. Oysa melekler için Âdem'deki toplayıcılık yoktur. Ve onlar, kendilerine mahsûs olan ilâhi isimlerin dışındakilere vâkıf olmadılar. Ve Hakk'ı onlar ile tesbîh ve takdîs ettiler. Oysa onlar, Allah Teâlâ için, kendilerine ilmi ulaşmamış isimler olduğunu bilmediler. Bundan dolayı onlar ile Hakk'ı tesbîh ve takdîs etmediler. Şimdi onların üzerine bizim bahsettiğimiz şey üstün geldi. Ve onların üzerine bu hâl hükmetti. Böyle olunca onlar, oluşumları yönünden "e tec'alu fîhâ men yufsidu fîhâ" (Bakara,2/30) yâni "Ya Rab, sen yeryüzünde fesât çıkaran kimseyi mi hálk edeceksin?" dediler. Oysa bu çekişmekten başka bir şey değildir. Ve o çekişme, onlardan gerçekleşen şeyin aynıdır. Şu halde Âdem hakkında dedikleri şey Hak hakkında olan şeyin aynıdır.(8)

Yâni melekler bu halîfenin insâni oluşumunun zâhiren ve bâtınen sâhip olduğu ihâta ve toplayıcılığa vâkıf olmadı. Ve böylece onlar Hakk'ın zâti ibâdetinin gerektirdiği şeye de vâkıf olmadılar. Ve zâti ibâdetten kasıt, Hakk'ın zâtında, O'nun isimlerinin hepsiyle ibâdet etmektir.

Bilinsin ki, kul "bir tasarruf edicinin tasarrufu altında bulunan kimse"ye derler. Ve görünme yerlerinden her bir görünme yeri ilâhi isimlerden bir ismin tasarrufu altında olup, o ismin gerekleri kendilerinden çıkmak sûretiyle Hakk'ın zâtına ibâdet ederler. Ve netîcede de, her bir görünme yerinden ancak kendisinin hâs Rabbi olan ismin kemâlâtı açığa çıkar ki, Hakk'ın zâti ibâdetinden gereken şey, o görünme yeri hakkında, ancak bu ismin hükümlerinden ibâret bulunur. O görünme yeri kendi hâs Rabbi olan o ismin kuludur. Ve görünme yerinin ibâdeti de Hakk'ın zâti ibâdetinden bir parçadır. Çünkü Hakk'ın zâtının bir çok yönlerinden sadece bir yöne dönüktür. Velâkin isimlerin hepsini toplamış olan "Allah" isminin görünme yeri olan insan-ı kâmil, bu a'zam ismin kulu olduğundan onun ibâdeti, zâti ibâdetten bir parça değildir. Çünkü Hakk'ın zâtının bütün yönlerine dönüktür. İşte melekler bu hakîkate vâkıf olmadılar. Çünkü kendisinde isimleri toplayıcılık olmayan bir kimsenin Hak'tan bildiği ve anladığı şey, ancak kendi zâtının verdiği ilim kadardır. Yâni kendisinin hâs Rabbi olan ilâhî isim ne ise, o kimse Hakk'ı o isim ile kendinde açığa çıktığı kadar bilir. Oysa meleklerde Âdem'in toplayıcılığı yoktur. Onlar "Subbûh, Kuddûs, Tayyib, Tâhir, Nur, Vâhid, Ahad ve Aliyy" gibi kendilerine mahsûs olan tenzîh ve takdîse bağlı ilâhi isimlerden başka ilâhi isimler bulunduğuna vâkıf olmadılar; ve Hakk'ı bu isimler ile tesbîh ve takdîs ettiler. Ve bunu yeterli zannedip Âdem'in hálk edilişinin, kendilerinde olanı tekrar ortaya getirmek olacağı zannına düştüler. Oysa onlar, Allah Teâlâ'nın başka isimleri de olup, bu isimlere vâkıf olmadıklarını ve bu isimlerle Hakk'ı tenzîh ve takdîs etmediklerini bilmediler. Bundan dolayı melekler üzerine bizim bahsettiğimiz vâkıf olamama gâlip geldi. Ve onlar üzerine diğer ilâhi isimlere ilimsizlik hâli hükmetti. İ'tidâl sınırından çıkıp edeb dâiresini aşarak Hakk'a îtirâz ettiler. Ve kendi nefislerini temize çıkararak Âdem'i kötülediler. Bundan dolayı melekler cüz'-i noksan oluşumları yönünden "yâ Rab, sen yeryüzünde fesât çıkaran ve kan döken kimseyi mi hálkedeceksin?" dediler. Oysa meleklerin bu sözleri ancak çekişmeden ibârettir. Ve çekişme ise fesadın gereğidir. Ve onlardan gerçekleşen îtirâz çekişmenin aynıdır. Şu halde melekler, bu sözleriyle, Âdem hakkında dedikleri şeyin aynını yapmış oldular. Çünkü onlar, Âdem yeryüzünde fesât çıkarır ve kan döker demişler idi. Oysa fesât çıkarma ve kan dökme, fiilen Hakk'a muhâlefettir. Ve muhâlefet ise îtirâzdır. Ve İtirâzın bulunduğu mahalde fesât oluşur. Melekler böyle demekle Hakk'a söz ile muhâlefet ettiler ve Hakk'ın arzusunun meydana gelmesinin tersine çalıştılar. Bu ise îtirâzdır. Bundan dolayı Âdem'e yükledikleri fesâdın aynını kendileri de yapmış oldular.

Soru: Âdem henüz hálkedilmemiş olduğu halde, melekler Âdem'in fesât çıkaracağına ve kan dökeceğine nasıl hükmettiler?

Cevâp: Bu sorunun cevâbını Hz. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (r.a) **Fîhi Mâfîh** ismindeki mübârek eserlerinde aşağıdaki yön üzere beyân buyururlar: "Buna iki yön ile cevâp verdiler. Biri nakil, diğeri akıl iledir. Nakil olan odur ki, melekler bir kavmin geleceğini ve sıfatlarının böyle olacağını levh-i mahfûzdan okudular. Bundan dolayı ondan haber verdiler. İkinci yön odur ki, melekler akıl yoluyla o kavmin yeryüzünde zuhûra geleceklerini ve kuşkusuz hayvan olacaklarını ve hayvandan bu zâhir olacağını ve her ne kadar onlarda ma'nâ bulunur ve konuşurlar ise de, kendilerinde hayvâniyyet olduğundan çaresiz günah işleyeceklerini ve kan dökeceklerini ve kan dökücülüğün Âdem'î gereç olduğunu düşündüler.

Bir grup başka bir ma'nâ beyân buyururlar: Şöyle ki, melekler hâlis akıl ve sırf hayırdırlar. Ve onların bir işte aslâ tercihleri yoktur. Nitekim rü'yâda bir fiil işlersen, onda tercih kullanmış olmazsın. Eğer uyku sebebiyle küfretsen veyâ tevhîd eylesen veyâhut zinâ etsen şüphesiz sana îtirâz veyâ övgü olunmaz. Melekler uyanık hâlde bu gibidirler. Ve insânlar ise bunun aksinedirler. Onlarda tercih ve heves vardır. Her şeyi kendi nefisleri için isterler. Ve her şeyin kendilerinin olması için kan ederler. Bu hal ise hayvâni sıfatlardandır. Bundan dolayı melekler, insânlık hâlinin zıddı olarak zâhir oldu. Şimdi her ne kadar orada bir söz ve konuşma mevcût değil ise de böyle dediler diyerek, bu yol ile onlardan haber vermek mümkündür. Onun takdîri böyle olur ki, eğer bu iki birbirine zıt hâl söze gelseler ve kendi hâllerinden haber verseler, böyle olur.

Nitekim şâir der ki: "Havuz, ben doldum der." Havuz söz söylemez. Onun ma'nâsı budur ki, eğer havuzun dili olsa idi, bu hâl içinde böyle der idi. Her bir meleğin bâtınında bir levh vardır ki, o levhden kendisinin kuvveti kadar âlemin hâllerini ve vuku bulacak şeyleri evvelce okur. Ve okuyup bildiği şeyler, vücûda geldiği zaman, o meleğin Bârî Teâlâ hakkındaki inancı ve aşkı ve mestliği artar. Ve Hakk'ın azametine ve gaybı bilişine hayret eder. Ve onun aşk ve inancının artması ve sözsüz ve ibaresiz hayreti onun tesbîhi olur. Nitekim mîmâr, bu evi binâ ederken bu kadar kereste ve bu kadar kerpiç ve bu kadar çivi gidecektir diyerek yardımcısına haber verir. Evin inşaası bittiğinde, fazlasız ve noksansız, ancak o kadar malzeme sarf edilmiş olur. Yardımcısının inancı artar. Melekler de bu gibidirler.

Şimdi eğer onların oluşumu bunu vermese idi, Âdem hakkında dedikleri şeyi demezler idi. Oysa onların şuûrları yoktur. Eğer onlar nefslerine ârif olsaydılar, bilirlerdi. Ve eğer bilseydiler, bu sözü söylemekten sakınır ve kendilerini korurlardı. Ondan sonra onlar incitmekle kalmadılar. Belki takdîs ve teşbîhten üzerinde bulundukları şeyle da'vâda daha da ileri gittiler. Oysa Âdem indinde, meleklerin üzerinde olmadıkları ilâhi isimler vardır. Bundan dolayı onlar Rablerini o isimler ile tesbîh etmediler ve onlardan takdîs eylemediler. Böyle olunca bizim onun indinde vâkıf olmamız ve Allah Teâlâ ile edebi öğrenmemiz için Hak bize bu olanları anlattı. Şu halde biz onunla tahakkuk ettiğimiz ve ihtiva edici bulunduğumuz şeyi kayıtlayarak da'vâ etmeyelim. Şimdi biz nasıl kesin olarak bu böyledir iddiasında bulunalım? Bundan dolayı hâlimiz olmayan ve ondan bizim ilim üzere olmadığımız şeyi da'vâ ile genelleştirelim? Netîcede onun sebebiyle rezil mi olalım? İşte bu ilâhî târîf edeb sâhibi, eminler ve halîfeler olan kullarını Hakk'ın terbiye ettiği şeydir (9).

Yâni meleklerin bu cüz'i noksan oluşumları Âdem hakkında bu îtirâzı vermeseydi, Âdem hakkında: "Yâ Rab sen yeryüzünde fesâd çıkaran ve kan döken kimseyi hálk edermisin?" demezler idi. Oysa melekler, kendi oluşumlarının gereği olan hâlin üstün gelmesinden dolayı, Hakk'a karşı çekiştiklerinin ve îtirâz ettiklerinin ve netîcede Âdem'e yükledikleri fesâdın kendilerinden de çıkmış olduğunun farkına varmadılar. Eğer onlar kendi nefslerinin hâs Rabbleri olan ilâhi isimlerin Âdem hakîkatinin ihâtası altında olduğuna ârif olsa idiler, bu küllîyyeti sebebiyle Âdem'in hilâfeti hakedişini bilirler idi. Ve eğer Âdem oluşumunun küllîyyetini bile idiler, onu kötülemekten sakınır ve kendilerini korurlardı. Melekler Âdem'i kötüleyip ve onu incitmekle yetinmediler. Belki kendilerinin görünme yeri oldukları bazı isimler sebebiyle kendilerinden çıkan tenzîh ve takdîsi yeterli görüp: **"ve nahnu nusebbihu bi hamdike ve nukaddisu leke"** ya'nî **"Biz Seni, hamd ile tesbih ve seni takdis ediyoruz"** dediler." (Bakara, 2/30) demek sûretiyle da'vâyı artırdılar. Oysa Âdem meleklerin görünme yeri olmadığı birtakım ilâhi isimlerin görünme yeridir. Bundan dolayı melekler, Rabblerin Rabbi olan Allah Teâlâ'yı, Âdem'in görünme yeri olduğu o isimler ile teşbîh ve tenzîh etmediler; ve o isimler ile noksanlardan Hakk'ı takdîs eylemediler. Çünkü ilâhi isimlerden bâzılarının hükümlerinin açığa çıkması kesâfet âleminin vücûduna bağlıdır. Eğer bu kesâfet âleminde Âdem'in vücûdu olmasa idi, acz ve muhtaç oluş ve günahlar gibi birtakım noksanların açığa çıkma mahalli bulunmaz idi. Çünkü Âdem "Mürîd-irâde eden" isminin dahi görünme yeri olduğundan, kendi irâdesiyle ilâhî emre muhâlefet eder ve ondan birtakım isyân çıkar. Oysa daha önce **fîhi Mâ-fîh**'ten alınmış olan cümlelerde de beyân olunduğu üzere, meleklerde tercih yoktur ki, onlardan Hakk'a muhâlefet çıkmış olsun da, sonrasında Gaffûr

ve Gaffâr isminin tecellî mahalli olabilsinler. Nitekim hadîs-i şerîfte bu hakîkate işâret buyrulur: **"Eğer siz günah etmeseniz, Allah Teâlâ hazretleri sizi giderip günah eden bir kavim getirir. Onlar Hak'tan mağfiret talep ederler. Hak da onları mağfiret eyler."** Beyt:

Âyna-i mağfiret sûret-i isyânadır

Halk günâh etmese, hálk eder âhar İlâh"

Bundan dolayı Âdem meleklerin tahakkuk etmiş olduğu ve olmadığı birtakım ilâhi isimler ile tahakkuk ettiği yönle en mükemmel bir görünme yeridir.

Hakk Teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de biz ümmet-i Muhammed'e melâikenin bu çekişmesini ve olup biten da'vâsını anlattı. Tâ ki bu olanları işitip, nefsimiz Hakk'ın icrââtlarına karşı kabûl etmeme da'vâsına teşebbüs etmek istediği vakit, duraksayalım. Ve ilâhi nasîhat ile nasîhatlanmış olarak, Allah Teâlâ'ya karşı, edeb çerçevesinde muâmele etmeği öğrenelim. Böyle olunca biz ilâhi isimlerden hangileriyle tahakkuk etmiş ve ilimden ve kemâlâttan ve bizzat yaşayarak hakîkatini idrak ettiğimiz ne gibi şeyleri ihtiva etmiş isek onlarla yetinmeyelim. Ve "İşte isimler bizim tahakkuk etmiş olduğumuz kadardır. Ve kemâlât dahi bizden çıkmış olan kadardır" diyerek isimleri ve kemâlâtı kayıtlama iddiasında bulunmayalım.

Hâlin hakîkati bu şekilde iken biz ilâhi isimleri tümüyle tahakkuk eylediğimizi mutlak olarak nasıl iddia edebiliriz? Ve tahakkuk etmediğimiz yönle hâlimiz olmayan ve o kemâlâttan bizim bizzat hakîkatini idrak etme ve hâline âit ilim üzere olmadığımız bir şeyi iddia ile genelleştirelim de, bu genelleşen iddiamız sebebiyle, Allâh indinde ve insanlar indinde rezîl mi olalım? İşte Âdem'in hálk edilişi hakkında melekler tarafından gerçekleşen çekişme ve da'vâ bahsindeki ilâhî târif, Hak Teâlâ Hazretlerinin edeb sâhipleri ve eminler ve halîfeler olan kullarını terbiye ettiği bir şeydir. Buna karşı uyanık olmak lâzım gelir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Yâ Rab, bu cür'eti kulundan affet! Bu îtirâz sözlerinden tevbe ettim, beni azarlama! Ey yardım dileyenlerin yardım edicisi bize hidâyet eyle! Bizim ilimler ve zenginlik ile iftihârımız yoktur. Kalbi kaydırma, kereme şüphe ettiği halde hidâyet kıldın; kazâ kaleminin yazdığı kötülüğü değiştir! Kâzânın kötülüğünü bizim canımızdan geçir! Bizi safâ ihvânından ayırma! Senin ayrılığından daha acı hiçbir şey yoktur. Senin muhafazan ve himâyen olmaması, dolaşıklıktan başka bir şey değildir."

Daha sonra hikmete dönerek deriz: Bilesin ki, muhakkak küllî husûslar (her ne kadar onların "ayn"ında onlar için vücût yok ise de) onlar şüphesiz zihinde idrak edilebilir ve bilinebîlirdir. Şimdi onlar bâtındır; aynî vücûttan zâil olmaz. Ve kendisi için aynî vücût olan her bir şeyde, onların hükmü ve eseri vardır. Belki o küllî husûs onların, yâni ayni mevcûtların aynlarının gayri değil, "ayn"ıdır. Ve küllî husûslar kendi nefsinde idrak edilebilir olmaktan zâil olmadı. Bundan dolayı onlar, idrak edilebilirlikleri yönüyle bâtın oldukları gibi, mevcûtların ayn'ları yönüyle zâhirdir. Böyle olunca her bir aynî mevcûdun akıldan kaldırılamayan ve onunla idrak edilebilir olmaktan zâil olacak bir vücût ile, "ayn"da vücûdu mümkün olmayan bu küllî husûslara dayanağı sâbittir. O mevcût, gerek geçici ve gerek geçici olmayan olsun, farketmez. Geçici ve geçici olmayanın bu küllî idrak edilebilirlik bağıntısı tek bir bağıntıdır. Şu kadar var ki, bu küllî hûsusa kendisinin verdiği şey sebebiyle, ayni mevcûtlardan bir hüküm âit olur. İlmin âlime, hayâtın diriye bağıntısı gibi. Şimdi hayât idrak edilebilir bir hakîkattir. İlim dahi hayâttan farklı olan bir idrak edilebilir hakîkattir. Nitekim hayât ondan farklıdır (10).

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) Âdem Kelimesinde mevcût olan **"ilâhi hikmeti"** beyân ederken, sırası geldiği için Âdemî oluşum ile meleklerin oluşumu arasındaki farkı; ve meleklerin Âdem oluşumu hakkındaki îtirâzlarını ve meleklerin bilmediği ilâhi isimleri Âdem'in haber vermesi üzerine meleklerin mahcûb olduklarını ve Hakk Teâlâ Hazretlerinin bu olan biteni haber vermekle, "edeb sahibi" ve "emîn" ve "halîfe" olan kullarını terbiye ettiğini îzâh etmişler idi.

Şimdi de buyururlar ki: Biz sırası geldiği üzere bu mârifetleri beyândan sonra yine ilâhi hükme dönerek deriz ki: Hayat, ilim, kudret ve irâde gibi küllî husûsların, her ne kadar aynî vücûtları yok ise de, onlar şüphesiz zihinde idrak edilerek bilinirler. Çünkü onların farz edelim, kağıt, kalem, hokka gibi aynî vücûtları olmadığı için, "şu hayattır, bu ilimdir ve o kudrettir" diye kendileri duyusal işâret ile gösterilemez. Ve görme duyusu onları göremez. Bundan dolayı onlar akıl gözüyle müşahede edilerek zihinde bilinebîlirler. Şu halde bu küllî husûslar bâtın olmakla berâber aynî vücûttan zâil olmazlar; yâni bu latîf bâtın ma'nâlar kesîf cismâni sûretlere dâimâ bağlı olur. Çünkü sûret ma'nâ ve ma'nâ da sûret ile berâberdir. Ve onların bir dîğerine şiddetli bağları vardır. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) hazretlerinin mübârek arzuları, latîf Hakk ile kesîf âlem arasındaki irtibâtı beyândan ibârettir.

İşte kesîf aynî vücût sahibi olan her bir şeyde, bu küllî husûsların hükmü ve eseri vardır. Çünkü idrak edilebilir husûslardan olan vasıf, bağlanacak bir vasıflanan ister. Vasıflanan olmayınca vasfın kendini göstermesi mümkün de-

ğildir. Meselâ uzunluk, genişlik ve derinlik birer vasıftır. Cisim olmayınca bu vasıflar görünmez. Oysa cismi târîf ederken kendisinde uzunluk ve genişlik ve derinlik olan şeydir deriz. Bu vasıflar ise, cisimden ayrı olmayıp, belki cismin aynıdır. Bundan dolayı o küllî husûs aynî mevcûtlar ayn'larının gayri değil, belki aynıdır. Velâkin bu aynı oluş, mutlak küllî oluş yönünden değildir. Meselâ uzunluk bir küllî mutlak vasıftır. Elimize uzun bir değnek aldığımızda bunda uzunluk vasfını görürüz. Ve bu uzunluk o değneğin aynıdır. Fakat uzunluğun hepsi bu değnekte bir araya gelmiş değildir. Bir diğerinden daha uzun birçok değnekler vardır. Şu halde bu değnekteki uzunluk cüz'î kayıtlanmış vasıftır. Ve o değnek bu cüz'î kayıtlanmış vasıf olan uzunluğun aynıdır.

Ve küllî husûslar, kendi nefsinde, dâimâ akıl mertebesinde mevcûttur. Bundan dolayı o küllî husûslar, akıl mertebesinde mevcûdiyetleri yönünden bâtın oldukları gibi, kesîf mevcûtların ayn'ları yönünden de zâhirdir. Meselâ uzunluk, genişlik ve derinlik küllî husûslardandır. Bunlar kendi nefislerinde ve zâtlarında, herhangi bir cisme bağlı olmadıkları zaman, akıl mertebesinde dururlar. Ve akıl mertebesinde mevcût oldukları sırada bâtındırlar. Fakat kesîf olan bir cisme bağlandıkları zaman, duyu mertebesinde açığa çıkarlar. Şimdi mâdemki akıl mertebesinde mevcût olan küllî husûsların bu mertebeden kaldırılması mümkün değildir; ve mademki onları akıl mertebesinden kaldırabilecek bir vücût ile, duyu mertebesinde bu küllî husûsların aynî vücût sâhibi olmaları mümkün değildir, şu halde gerek rûhânî âlemde ve gerek his âleminde her bir aynî mevcûdun bu küllî husûslara dayanağı mevcûttur. Meselâ uzunluk küllî vasfını akıl mertebesinde kaldırmak mümkün değildir. Çünkü bu, küllî bir kavramdır. Birçok uzunluklar türlü cisimlerde açığa çıkmakla, bu küllî kavram yine akıl mertebesinde durur. Bunu oradan ayırmak imkânı yoktur. Ve bu kavramın akıl mertebesinden tamamen kalkıp da his âleminde bir aynî vücût sâhibi olması da mümkün değildir. Şu halde değnekler, ağaçlar, kuleler, minâreler vb. gibi his âleminde bulunan her bir aynî mevcûdun bu uzunluk küllî kavramına dayanağı mevcût olur. Diğer küllî kavramlar da buna kıyâs olunsun.

Ve küllî husûslara dayanan her bir mevcût, gerek zamanla kayıtlı olan his âlemindeki cismâni sûretler gibi geçici olsun ve gerek zamanla kayıtlı olmayan kadîm veyâ rûhâni mevcûtlar gibi geçici olmayan olsun farketmez. Çünkü geçici ve geçici olmayan mevcûtların bu küllî idrak edilebilir husûsa bağıntısı, tek bir bağıntıdır. Şu kadarki, cismânî ve rûhânî aynî mevcûtlardan her bir mevcûdun, kendi hakîkâtinin ve ayn-ı sâbitesinin verdiği gereklilik neden ibâret ise, onun bu gerektirmesi sebebiyle bu küllî husûsa bir hüküm aît olur. İlmin âlime, hayâtın diriye bağıntısı gibi.

Şimdi "ilim" ile "hayât" bir diğerinden ayrı birer idrak edilebilir hakîkat ve birer küllî kavramdır. Meselâ bir insan, bir de melek düşünelim. Bunların

her ikisine de "ilim" bağıntısını bağladığımız için kendilerine "âlim" diyoruz. Fakat ilim, bu iki mevcûdun bildiği kadar değildir. Ancak bunların zâtî isti'dâdları bu idrak edilebilir hakîkat olan ilimden ve bu küllî husûstan ne kadarını bilmelerini gerektirmiş ise, ilim dediğimiz idrak edilebilir hakîkat üzerine o kadar hüküm âit olur. Bu iki mevcûdun ilimdeki seviyeleri bir olmasa bile, idrak edilebilir küllî husûs olan ilme bağıntıları tek bir bağıntıdan ibâret olur. Hayât, kudret, irâde gibi diğer küllî husûslar da bu örneğe kıyâs olunsun.

Daha sonra biz Hak Teâlâ hakkında, muhakkak onun için "ilim" ve "hayât" vardır deriz. Bundan dolayı Hak Teâlâ "Hayy" ve "Âlim"dir. Ve biz melek hakkında dahi muhakkak onun için ilim ve hayat vardır deriz. Bundan dolayı o, hayy ve âlimdir. Ve insan hakkında dahi onun için ilim ve hayat vardır, deriz. O da hayy ve âlimdir. Ve ilmin hakîkati birdir. Hayâtın hakîkati dahi birdir. Ve onların âlim ve hayye bağıntısı dahi bir bağıntıdır. Ve biz Hakk'ın ilmi hakkında muhakkak o kadîmdir; ve insanın ilmi hakkında da muhakkak o sonradan olmuştur, deriz. Şimdi bu idrak edilebilir hakîkatte görecelik ortaya koyan şeye dikkat et! Ve idrak edilebilirler ile aynî mevcûtlar arasında olan bu irtibâta dikkat et! Şimdi ilim, kendisiyle vasıflanmış olan kimse üzerine onun hakkında, o âlimdir, denilmesini hükmettiği gibi, onunla vasıflanmış olan kimse de, ilim üzerine, sonradan olan hakkında sonradan olma ve kadîm hakkında da kadîmdir, diye hükmetti. Bundan dolayı her birisi kendisiyle hüküm verilen ve üzerine hüküm verilen oldu (11).

Yâni zaman ile kayıtlanmış olmayan Hakk'ın vücûdunda "ilim" ve "hayât" vardır, deriz. Bu bakımdan Hak Teâlâ "Hayy" ve "Âlim" olmuş olur. Ve aynı şekilde zamanla kayıtlanmış olmayan melek hakkında da onun ilmi ve hayâtı vardır, deriz. Bağladığımız bu bağıntı ile o da hayy ve âlim olmuş olur. Bu şekilde zaman ile geçici olan insanın dahi ilmi ve hayâtı vardır, deriz. O da hayy ve âlim olmuş olur.

Oysa bu âlim ve hayylerin ilimdeki ve hayâttaki seviyeleri bir olmamakla beraber, ilim ve hayât sıfatları birer tek bir hakîkattir. Ve ilmin âlime ve hayyin hayâta bağıntısı dahi, bir bağıntıdır. Ancak kendisine ilim ve hayât küllî husûsları bağlanan mevcûtlardan bu küllî husûslara birer hüküm aît olur. O hüküm de budur ki, Hakk'ın vücûdu kadîmdir. Ve Hakk'ın vücûdundan, ilim ve hayât küllî husûsuna aît olan hüküm dahi "kadîm" hükmü olur. Şu halde, Hakk'ın ilmi ve hayâtı kadîmdir, deriz. İnsan vücûdu ise sonradan olmadır. Bundan dolayı insan vücûdundan bu küllî husûslara âit olan hüküm de "sonradan olma" hükmü olur. Bu halde de, insanın ilmi ve hayâtı sonradan olma-

dır, deriz. Demek ki, küllî husûsların açığa çıkması mahal sebebiyle oluyor ve mahal onlara bir hüküm veriyor.

Şimdi ey hakîkat tâlibi, basîret gözüyle dikkat et ki, birer idrak edilebilir hakîkatten ibâret olan ilim ve hayât mevcûtlara bağlandığı zaman, kadîm oluş ve sonradan oluşu nasıl ortaya koydu ve yokluklardan ibâret olan idrak edilebilirler ile ayni mevcûtlar arasındaki bu irtibâta hayret bakışı ile bak! Çünkü mevcût olmayan ile mevcût arasındaki irtibât acâîp bir iştir.

Böyle olunca ilim, ilimle vasıflanmış olan kimse hakkında "âlim" denilmesine hükmettiği gibi, ilim ile vasıflanmış olan kimse de, eğer kendisi sonradan olma ise, ilim üzerine "sonradan olma" ve kadîm ise "kadîm" denilmesine hükmeder. Şu halde ilim ile âlimden her birisi hem kendisiyle hüküm verilen ve hem de üzerine hüküm verilen olmuş olur.

Ve bilinir ki bu küllî husûslar, her ne kadar idrak edilebilir ise de, onlar aynî olarak yok ve hükümleri mevcûttur. Nitekim aynî vücûda bağlandığında onlar, üzerine hüküm verilendir. Bundan dolayı mevcûtların aynlarında hükmü kabûl eder; ve ayrıntıyı ve parçalara ayrılıp bölünmeyi kabûl etmez. Zîrâ bu onlar üzerine mümkün değildir. Çünkü küllî husûslar, onlar ile her bir vasıflananda, zâtı ile açığa çıkar. İnsâniyyet gibi, bu insan türünden her bir şahısta şahısların çoğalması ile çoğalmadı ve parçalara ayrılmadı ve idrak edilebilir olmaktan da zâil olmadı. Ve ne zaman ki aynî vücûdu olanla aynî vücûdu olmayan arasında irtibât mevcût oldu (ve o yokluğa âit bağıntıdır) bundan dolayı mevcûtların bâzısının bâzısına irtibâtı anlaşılmaya daha yakındır. Çünkü her halükârda onların arasında bir toplayıcı vardır ki, o da ayni vücûttur. Ve burada toplayıcı yoktur. Ve muhakkak toplayıcının olmaması ile irtibât bulundu. Böyle olunca toplayıcının vücûdu ile irtibât daha kuvvetli ve daha haklıdır (12).

Yâni bilinir ve muhakkaktır ki, bu hayât ve ilim gibi olan küllî husûslar, akıl mertebesinde mevcût olduklarından, onların hariçte aynî vücûtları yoktur; velâkin hükümleri hâriçte mevcûttur. Ve her bir aynî mevcût üzerine hükmederler. Nitekim bu hayât ve ilim, aynî vücût sâhibi olan, varsayalım Zeyd'e bağlandığı ve "Zeyd âlimdir ve hayydır" denildiği zaman, onların üzerine sonradan olma ile hükmolunur; ve Zeydin ilmi ve hayâtı sonradan olmadır deriz. Çünkü bu küllî husûslar sonradan olma olan bir mahalle bağlandı. Bundan dolayı onlar sonradan olma hükmü ile üzerlerine hüküm verilen olurlar. Ve bu şekilde de ayn'ların gerekleri sebebiyle hükmü kabûl etmiş olurlar. Böyle olmakla berâber, bu küllî husûslar ayrıntı ve parçalara ayrılıp bölünme kabûl etmez. Örneğin "Zeyd ile Amr âlimdir" dediğimiz zaman, akıl mertebesinde mevcût olan ilim küllî kavramının birer parçaları o mertebeden ayrılarak Zeyd'e ve Amr'a bağlandı diyemeyiz, çünkü bu mümkün değildir. Çünkü

hayât ve ilim ile vasıflanmış olan Zeyd ile Amr'ın her birinde bu hayât ve ilim zâtıyla açığa çıkmıştır. Bunun için, onların ayrıntılanması ve parçalara ayrılıp bölünmesi mümkün değildir.

Örneğin insâniyyeti alalım: İnsâniyyet akıl mertebesinde mevcût olan küllî bir kavramdır. Bu kavram, bu insan türünden her bir şahısta sirâyet etmiş ve açığa çıkmıştır. Bu sirâyet etme ve açığa çıkma ile berâber, şahısların çoğalması ile çoğalmış ve parçalara ayrılmış olmadı; ve bu kavram akıl mertebesinden de yok olmadı. Yâni Zeyd ve Amr, ayrı ayrı iki şahıs olduğu halde, her birine insandır diye hükmederiz. İnsâniyyet her birisinde zâtıyla tahakkuk etmiş ve açığa çıkmış olmakla berâber, iki kısma ayrılmadı ve bunların şahıslarının çoğalması ile çoğalmış olmadı; ve bunların şahıslarında zâtıyla açığa çıkmakla akıl mertebesinden de yok olmadı.

Ve aynî vücûdu olan şey ile, yokluk bağıntısından ibâret olmasından dolayı aynî vücûdu olmayan küllî husûslar arasında irtibât mevcût olunca, bu irtibâttan şüphesiz mevcûtların bâzısının bâzısına irtibâtı anlaşılır. Çünkü her halükârda mevcûtlar arasında onları toplayan ve bir dîğerine bağlayan bir şey vardır ki, o şey de aynî vücûttur. Oysa burada, yâni küllî husûs ile aynî vücût arasında olan irtibâtta toplayıcı yön yoktur. Ve bir toplayıcı olmaksızın küllî husûslar ile aynî vücûtlar arasında irtibât vardır. Şimdi küllî husûslar ile aynî vücûtlar arasında bir toplayıcı olmaksızın irtibât bulununca, aralarında bir toplayıcı bulunan mevcûtların bir dîğerine irtibâtı daha kuvvetli ve daha haklı olur.

Örnek: İnsâniyyet akıl mertebesinde mevcût olan bir küllî husûstur ki, hâriçte onun aynî vücûdu yoktur. Çünkü yokluk bağıntısından bir bağıntıdır. Fakat bu insâniyyet, Zeyd'in ve Amr'ın şahıslarında zâtıyla açığa çıkmıştır. Şu kadar ki, Zeyd ile Amr'ın hâriçte aynî vücûtları vardır. Ve insâniyyetin hâriçte aynî vücûdu yoktur. Oysa aynî vücût toplayıcıdır. Bundan dolayı insâniyyet ile Zeyd ve Amr arasında toplayıcı yoktur, velâkin irtibât vardır. Eğer irtibât olmasa idi, Zeyd ile Amr'a insandır diye hükmedemeyecek idik. Şimdi bunların arasında aynî vücûttan ibâret olan toplayıcı olmadığı halde irtibât bulununca aynî vücût sâhibi olan Zeyd ile Amr arasında da irtibât bulunduğuna şüphe yoktur. Çünkü bu aynî vücût onları toplayıcıdır.

İşte hayât, ilim, sem', basar, irâde, kudret, kelâm ve tekvin Hakk'ın zâti işlerinden olan ve yokluk bağıntısından ibâret bulunan küllî husûslardan olduğu ve bunların hâriçte aynî vücûtları olmamasıyla berâber aynî vücût sâhibi olan insan fertlerinde zâtlariyla sirâyet etmiş ve açığa çıkmış bulunduğu yönle, bu küllî husûsların insan fertleri arasında irtibâtları mevcût ve tahakkuk etmiştir. Diğer taraftan insanın her bir ferdi dahi aynî vücût sâhibidir. Ve bu aynî vücût ise onları toplayıcıdır. Bundan dolayı fertler arasında da irtibât açıktır. Örneğin Zeyd'in aynî vücûdu sonradan olmuştur; Amr'ın aynî vücûdu da sonradan olmuştur. Ve aynı şekilde Zeyd âlimdir; Amr da âlimdir. İlim ise

Hakk'ın zâti işlerinden parçalara ayrılıp bölünme kabûl etmeyen bir küllî husûstur. Şu halde biz "akıl mertebesinde mevcût olan ilim küllî kavramı Zeyd'e ve Amr'a taksîm edildi de akıl mertebesindeki bu kavramdan bir miktârı eksildi" diyemeyiz. Çünkü aynî vücût sâhibi değildir ki, küllî husûs parçalara ayrılıp bölünme ve kısımlara ayrılma kabûl etsin.

Böyle olunca Hakk'ın ilmi ile insan fertlerinin ilmi arasında bir irtibât vardır. Şu kadar ki, bağlandığı mahal sebebiyle küllî husûsa bir hüküm ulaşmış olur. O da Zeyd ve Amr sonradan olma olduğu için, onların ilmi dahi sonradan olmadır, hükmünden ibârettir. Ve aynî vücût, insan fertleri arasında bu küllî husûsları toplayıcı olduğu için, bu toplayıcılık onları bir dîğerine bağlar. Ve bu şekilde de kadîm olan Hakk'ın vücûdu ile, sonradan olma olan hálk edilmişlerin vücûdu arasında irtibât mevcût olur.

Ve şüphe yoktur ki, muhakkak sonradan varolanın var oluşu ve kendisini meydana getiren var ediciye onun ihtiyacı, onun kendi nefsinde imkânından dolayı sâbit oldu. Şimdi onun vücûdu, onun gayrindendir. Böyle olunca o ihtiyac irtibâtı ile bağlıdır. Ve kendisine dayanılmış olanın, zâtından dolayı zorunlu vücût, kendi nefsiyle vücûdundan ganî, ihtiyaçsız olması lâzımdır. Ve o, bu sonradan olana kendi zâtıyla vücûdu veren zâttır. Bundan dolayı ona bağlanmış oldu. Ve ne zaman kî zâtıyla onu gerekli kıldı, onunla zorunlu oldu. Ve ne zaman ki onun dayanağı zâtı ile kendisinden açığa çıkan zâta oldu, isim ve sıfâttan her bir şeyden ona nisbet olunan şey de onun sûreti üzerine olmasını gerekli kıldı, zâtî zorunluluk bunun dışında. Çünkü sonradan olan hakkında bu mümkün değildir, eğer ki zorunlu vücûttur; velâkin onun zorunlu oluşu, kendi nefsiyle değil, kendisinin gayriyledir (13)

Yâni şüphe olunmaz ki, sonradan olanın sonradan olmaklığı ve sonradan olanın kendi zâtında vücûdu olmadığı yön ile onu sonradan olma kılan bir var ediciye ihtiyâcı sâbit oldu. Böyle olunca sonradan olanın vücûdu, kendisinin gayrinden husûle gelmiştir. Bundan dolayı sonradan olan, vücûtta kendisinin gayri olan var ediciye, ihtiyac irtibâtı ile bağlıdır.

Örnek: Buharın zâtı bir derece yoğunlaşınca bulut olur. Buharın vücûdu bulutun vücûdundan daha öncedir. Bulutun vücûdu buhara göre sonradan olmadır. Şüphe yoktur ki, bulut kendi zâtında bağımsız vücût sâhibi olmadığı yön ile, kendisini meydana getiren bir var ediciye, yâni buharın vücûduna muhtaçtır. Şu halde sonradan olma olan bulutun vücûdu, kendisinin gayri olan lâtîf buhârın vücûdundan husûle gelmiştir. Bundan dolayı sonradan olma olan bulut, var edici olan latîf buhâra ihtiyac irtibâtı ile bağlıdır. İşte sonradan olma olan kesîf hálk edilmişlerin kadîm olan latîf Hakk'a irtibâtı bu örneğe uygundur.

Şimdi sonradan olan vücûtta var ediciye dayandığı için, kendisine dayanılmış olanın zâtından dolayı zorunlu vücût olması, kendi nefsinde vücûdunda ganî bulunması ve vücûdunun başka bir vücûda ihtiyacı olmaması lâzımdır. Eğer böyle olmasa; yâni Hakk'ın vücûdu kendisinin gayri bir vücûda ihtiyac duymuş olsa (yumurta tavuktan ve tavuk yumurtadan çıktı) gibi devir ve (hálk edilmişlerin vücûdu Hakk'tan ve Hakk'ın vücûdu falan şeyden ve falan şeyin vücûdu da falandan vb. çıktı) gibi sonu gelmez silsileler lâzım gelir. Devir ve silsile ise, vücût işini bir asla ulaştıramayacağından bozuk olur.

Ve kendisine dayanılmış olan bu sonradan olana, kendi zâtı ile vücût veren zâttır. Böyle olunca sonradan olan, vücûtta, zorunlu vücût olan kendisine dayanılmış olana bağlanmış oldu. Ve zorunlu vücût, sonradan olanı kendi zâtı için gerektirince, o sonradan olan, zorunlu vücûdun vücûdu ile zorunlu oldu. Çünkü zorunlu vücût, sonradan olana vücût feyzi vermese, açığa çıkmaz idi. Bundan dolayı hâriçte açığa çıkmak için, zorunlu vûcûdun sonradan olana vücût feyzi vermesi, kendisinin zâtî gereğidir.

Ondan sonra bilinsin ki, muhakkak iş, bizim dediğimiz üzere, onun sûretiyle, onun açığa çıkmasından olduğunda, Hak Teâlâ bizi ilminde sonradan olana bakma üzerine yönlendirdi. Ve muhakkak işâretlerini bize, bizde gösterdiğini anlattı. Bundan dolayı biz, bizim ile, ona delil getirdik. Şu halde biz onu bir vasıf ile vasıflandırmadık, ancak sırf zâtî zorunluluk olanın dışında, biz bu vasıf olduk. Şimdi ne zaman ki biz onu bizim ile bizden bildik; bize nisbet ettiğimiz her şeyi ona nisbet ettik; ve bununla bize, tercüme lisânları üzere ilâhi haberler ulaştı. Böyle olunca nefsini bize bizim ile vasfetti. Bundan dolayı biz onu, müşâhede ettiğimiz zaman, kendi nefslerimizi müşâhede ederiz. Ve bizi müşâhede ettiği zaman, nefsini müşâhede eder. Ve biz her ne kadar bizi toplamış olan tek bir hakîkat üzerine isek te, şüphe etmeyiz ki, muhakkak biz, şahıs ve çeşit ile çoklarız. Şimdi biz kesinlikle biliriz ki, muhakkak bir farklılık vardır. Onun sebebiyle şahısların bâzısı bâzısından ayrıldı. Eğer bu olmasa idi, birlikte çokluk olmaz idi. Yine böylece, her ne kadar Hak, bütün yönlerinden kendi nefsini vasfettiği şeyle, bizi vasfetti ise de, bir farklılık vardır. Ve o farklılık, vücûtta ancak bizim ona ihtiyacımız ve imkânımızdan dolayı vücûdumuzun ona bağlılığı ve bizim ona ihtiyac duyduğumuz şeyin benzerinden onun ganî oluşudur (14).

Yâni sonradan olanın emri ve şanı, daha önce izah ettiğimiz yön ile, zorunlu vücûdun sûretiyle onun açığa çıkmasından olunca, Hak Teâlâ hazretleri kendi vücûdunu bilmemiz husûsunda bizi sonradan olana bakmaya yönlendirdi. Ve **"Se nurîhim âyâtinâ fîl âfâki ve fî enfüsihim"**(Fussılet, 41/53) yâni

"Biz, işaretlerimizi yakında onlara afakta ve nefislerinde gösteririz" ayet-i kerimesinde, işaretlerini bize bizde gösterdiğini beyan buyurdu. Bundan dolayı biz sonradan olma olan vücûdumuza baktık; ve onda hayat, ilim, sem', basar, kudret vb. gibi sıfatlar gördük. Bu sıfatlarımız ile zorunlu vücûda ve onun böyle sıfatları bulunduğuna delil getirdik. Şu halde biz onu bir vasıf ile vasfetmedik, ancak biz o vasfın aynı olduk. Yalnız kendimizi vasfetmediğimiz bir sırf zâtî zorunluluk kaldı. Çünkü biz sonradan olma olduğumuz için, sırf zâti zorunluluk vasfı ile kendimizi vasfetmemize imkân yoktur.

Şimdi biz zorunlu vücûdu, sonradan olma olan vücûdumuz ile, sonradan olma vücûdumuzdan bildiğimiz zaman, kendimize nisbet ettiğimiz her vasfı, ona nisbet ettik; ve büyük enbiyâ hazretlerinin lisânıyla bize bununla ilâhi haberler ulaştı. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de:

"innallâhe semîun alîm" yâni "Muhakkak ki Allah Sem'î'dir (en iyi işitendir), Alîm'dir (en iyi bilendir)." (Bakara, 2/181) ve

"innenî meakumâ esmau ve erâ" yâni "Muhakkak ki Ben, sizinle beraberim, işitirim ve görürüm" (Tâhâ, 20/46) ve

"innallâhe semîun basîr" yâni "Muhakkak ki Allah; Sem'î'dir (en iyi işiten), Basîr'dir (en iyi gören)" (Lokman, 31/28) ve

"Men yutiır resûle fe kad atâallâhe" yâni "Kim Resûl'e itaat ederse, böylece andolsun ki Allah'a itaat etmiş olur." (Nîsâ, 4/80) ve

"ve mâ remeyte iz remeyte" yâni " Ve attığın zaman da sen atmadın ama Allah attı" (Enfâl, 8/17) ve

"fe lillâhil mekru cemîân" yâni "Oysa bütün tuzaklar, Allah'ındır."(Ra'd,13/42),

"vallâhu hayrul mâkirî." yâni "Ve Allah, (hileye karşı) hile yapanların en hayırlısıdır" (Âl-i İmrân, 3/54),

"ve akradûllâhe kardan hasenen" yâni " ve Allah'a güzel borç verenler" (Hâdîd, 57/18),

"Ve ekîdu keydâ. " yâni "Ve Ben de hile yaparak tuzak kurarım." (Tarık 86/16) ve

"Allâhu yestehziu bihim" yâni "Allah da onlarla alay eder" (Bakara,2/15) ve

"İnnellezîne yu'zûnallâhe ve resûlehu" yâni " Muhakkak ki Allah ve Resûl'üne eziyet edenlere" (Ahzab, 33/57)

gibi bir çok ayet-i kerime **"maraztu fe lem tu'dini ve reca'tu fe lem tat'ımni"** ya'nî "hasta oldum ziyâretime gelmedin ve aç kaldım beni doyurmadın" gibi de kudsi hâdîs Nebî lisânı üzere ulaşmıştır. Ve aynı şekilde **"men arefe nefsehu fekad arefe rabbehu"**yâni "nefsine ârif olan Rabbine ârif olur" ve **"men ata'ani ata'allah"** ya'nî "Bana itaat eden Allah'a itaat etmiştir" gibi hâdis-i şerifler buyrulmuştur.

Soru: İlim, sem', basar, kudret gibi kemâli sıfatların zorunlu vücût hazretlerine bağlanması mümkündür. Fakat hile, tuzak, alay etmek ve eziyet, hasta-

lık, açlık ve doyurmak gibi hálk edilmişlik sıfatlarının Hakk'a bağlanması nasıl olur?

Cevap: Biraz yukarıda denilmiş idi ki, sonradan olmuş olanın kendi zatında vücûdu yoktur. Ve onu sonradan olan kılan bir var ediciye ihtiyacı vardır. Bundan dolayı sonradan olmuş olanın vücûdu, kendi vücûdunun gayri olan zorunlu vücûttan husûle gelmiştir. Çünkü zorunlu vücûdun vücûdu latîf ve sonradan olanın vücûdu ise kesîftir. Ve latîf kesîfin gayridir. Fakat latîften olan kesîfin vücûdu zâtı yönünden o latîfin aynıdır. Ve bu aynı oluş ve gayri oluş daha önce buhar ile bulut örnekleriyle izah edilmiş idi. Şimdi zorunlu vücût, sonradan olana vücût feyzi vermese yâni letâfet mertebesinden kesâfet mertebesine tenezzül edip sonradan olma sıfatını o mertebede kazanmasa, hariçte Zâhir isminin hükümleri açığa çıkmaz idi. Mademki sonradan olanın vücûdu, zorunlu vücûdun vücûdudur, şu halde bu kesâfet mertebesinde açığa çıkan hile, alay etme, eziyet ve hastalık ve açlık gibi sonradan olmuş olanların sıfatlarının dahi taayyün yönünden ona bağlanacağı açıktır. Çünkü bu sıfatlar kesafeti gerektirir. Velâkin Hak, zâtı yönünden bu sıfâlardan münezzehdir. Çünkü kesâfetin gerektirdiği şeylerin letâfetle asla münasebeti yoktur.

Böyle olunca Hak Teâlâ kendi nefsini bize hayat, ilim, sem', basar, kudret ve irâde gibi bizde olan sıfatlarla vasfetti. Bundan dolayı biz onu âlim oluş, kâdir oluş ve irâde sahibi oluş gibi vasıflar ile müşâhede ettiğimiz zaman, bu vasıflar ile kendimizi müşâhede ederiz. Çünkü yokluk bağıntısından ibaret bulunan bu küllî husûslar, bizlerde zatlarıyla sirâyet etmiş ve açığa çıkmıştır. Ve bizim aynî vücûtlarımız bu küllî husûslara dayanmaktadır. Ve küllî husûslar akıl mertebesinde mevcût olan Hakk'ın işlerinden ibarettir. Ve Hak Teâlâ da bizi bu vasıflar ile müşâhede ettiği zaman, kendi nefsini o vasıf ile müşâhede eder. Çünkü bizim kesîf vücûtlarımız da onun vücûdudur. Bundan dolayı kesîf aynalarda Hak Teâlâ hazretleri kendi nefsini müşâhede eder. Beyit:

زرات كل فـــي جهه و فشـــاهد   ماسـت شاهد حسـن مرآت جهان

Şimdi Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) Hak ile hálk edilmişler arasındaki irtibatı beyan buyurduktan sonra bir îtibar ile aralarındaki farkı îzâh ile derler ki: Biz her ne kadar bizi toplayan ve ihâta eden insâniyyet dediğimiz bir hakîkat üzerine isek te, şüphemiz yoktur ki, biz Zeyd, Amr, Bekir vb. gibi şahıs ve arap, acem, türk ve çerkes vb. gibi çeşit ile çokuz. Ve biz kesinlikle biliriz ki, ortada bir farklılık vardır ki, o farklılık sebebiyle şahısların bâzısı bâzısından ayrılır. O farklılık da bizim zâti husûslarımızdır. Ve zâti husûslarımız da, bizim zâti isti'dâdlarımızdan ibarettir ki, güzellik ve çirkinlik, ilim ve cehâlet gibi işlerimiz bu isti'dâdlara bağlı olur. Eğer ortada böyle bir farklılık olmasa idi, küll olan birde parçaların çokluğu açığa çıkmaz idi. İşte nasıl ki, tek bir hakîkat olan insaniyyetin ihâtası altında toplanmış olan şahıslar ve çeşitler arasında farklı-

lık mevcût ise, Hak Teâlâ hazretleri hayat, ilim, kudret ve irâde gibi bütün yönlerinden kendi nefsini vasfettiği şeyle bizi vasfetmekle beraber, Hakk'ın vücûduyla hálk edilmişlerin vücûdu arasında öylece bir farklılık vardır. O farklılık ta, varlık ile yokluk arasında olan imkâni vücûdumuzdan dolayı vücûtta bizim ona muhtaç olmamızdır. Ve varlığımızın onun varlığına bağlı olmasıdır. Ve mevcût olmamız için bir zorunlu vücûda muhtaç olmamız gibi bir halden onun ganî bulunmasıdır. Çünkü Hakk'ın vücûdu zâtındandır; ve zâtının aynıdır; ve zâtı üzerine ilave değildir. Fakat bizim vücûdumuz böyle değildir; vücûtta biz O'na muhtacız.

Ve Hz. Şeyh-'ı Ekber (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye**'lerinde vücût hakkında aşağıdaki izâhları beyan buyururlar:

"Bilinsin ki, vücût işi Hak ve hálk edilmişten ibârettir. O vücût işi, ya daîmi ve zeval bulmaz sırf vücûttur; yâhut daîmi ve zeval bulmaz sırf imkâni vücûttur veyâ daîmi ve zeval bulmaz sırf yokluktur. Sırf vücût ezelen ve ebeden yokluk kabûl etmeyen şeydir. Sırf yokluk dahi ezelen ve ebeden vücût kabûl etmeyen şeydir. Sırf imkân ise, ezelen ve ebeden bir sebeple vücûdu; ve aynı şekilde bir sebeple yokluğu kabûl eden şeydir. Şimdi sırf vücût ancak Allah'tır, onun gayri değildir. Ve sırf yokluk ancak muhâldir ve muhâlin gayri değildir. Ve sırf imkân ise, ancak âlemden ibârettir ve âlemin gayri değildir. Ve âlemin mertebesi ise, sırf vücût ile sırf yokluk arasındadır"

Ne zaman ki sonradan olanın dayanağı, zorunlu vücûdun zâtî gereğinden dolayı, o zorunlu vücûttan açığa çıkmakla, O'na oldu; yâni sonradan olan, açığa çıkmış olduğu zorunlu vücûda dayandı; bu dayanma, zorunlu vücûda nisbet olunan her bir isim ve sıfatta, sonradan olanın o zorunlu vücûdun sûreti üzere olmasını gerektirdi. Yâni Allah Teâlâ Hazretleri zorunlu vücûttur. İnsan ise sonradan olmadır. İnsân vücûdu açığa çıkmada zorunlu vücûda dayanmaktadır ki, daha önce îzâh olundu. İşte insan bu dayanma sebebiyle Hakk'ın isimleri ve sıfatlarıyla isimlenmiş ve vasıflanmış oldu. Örneğin Hak hayât, ilim, sem, basar, kudret, kelâm ve tekvîn sıfatlarıyla vasıflanmış; ve bu sıfatlardan açığa çıkmış olan Hayy, Alîm, Semî', Basîr, Kadîr, Mütekellim ve Mükevvin isimleriyle isimlenmiştir. İnsan da bu sıfatlar ile vasıflandırılmış ve bu isimler ile isimlendirilmiş olunur.

Yalnız zâtî zorunluluk müstesnâdır. İnsan zâtî zorunluluk ile vasıflandırılamaz, çünkü sonradan olmadır. Ve sonradan olanın zâtî zorunluluk ile vasıflanması mümkün değildir. Gerçi sonradan olan işin aslında zorunlu vücûttur. Çünkü sonradan olan, zorunlu vücûdun letâfet mertebesinden kesâfet mertebesine tenezzülünden başka bir şey olmadığı yönle onun gayri değildir. Velâkin, kesîfin vücûdu latîfin vücûduna muhtaçtır. Bundan dolayı sonradan olanın zorunlu oluşu, nefsiyle değil, gayrin vücûduyla olmuştur. Ve zâti zorunlulukta sonradan olanın ayağı yoktur.

Şimdi bu sebeple, Hak için kendisinden evveliyyet istifâde etmiş olan ezel ve kıdem mümkün oldu; o da öyle bir evveliyyettir ki, onun için yoktan vücûda başlama vardır. Bundan dolayı o "Evvel" olmakla berâber ona nisbet olunmaz. Ve işte bunun için onun hakkında "Âhir" denildi. Şimdi onun evveliyyeti kayıtlı vücût evveliyyeti olsa idi, kayıtlı olan için "Âhir" olması mümkün olmaz idi. Çünkü mümkün için bitiş yoktur. Çünkü imkân dâhilinde olanların sonu gelmez, onlar için bitiş yoktur. Belki işin tamamı, bize bağlandıktan sonra, ona döndüğü için, o "Âhir" oldu. Böyle olunca o, evveliyyet ayn'ında "Ahir" ve âhiriyyet ayn'ında "Evvel" dir (15).

Yâni kulun ihtiyacından ve Hakk'ın zâtıyla ganî oluşundan ibaret olan bu farklılık sebebiyle, Hak için ezelî oluş ve kadîm oluş geçerli oldu. Fakat bu ezelî oluş ve kadîm oluş öyle bir ezelî oluş ve kadîm oluştur ki, bunlardan kayıtlı evveliyyet istifâde eder. Ve bu istifâde etmiş olan evveliyyet, kendisi için yoktan vücûda başlama olan evveliyyettir. Çünkü yoktan var olmağa başlamaktan ibaret olan evveliyyet ile vasıflanmış olan bizim ilmi vücûtlarımızdır. Çünkü ilâhi irâde açığa çıkmayı gerektirdiğinde, ilk önce ilâhi ilimde bizim hakîkatlerimiz mevcût oldu. Şimdi bizim bu hakîkatlerimize ve a'yân-ı sâbitemize göre Hak Teâlâ evvel olmakla berâber, mutlaklık mertebesinde, ona evveliyyet bağlanamaz. Çünkü mutlaklık mertebesinde bütün bağıntılar mahv olmuş ve yok hükmünde olan şeylerdir. Ve zamanlar ve vakitlerin izâfi vücûtlarına bağlı olan sonradan olma ve kadîm olma gibi bağıntılardan Hakk'ın mutlak vücûdu münezzehdir. Ve izâfi vücûtların başlaması kendisinden olduğu için, bu vücûtlara göre "Evvel' denildiği gibi, yine bu vücûtların sona ermesiyle geriye kalan yine kendisi olduğu için, Hak Teâlâ hakkında "Âhir"dir denildi. Eğer Hakk'ın evveliyyeti aynî vücût sâhibi olmak sûretiyle kayıtlı olan evveliyyet olsa idi, aynî vücût sâhibi olan kayıtlanmışlar için Âhir olması mümkün olmaz idi. Çünkü imkân dâhilindekilerin bitişi yoktur; çünkü sonu gelmezdir.

Soru: Sonradan olan mevcûtların bitişi olmayıp sonu gelmez olunca, âlem sûretlerinin ebedî olması ve bu âlem sûretlerinin bozulmasından ibâret olan en büyük kıyametin olmaması lazım gelmez mi?

Cevap: Bilinsin ki, imkân dâhilindeki vücût yalnız üzerinde yaşadığımız dünyâdan ibâret değildir. Belki dünyâ imkân dâhilindeki vücûttan bir zerre gibidir. Çünkü sonsuz uzay denilen saha mutlak vücûdun ayn'ından ibârettir. Ve mutlak vücût ezelen ve ebeden nefes-i rahmânisiyle nefeslendirmektedir. Ve bu nefeslendirme vücûdun zâti gereği olup irâdesi değildir. Bundan dolayı açığa çıkma sırf zâtın gereğidir. Şimdi bu nefeslendirme netîcesinde sonsuz uzayda, yâni mutlak vücûtta öbek öbek yayılan nefes-i rahmâni sonsuz âlem-

lerin heyûlâsıdır. Ve bu nefeslendirme, zâtın kendi zâtında, yine kendi zâtına, kendi zâtı ile olan bir tecellîsidir. Ve nefes-i rahmâni zâtın "ayn"ıdır. Ancak, latîf zâtın tenezzül ile, nefesini kesîfleştirmesinden ibârettir. Nitekim Ebu'l-Hasan Gûrî hazretleri buyurur:

سبحان من طفل نفسه فسماه حقا و كشف نفسه فسماه خلقا

"Tenzîh ederim şu en celil ve a'lâ zatı ki, nefesini [nefsini] latîf kılıp ona Hak dedi ve nefesini [nefsini] kesîf kılıp ona da hálk edilmişler dedi."

Bu nefes-i rahmâni âlî iken, yâni sırf zâtın nefeslendirmesinin ardından latîfliğinin kemâlinden sûretsizdir; kesîfleştikçe soğuyarak ve katılaşarak şekiller ve sûretler kazanır. Nitekim insanın nefesi çok soğukta bir cam üzerine üflendiğinde çıkış anında sıcaklıktan latîf ve sûretsiz iken yoğunlaştıkça soğuyarak ve katılaşarak cam üzerinde çiçekli buzlar oluşturur. Ve o buzlardaki şekiller nefesin ayn'ıdır. Nefes-i rahmâni de nefeslendirme anında böylece latîf olup derece derece parlak bulut haline gelir ve âlemlerin ilk maddesi olur. Nitekim Hz. Şeyh (r.a.) **Îsâ Fassı**'nda:

"Nefesin aynında olan herşey, gece karanlığının sonundaki ışık gibidir" beyt-i şerîfiyle bu hakîkate işâret buyururlar ki, inşâallah orada şerh olunur.

Şimdi uzayda öbek öbek yoğunlaşan ve soğuyan parlak bulutlar ilk devrelerinde dumandan başka bir şey değildirler. Nitekim âyet-i kerîmede **"Sümmestevâ iles semâi ve hiye duhânun"** ya'nî **"Sonra duman halinde olan semaya yöneldi."(**Fussılet, 41/11) buyrulur. Daha sonra bunların kendi merkezleri etrafındaki dönmelerinden oluşan merkezkaç kuvveti sebebiyle, bir takım küreler ayrılıp onlardan koparak güneş halinde kalan merkezin etrafında yörüngeleri üzerinde dönerler. Nitekim ayet-i kerimede işaret buyrulur: **"E ve lem yerellezîne keferû ennes semâvâti vel arda kânetâ retkan fe fetaknâhuma"** ya'nî **"İnkâr edenler, semaların ve arzın bitişik olduğunu görmediler mi?"** (Enbiya, 21/30). Şimdi uzayda meydana gelen parlak bulut kütlelerinin her birisi güneşleriyle berâber birer sistem olup bunları görüp saymak bizler için mümkün değildir. Yalnız teleskop vb.âletler vâsıtasıyla görülebilenler hakkında tespit yoluyla gök bilimciler tarafından ayrıntılı beyânlar olunabilmektedir. Ve bu âlemlere hakîkat ehli indinde "simsime âlemi"denilir. Ve "simsime" ibâre ve beyâna sığmayan ma'rifet demektir. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye'**de bu âlemlerden bâzılarının hallerini beyan buyurmuşlar ve: "Her şeyi ki, akıl onu işbu dünyâ yurdunda imkânsız görür, biz onu o arzda mümkün bulduk. Ve bildik ki, akıllar kusurludur" demişlerdir. Çünkü bizim aklımız, üzerinde yaşadığımız dünyâdaki tabîat kanunlarını bile tamamıyla kavramaktan âcizdir. Bu dünyânın tabîat kanunları hâricinde kalan diğer âlemlerin tabî olduğu kanunlara vâkıf olmak nasıl mümkün olabilir?

Şimdi "yedi kat gökler" ifâdesi bizim güneş sistemimize bağlı olan bir beyândan ibârettir. Ve âyet-i kerîmede **"Ve lekad halaknâ fevkakum seb'a tarâika"** ya'nî **"Ve andolsun ki Biz, sizin üzerinizde yedi yol hálk ettik"(**Mü'minûn, 23/17) âyet-i kerîmesinde işâret buyrulan "yol"lar her biri bir felekten ibaret olan yedi gezegenin yörüngeleri olup bu konudaki îzâhlar İdris Fassı'nda gelecektir. Nefes-i rahmânînin nefeslendirmesi zâti gereklilik olan açığa çıkmaya dayandığından ve açığa çıkma ve ma'rifet kemâli ise, ilâhi sûretin ancak bir endâm aynasında görünmesiyle oluşabileceğinden, bu sonsuz âlemlerin her birerleri birer endâm aynası gibi oldu. Mutlak Hakk her birerlerinde ilâhi sûretini müşâhede buyurur. Fakat bu müşâhede uzaktan ve kendi vücûdunun haricinde olan bir şeye bakarak olan müşâhede türünden değildir. Belki zerrelerin tümünde bizzât açığa çıkma ve hâzır olma ile olan zevkıyye müşâhedesidir. **"Lâ tudrikuhul ebsâru ve huve yudrikul ebsâr ve huvel lâtîful habîr"** ya'nî **"Görme hassaları onu idrak edemez. Ve O, görme hassalarını idrak eder. Ve O, lâtiftir, herşeyden haberdardır."**(En'âm, 6/103). Çünkü latîf zât eşya sûretleriyle kesîfleşince, onlarda kesâfet sebebiyle açığa çıkan hâller ve işler, müşahede etme ve hâzır olma zevki ile latîf zâtın bilineni olur. Onun için âyet-i kerîmede"Latîf" ve "Habîr" buyrulmuştur. Çünkü "hibret-bir şeyin iç yüzünü hakkı ile bilmek" zevkî ilimdir. Ve **"Elâ ya'lemu men halaka, ve huvel latîful habîr"** ya'nî **"Hálk eden bilmez mi? Ve O; Lâtif'tir, Habîr'dir.**" (Mülk, 67/14) âyet-i kerîmesi de aynı yüksek ma'nâyı bildirir.

Velâkin bu âlemlerin her biri ayna olmakla berâber kemâliyle parlak değildir. Nitekim âlemin bulanık bir ayna olduğu daha önce belirtilmiş idi. İlâhi sûretin yansımasını kemâliyle kabûl edecek ve en açık bir sûrette gösterecek ayna bu âlem üzerinde insandır; ve insan ilâhî nümûnedir. Bizim güneş sistemimizde dünyânın insan türüne tahsis edildiği **"Vel arda vedaahâ lil enâm"** yâni **"Ve arzı mahlûklar için meydana getirdi"** (Rahmân, 55/10) âyet-i kerîmesinden anlaşılır. Yâni yeryüzünün hálk edilişinden maksat üzerinde Âdem'in açığa çıkmasıdır, demek olur. Diğer gök cisimlerinde bitki ve hayvân türünden başka mahlûklar olduğu:

"Ellâ yescudû lillâhillezî yuhriculhab'e fîs semâvâti vel ardı" ya'nî **"Nasıl secde etmezler Allah için ki, göklerde ve yerde saklı olanı çıkarır"** (Neml, 27/25) ve

"Ve min âyâtihî hálkus semâvâti vel ardı ve mâ besse fîhimâ min dâbbetin, ve huve alâ cem'ihim izâ yeşâu kadîr" ya'nî **"Gökleri ve yeri hálk etmesi ve orada dâbbeden çoğaltıp yayması, O'nun işâretlerindendir. Ve O, dilediği zaman onları toplamaya kaadirdir."**(Şûra, 42/29)

âyet-i kerîmelerinde beyân buyrulur. Ve insan da "dâbbeler" kısmındandır. Nitekim âyet-i kerîmede işâret buyrulur:

"İnne şerred devâbbi indallâhillezîne keferû fe hum lâ yu'minûn" ya'nî **"Allah katında dâbbelerin en şerrlisi, muhakkak inkâr eden kimselerdir. Artık onlar inanmazlar."(**En'fâl, 8/55).

Kısaca dünyâ üzerinde yaşayan Âdem fertleri, nasıl ki eceli gelip zâhirden bâtına intikâl eder ve bununla insan sûretinde olan Hak tecellîleri hükümsüz ve kesilmiş olmazsa, âlem fertlerinden birinin kıyâmeti kopmakla Hakk'ın şehâdet âlemleri sûretindeki tecellîsi de hükümsüz ve kesilmiş olmaz. **"Men mate fekad kamet kıyametuhu"** ya'nî "kim öldü ise kıyameti kopmuştur" hadîs-i şerîfi bir çok ma'nâyı toplamıştır; âlemleri de kapsar. Çünkü her bir şehâdet âlemi büyük insan olduğundan "men-kim" kelimesi altına dâhil olur.

Şimdi âlemlerin uzayda (mutlak vücût)da varolmasının ve bozulmasının başlangıcı ve bitişi yoktur. Hakîki vücût ezelî ve ebedî ve kadîm olduğu gibi, izâfi vücûtların bu varoluş ve bozuluş esasları dahi ezelî ve ebedî ve kadîmdir. Ancak fertlerin başlangıcı ve bitişi vardır. Sonradan oluş ve başlangıç ve bitiş vasfı bu var olan ve bozulan âlemlerin her birerlerine bağlanır. Şehâdet âlemini içinde bulunduğumuz âlemden ibâret zannettiklerinden onun kadîm oluşu ve sonradan oluşu hakkında bir çok dedikodular oldu. Ve şehâdet âleminin, bir âlemden ibâret oluşuna göre, en büyük kıyâmetin gerçekleşmesiyle ilâhi isimlerin hükümsüz olması lazım geleceğinden, tahkîk ehlinden bir kısmı da te'vil yönüne gittiler. Nitekim cenâb-ı Bedreddîn-i Simâvî **Vâridât**'ında şöyle buyurur: "Sıradan insanların zannettikleri şey üzere cesetlerin toplanması mümkün olmaz. Velâkin mümkündür ki, insan türünden âlemde bir şahsın kalmadığı bir zaman gele. Daha sonra topraktan babasız ve anasız insan doğa. Sonra da birbirlerinden çoğalma ile doğa." İşte bu hükümler hep ilâhi sûreti taşıyan mahlûku ancak bir âlemin taşıdığı yanlış düşüncesinden ileri gelmektedir.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye**'lerinin üç yüz altmış yedinci bölümünde göklerde İdrîs (a.s.) ile buluştuğu sırada sorduğu sorulardan birisi olarak buyururlar ki:

"Ben İdrîs (a.s.)'a dedim ki, yaptığım tavâfta bir şahıs gördüm. Bana ecdâdımdan olduğunu haber verdi ve ismini söyledi. Öldüğü zamânı sordum. Bana kırk bin senedir, dedi. Bizim indimizdeki târîhte olan Âdem'in müddetinden sordum. "Hangi Âdem'den soruyorsun? Yakın olan Âdem mi?"dedi. İdrîs(a.s.) buyurdu ki: Doğrudur. Ben Allah'ın nebîsiyim ve âlemin müddetini bilmem. Ve onun hepsinde tereddüt ederiz. Şu kadar var ki, hepsi hálk edence dâîmidir, dünyâ ve âhiretçe sonu gelmezdir. Ve eceller hálketme hakkında değil, hálk edilmiş olanlar hakkında müddetlerin bitişi iledir. Şimdi hálketme nefesler ile yenilenir.Bundan dolayı biz,bize bildirilmiş şeyi bildik: **"ve lâ yuhîtûne bi şey'in min ilmihî illâ bi mâ şâe"** ya'nî **"Ve O'nun ilminden, O'nun dilediğinden başka bir şey ihâta edemezler"** (Bakara, 2/255). İdrîs (a.s.)'a dedim ki: "Kıyâmetin meydana gelmesine ne kaldı?" Buyurdu ki:

"Ikterebe lin nâsi hisâbuhum ve hum fî gafletin mu'ridûne" yâni **"İnsanlar için hesap vakti yaklaştı. Ve onlar, gaflet içinde yüz çevirenlerdir."** (Enbiyâ, 21/1) "Onun yakın alâmetlerinden bir alâmeti bana târîf buyur" dedim. "Âdemin vücûdu kıyâmet alâmetlerindendir" buyurdu.

Kısaca mutlak zâtın mertebelerin tümünde tecellî etmediği bir ân yoktur. Ve onun bu tecellîleri ezelî ve ebedî ve kadîmdir. Ve bir âlemin kıyâmetinin kopmasıyla, şehâdet mertebesi sûretinde olan ilâhi tecellîler sonsuza dek kesilmiş olmaz. Kadîm oluş ve sonradan oluş arasındaki öncelik zamânsal değil, belki akılda mevcût olan öncelik-sonralık ile ilgili bir ma'nâdır. Ey hakîkat tâlibi, bu açıklamaların bizzât yaşayarak hakîkatinin idrakine ulaştın ise, sana çok büyük bir sır açılmış oldu; ve anladın ki, en büyük kıyâmet haktır ve gerçekleşecektir. Ve imkân dâhilindeki vücûtlar sonsuzdur ve bitişi yoktur.

Şimdi, Hakk'ın evveliyyeti, nasıl ki kayıtlanmış evveliyyet değilse, âhiriyyeti dahi öylece kayıtlanmış âhiriyyet değildir. Belki bize bağlanmış olan işlerin tümü Hakk'a döndüğü için, Hak "Âhir"dir. Mutlak zâtın, bütün taayyünlerin başlangıcı olduğu için, mevcût olan evyeliyyeti ve bütün taayyünlere bağlanan işin mutlak zâta dönmesinden dolayı onun mevcût olan âhiriyyeti, zâtının mutlaklığı üzerine ilave iş olmayıp nisbî iş olduğundan, Hak evveliyyet ayn'ında "Âhir" ve âhiriyyet ayn'ında "Evvel"dir

Daha sonra, bilelim ki, muhakkak Hak Teâlâ kendi nefsini "Zâhir" ve "Bâtın" olmakla vasfetti. Bundan dolayı âlemi, gaybımız ile bâtını, ve şehâdetimiz ile zâhiri idrâk etmemiz için, gayb ve şehâdet âlemini var etti. Ve kendi nefsini rızâ ve gazab ile vasfetti: Bundan dolayı âlemi korku ve ümît sâhibi olarak var etti. Böyle olunca biz onun gazabından korkarız ve rızâsını ümît ederiz. Ve nefsini "Cemîl" ve "Zül-celâl" olmakla vasfetti. Ve bizi heybet ve üns üzere var etti. Ve ona mensûp olan ve onlar ile isimlendirilmiş olunan şeylerin hepsi böyledir. Şimdi Hak Teâlâ, âlemin hakîkat ve müfredâtını toplamış olmasından dolayı, insan-ı kâmilin hálk edilişine yönelik kıldığı bu iki sıfatı "iki el" ile ifâde buyurdu. Böyle olunca âlem "şehâdet" ve halîfe "gayb"dir. Ve bundan dolayı sultân kendini perdeler. Ve Hak Teâlâ kendi nefsini zulmâni perdeler ile vasfetti ve onlar tabîat cisimleridir. Ve nûrâni perdeler ile vasfetti; onlar da latîf rûhlardır. Böyle olunca âlem, kesîf ile latîf arasındadır. Ve o kendi nefsine perdenin ayn'ıdır. Şimdi âlem, Hakk'ın kendi nefsini idrâk ettiği yön ile Hakk`ı idrâk etmez. Ve ona ihtiyacı sebebiyle kendi var edicisinden farklı olduğunu bilmekle berâber, perde içinde zâil olmaz. Velâkin Hakk'ın vücûdu olan zâtî vücûdun zorunluluğunda âlem için haz yoktur. Bundan dolayı onu ebeden idrâk edemez. Şu halde Hak Teâlâ bu bakımdan, zevk ve müşâhede etme ilmi ile bilinemeyen olmaktan ebeden zâil olmaz. Çünkü bunda sonradan olan için ayak yoktur.Şimdi Allah Teâlâ Âdem'i ancak şereflendirmekten dolayı "iki el"i arasında topladı (16).

Yâni Hak Teâlâ hazretleri **"Huvel evvelu vel âhiru vez zâhiru vel bâtın,"** ya'nî **"O, Evvel'dir ve Âhir'dir, Zâhir'dir ve Bâtın'dır"** (Hadîd, 57/3) âyet-i kerîmesinde kendi nefsini "Zâhir" ve Bâtın" olmakla vasfetti. Çünkü her mertebe mutlak vücûdun tenezzüllerinden zâhir olmuştur. Ve her mertebe kendisinden önceki mertebeye göre "zâhir" ve önceki mertebe de ona göre "bâtın" olur. Bundan dolayı Hak Teâlâ en kesîf olan âlemi hálk etti. Ve âlem ilâhi sûret üzerine mahlûk olmakla, bütün mertebeleri topladığı gibi, Âdem de ilâhi sûret üzerine mahlûk olduğundan bizim gaybımız, yâni bâtın duyularımız ile bâtını ve şehâdetimiz, yâni zâhir duyularımız ile zâhiri idrâk etmemiz için, gayb ve şehâdet âlemini var etti. Şu halde biz zâhir duyularımızla kesîf sûretler olan eşyâyı ve bâtın duyularımızla da latîf sûretler olan ma'nâyı idrâk ederiz. Ve bu idrâk dahi zâti isti'dâdlarımızın bize verdiği kadar olur.

Ve aynı şekilde Hak Teâlâ nefsini **rızâ ve gazab** ile vasfetti; âlemi de korku ve ümît sâhibi olarak var etti. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyurur: **"Lev enzelnâ hâzel kur'âne alâ cebelin le reeytehu hâşian mutesaddian min haşyetillâh"** yâni **"Eğer Biz, bu Kur'ân'ı, dağa indirseydik, O'nu mutlaka, Allah'ın korkusundan huşû ile boynunu bükmüş, parça parça olmuş görürdün."** (Haşr, 59/21) ve aynı şekilde:

"İnnâ aradnel emânete ales semâvâti vel ardı vel cibâli fe ebeyne en yahmilnehâ ve eşfakne minhâ" yâni **"Muhakkak ki Biz, emaneti göklere, arza ve dağlara arz ettik. Onu yüklenmekten çekindiler ve ondan korktular."(**Ahzâb, 33/72) Bundan dolayı âlemin parçası olan biz insanlar onun gazabından korkarız ve rızâsını ümît ederiz.

Ve aynı şekilde Hak Teâlâ nefsini **"Cemîl" ve "Zûl-Celâl"** olarak vasfetti. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de: **"Tebârekesmü rabbike zîl celâli vel ikrâm"** yâni **"Celâl ve İkram Sahibi Rabbinin ismi Mübarek'tir"** (Rahmân, 55/78) ve hadîs-i şerifte **"Allah Cemîl'dir cemîli sever"** buyrulur. Bundan dolayı biz onun celâliyle heybet ve cemâliyle üns üzerine oluruz.

Bilinsin ki, "gazab" ve "rızâ" Allah Teâlâ Hazretlerinin iki sıfatıdır ki, seyri sülûkun başında olanlar için zâhir olurlar. Onların zâhir olmasıyla seyri sülûkun başında olanlarda korku ve ümît meydana gelir. Bu sıfatlara karşılık olarak, Celâl ve Cemâl dahi aynı şekilde iki ilâhi sıfâttır ki, seyri sülûkun ortalarında olanlar için zâhir olurlar. Bunların zâhir olmasıyla seyri sülûkun ortalarında olanlarda heybet ve üns ve daralma ve genişleme halleri meydana gelir. Aynı şekilde tecellî ve istitâr(örtünme) dahi iki ilâhi sıfâttır ki, seyri sülûkun sonunda olanlar için zâhir olurlar. Bunların zâhir olmasıyla seyri sülûkun sonunda olanlarda fenâ ve bakâ halleri meydana gelir. İşte azîz kılma ve zelîl etme, zarar verme ve fayda verme, îtâ etme ve men etme ve hayat verme ve öldürme gibi Hakk'a bağlanan ne kadar sıfatlar; ve Muizz ve Müzill,

Mâni' ve Mu'tî, ve Muhyî ve Mümît gibi kendisinin isimlendirilmiş olduğu ne kadar isimler varsa hepsi böyledir. Her bir sıfatı bizde, bir te'sîri alma sıfatını ve her bir ismi bir eseri var eder.

Şimdi Hak Teâlâ, âlemin rûhânî ve cismânî hakîkatlerini ve cüz'i şahıslar gibi müfredâtını toplamış olan insan-ı kâmilin hálk edilişine, gazab ve rızâ ve celâl ve cemâl gibi bir dîğerine karşılıklı sıfatlar; ve Mâni' ve Mu'tî ve Celîl ve Cemîl gibi aynı şekilde bir dîğerine karşılıklı isimler ile yöneldi. Ve karşılıklı olma îtibârıyla ikiye ayrılan bu sıfatlara da "iki el" ifâdesini buyurdu. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"Kâle yâ iblîsu mâ meneake en tescude limâ halaktu bi yedeyye"**(Sâd, 38/75) yâni **"Ey İblîs, iki elimle hálk ettiğim şeye secde ve itâat etmekten seni men' eden şey nedir?"** Şimdi zelil eden ve Müzill, ve zarar verme ve Dârr, ve men eden ve Mâni' gibi celâli sıfat ve isimler Hakk'ın "sol el"i; ve aziz kılan ve Mu'izz, ve fayda veren ve Nâfi', ve îtâ eden ve Mu'tî gibi cemâli sıfat ve isimler de "sağ el" olarak ifâde edilir. Kâfirler üzerine celâli isimler gâlip olduğu için onlara "sol ashâbı" ve mü'minlerin üzerine cemâli isimler gâlip olduğundan onlara da "sağ ashâbı" denir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur:

"Ve ashâbuş şimâli mâ ashâbuş şimâl * Fî semûmin ve hamîm" ya'nî **"Ve sol ashabı, (ama) ne sol ashabı! * semûm ve hamîm içinde"** (Vâkıa, 56/41-42) ve

"Ve ashâbul yemîni mâ ashâbul yemîn * Fî sidrin mahdûd" yâni **"Sağ ashabı, (ama) ne sağ ashabı! * dikensiz sedir ağaçları arasında"** (Vâkıa, 56/27-28).

Münâfiklar ise, celâl ve cemâl arasında kararsızlık hâlinde bulundukları ve bu tereddüdden ayrılamadıkları için onların durdukları yer îmân ehli ile küfür ehlinin durdukları yerin altında olur; ve bu durdukları yer ise, ateşin en dibidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"İnnel munâfikîne fîd derkil esfeli minen nâr"** yâni **"Muhakkak ki münafıklar, ateşin en aşağı tabakasındadırlar"**(Nisâ, 4/145).

Şimdi mâdemki Hak Teâlâ nefsini "Zâhir" ve "Bâtın" olmakla vasfetti ve Zâhir isminin görünme yeri olmak üzere şehâdet âlemini ve Bâtın isminin görünme yeri olması için de gayb âlemini hálk etti; ve mâdemki insan şehâdeti, yâni cismâniyyeti ile zâhiri; ve gaybı yâni rûhâniyyeti ile bâtını idrâk ediyor; şu halde tesviye edilmiş ceset olan âlem "şehâdet", ve bu tesviye edilmiş cesedin rûhu olan ve Âdem'den ibâret olan halîfe "gayb"dır. Çünkü ma'nâ sûret perdesi arkasında gizlenmiştir. Nitekim bu ma'nâya işâret olarak cenâb-ı Mevlânâ (r.a.) buyurur: Beyt:

هایم سجد جمله قبلهء ما رویوش است آدم هیکل این

Îzâhan tercüme: Âdem'in cismânî sûreti olan bu heykel, bu kalıp bir örtü ve perdeden ibârettir. Bu sûrete bağlı olan ma'nâ ki, insâni hakîkatten ibârettir ve bu hakîkat ise, ilâhi sûretten ibâret ve "Allah" toplayıcı isminin görünme yeridir. Ka'be-i muazzama zât isminin görünme yeri olması îtibârıyla, nasıl ki bütün secdelerin kıblesi olmuş ise, zât isminin görünme yeri olan bizim hakîkatimiz dahi öylece secdelerin kıblesidir. Ve bu ma'nâya işâreten Ebu'l-Hasan Harkânî (r.a.): "Eğer benim hakîkatimi ârif olaydınız, bana secde ederdiniz" buyurmuştur.

İşte bu sırdan dolayı, sûret sultanları kendi teb'asıyla dâimâ içlerine karışıp görüşmeden kendi sarayında gizlenir. Aslında Sultan, sûreti îtibârıyla, idaresi altındaki fertlerden ayrı değildir. Fakat onda saltanatın îcâbı olarak; bir izzet ve azamet ma'nâları vardır ki, bu îtibârla teb'asından ayrıdır. Bu ma'nâlar ise "gayb"dır. Ve gayb gizliliği gerektirir. Sûret ma'nâdan ayrılmış olmadığı için, sultânın sûreti manâsına tâbi olarak gizlenir.

Ve Hak Teâlâ Hazretleri, kendi nefsini zulmâni perdeler ile vasfeyledi ki, onlar, mâddecilerin "madde" olarak ifâde ettikleri tâbîat cisimlerinden ibârettir. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz buyururlar: **"Muhakkak Allah Teâlâ'nın nûrdan ve zulmetten yetmiş bin perdesi vardır".** Ve aynı şekilde Hak Teâlâ nefsini nûrâni perdeler ile vasfetti ki, onlar da latîf rûhlardır. Şu halde vücût hakîkatini madde vâsıtasıyla arayan maddeciler, hakîkî vücûdun perdesine ve örtüsüne yapışmış kalmışlardır. Ve rûhâniyyet mertebesinde arayan ve rûhâni zevklere dalan mü'minler de ayn-ı hâl içinde hayrete düşmüşlerdir. Böyle olunca âlem, kesîf ile latîf arasında olmuştur. Yâni ma'nâsı i'tibârıyla latîf ve sûreti îtibârıyla kesîftir. Gerek latîf ve gerek kesîf olan sûretlerde taayyün etmiş olan Hakk'ın mutlak vücûdudur ki, kesîf aklın idrâk edemeyeceği mertebede latîflerin latîfidir. Ve sûret âlemi ma'nâya ve ma'nâ âlemi de sûret âlemine perdedir. Dîğer bir tâbirle kesîf, latîfin ve latîf de kesîfin perdesidir. Bundan dolayı âlemin kesîf sûretleri, latîf sûreti olan kendi zâtına ve hakîkatine perde ayn'ıdır. Ve âlem mâdemki kendi hakîkatine perde ayn'ı oluyor, şu halde Hakk'ın kendi zâtını idrâk ettiği gibi, âlemin Hakk'ı idrâk edememesi pek tabii bir hâl olur. Gerçi âlem, vücûtta kendi var edicisine muhtaç olduğunu ve bundan dolayı ondan farklı bulunduğunu bilir. Fakat onun bu bilişi, kendini perdeden kurtarmaz. Bu hâle bizim zevkimiz şâhittir. Bu idrâkın olmayışı, Hakk'ın vücûdundan ibâret olan zâtî vücûdun zorunlu oluşunda, âlemin hazzı olmamasındandır.

Zâtî vücûdun zorunlu oluşunda âlemin hazzı ve zevki olmayınca, zorunlu vücûdu sonsuza dek idrâk edemez. İşte zâtî vücûdun zorunlu oluşunda âlemin hazzı olmaması yönüyle, Hak Teâlâ zevk ve müşahede etme ilmi ile bilinmeyen olmaktan ebeden zâil olmaz. Çünkü âlem sonradan olmadır. Ve sonradan olanın zâtı ile zorunlu olanın mertebesine adım atabilmesi mümkün

değildir. Eğer zâtı ile zorunlu oluş mertebesine ayak bâsmış olsa, buz gibi eriyip taayyünü kalmaz. Ve sonradan olma sıfâtı kendisinden zâil olur. Ve o vakit "idrâk eden" ve "idrâk edilen" ve "idrâk" bağıntıları bir şey olup zâtî zorunluluk mertebesinde ortadan kalkar.

Nitekim hadîs-i şerîfte bu hakîkate işâret buyurulur **"Cebrâil'e sordum: Rabbini görüyor musun? diye. Cevap verdi: "Benimle Onun arasında yetmişbin nûr perdesi vardır. Eğer perdelerin en altta olanını dahi görseydim (baştan aşağı) yanardım."** İşte "Rabb'ini görüyor musun?" sorusuna cevâben Cibrîl (a.s.) Rabb'isi ile kendi arasında zulmânî perde olduğunu beyân buyurup, yetmiş bin nûrânî perde olduğunu ve bu nûrâni perdeler kalkmış olsa, kendi nûrânî taayyününün ortadan kalkacağını ifâde etmiştir. Çünkü cenâb-ı Cibrîl dahi sonradan olmadır. Ve sonradan olanın zâtî zorunluluğa bir adım atabilmesi mümkün değildir.

Şimdi Hak Teâlâ Hazretleri, ancak şereflendirme ve ta'zim için, Âdem`i, "iki el" ile ifâde ettiği karşılıklı sıfatları arasında topladı. Ve Âdem bu sebeple Celâl ve Cemâl görünme yeri oldu. Çünkü Âdem'in ilâhi sûret üzere olan hakîkati, ilâhî Cemâl aynası. Ve cismâniyyetinden ibâret olan varlık sûreti, bu aynanın perdesi ve örtüsü olduğundan, Celâl görünme yeridir.

Ve işte bunun için Hak Teâlâ İblîs'e: "İki elimle hálk ettiğim şeye itaât etmekten seni meneden şey nedir?" buyurdu. Oysa o; âlem sûreti ile Hak sûretinden ibâret olan iki sûret arasında ancak onun toplama ayn'ıdır. Ve onlar da Hak Teâlâ'nın elidir. Ve İblîs âlemden bir parçadır. Onun için bu toplayıcılık oluşmadı. Ve bundan dolayı Âdem halîfe oldu. Şimdi eğer onu halîfe kıldığı şeyde, onu halîfe kılanın sûretiyle açığa çıkmasaydı, halîfe olmaz idi. Ve eğer onda, üzerlerine halîfe kılındığı idâresindekilerin talep ettiği şeyin hepsi mevcût olmasaydı, onlar üzerine halîfe olmaz idi. Çünkü onların dayanağı onadır. Böyle olunca kendisine ihtiyac duyulan şeyin hepsi ile kâim olması lâzımdır. Ve yoksa onların üzerine halîfe değildir. Bu takdirde hilâfet ancak insan-ı kâmil için geçerli oldu. Şimdi onun zâhir sûretini âlem hakîkatlerinden ve onun sûretinden inşâ eyledi. Ve bâtın sûretini de Allah Teâlâ kendi sûreti üzere inşâ etti. Ve bunun için onun hakkında: "Ben onun işiteni ve göreni olurum" dedi. Ve onun "gözü" ve "kulağı" olurum demedi. Şu halde iki sûret arasını ayırdı (17).

Yâni Âdem ilâhi toplayıcılık ile şereflenmiş olduğu için, Hak Teâlâ İblîs'e: "İki elimle, yâni Celâli ve Cemâli sıfatlarım ve isimlerimle hálk ettiğim Âdem'e secde ve itaât etmekten seni meneden şey nedir?" diye hitâp etti ve azarladı. Oysa o "iki el" ile Âdem'i hálk etmek, birisi âlemin, diğeri Hakk'ın sûreti olmak üzere iki sûret arasında, ancak Âdem'i toplamanın aynıdır. Çünkü Hakk'ın sûreti, ilâhi isimler ve rabbâni sıfatların bütün hepsinin sûretidir. Ve bu isimler

ve sıfatlar te'sîr eden ve fa'il olduğu yön ile Hakk'ın "veren eli"dir; ve âlemin sûreti ise, varlıklar âleminde ne kadar sûretler var ise hepsinin tamamıdır. Ve varlık sûretleri te'sîr alan ve failin fiilini kabûl eden olduğu cihetle, Hakk'ın "alan eli"dir. Nitekim âyet-i kerîmede buyrulur: **"E lem ya'lemû ennallâhe huve yakbelut tevbete an ibâdihî ve ye'huzus sadakâti"** yâni **"Allah'ın kullarından, tövbeleri kabûl ettiğini ve sadakaları aldığını (kabûl ettiğini) bilmiyorlar mı?"** (Tevbe, 9/104).

Ve İblîs âlem parçalarından bir parça olduğu yönle, Âdem'deki toplayıcılık onda yoktur. Çünkü İblîs'in bâtını olan "Mudill" ismi Celâli isimlerden olduğu gibi, zâhiri olan unsuri oluşumu dahi havâdan ibâret olan oksijen ile meydana gelen ateştir. Bundan dolayı onun unsuri parçaları ateş ile havâdır. Ve onun en büyük parçası olan ateş ise, Celâli görünme yerindendir. Şu halde İblîs zâhiren ve bâtınen Celâl görünme yeri olduğundan sol el olan Celâli sıfatlar ile mahlûktur. Bu sebeple İblîs'in hakîkati olan Mudill ismi saptırma, hîle, küfür, inkâr, kin ve hâsed gibi sıfatlara sahiptir. Ve unsuri oluşumu olan ateş dahi yükselmek, kibir, Mûsâllat olmak ve zorlayıcılık gibi kahredici sıfatları gerektirir. Âdem'e gelince onun bâtını "Allah" mübârek ismi olduğu ve bu a'zam isim Celâl'i ve Cemâl'i bütün isimleri toplamış bulunduğu gibi, onun zâhiri olan unsuri oluşumu dahi Celâli görünme yerinden olan ateş ile havâdan ve Cemâli görünme yeri olan su ile topraktan oluşmuştur. Bundan dolayı onun hakîkati olan "Allah" isminde Mudill ismi ve zâhirinde ateş mevcût olduğu yönle, yukarıda bahsedilen kötülenmiş sıfatlara sahip olduğu gibi, "Hâdî" mübârek isminin gereği olan hidâyet, doğruluk, îmân, ikrâr, kabûl, sevgi ve hayırseverlik gibi sıfatları ve unsuri oluşumunun en büyük parçası olan su ile toprağın gereği olan alçak gönüllülük, tevâzu', ağır başlılık ve yumuşaklık gibi övülmüş sıfatları içine alır. Eğer Âdem'de sol elin hükümleri olan iblîsi sıfatlar gâlip olursa, kendisi sol ashâbından olup "cins cinsiyle beraber olur" îcâbınca Celâl mahalli olan cehenneme ve eğer sağ elin hükümleri olan sıfat gâlip olursa Cemâl mahalli olan cennete dâhil olur. Nitekim âyet-i kerîmede işâret buyurulur: **"ferîkun fîl cenneti ve ferîkun fîs saîr"** yâni **"Onların bir kısmı cennette ve bir kısmı alevli ateştedir"** (Şûrâ, 42/7), Beyt:

Tercüme: "Eğer senin vasıfların ve ahlâkın iyi olursa, ey iyi huylu, sekiz cennet sensin. Ve eğer kötülenmiş sıfatların düşkünü oldun ise, cehennem de sensin, ebedî azâbta sensin. Cihanda her kimin övülmüş ahlâkı varsa, o kimsenin cânı Hakk'ın sırlarının mahzeni olur. Cehennemin mayası nedir? Kötü ahlâktır. Kötü ahlâk Hakk yolunun seddi ve mânîsidir. Ey oğul, ahlâk ve vasıfların hepsi, her zaman birtakım sûretlerde şekillenir. Onlar, sana bâzen ateş ve bâzen nûr; bâzen de cehennem ve bâzen cennetler ve hûrîler sûretinde görünür. Eğer ayne'l-yakîn sâhibi isen benim bu söylediğim şeylerin maddi deliller getirerek ve taklît yolundan değil, belki keşif yönünden olduğunu anlarsın."

İşte İblîs Âdem'de, böyle bir toplayıcılık hâsıl olduğunu ve kendisinde bu toplayıcılığın bulunmadığını bilmedi. Âdem'i de kendi hâline kıyâs edip secde ve itaât ile emrolunduğunda, bâtınının ve zâhirinin gereklerine tâbî olarak kibirlendi. Ve kendi taayyünü ile Âdem'in hakîkatinden perdeli olduğu için, Hak Teâlâ onu perdenin arkasına sürdü. Çünkü İblîs'in gereği bu idi. Hak Teâlâ Hazretleri mutlak hakîmdir; hükmünü mahalline uygular ve hükmünde aslâ kimseye zulmetmez.

Şu hakîkat bilinsin ki, daha önce birçok yerlerde dahi îzâh olunduğu üzere, taayyün elbisesine bürünen Hakk'ın bir olan vücûdundan başkası değildir. Bu taayyün dediğimiz perde, taayyün etmiş Hakk'ın vücûdu üzere istîlâ edip onu örter. Bununla berâber bu taayyün perdesinin kararlılığı yoktur. **"Küllü şey'in hâlikun illâ vechehu"** yâni **"O'nun vechi hariç herşey helâk olucudur"** (Kasas, 28/88) âyet-i kerîmesinde işâret buyrulduğu yön ile Hakk'ın vücûdunun nûru, an-be-an bu perdeleri yırtar. Şu halde taayyün Hakk'ın zâtına göre "uzaklaştırılmışlık" ve "tard olunmuşluk" olur. Ey irfân tâlibi, eğer sen bu taayyün perdesinin arkâsında taayyün etmiş olan Hakk'ı müşâhede edersen, hakîkati perdede müşâhede etmiş olursun. Ve seni "ben, ben" demeğe sevkeden şey, ancâk taayyününden ibârettir.

Gülşen-i Râz'dan beyt:

Tercüme:"O hakîkat ki,taayyün ile muayyen oldu,sen o hakîkate, konuşma esnâsında "ben" dedin"

Şimdi bu perdenin kararlılık üzere olmadığını yakînen bildin ise, artık "ben, ben" diyecek hâlin kalmaz. Ve eğer bu taayyün perdesinin arkasında taayyün etmiş vücût olan Hakk'ı müşâhede etmezsen, taayyün ile perdeye düşersin. Ve kendi taayyünün kendi nefsine perde olur.

Gülşen-i Râz'dan beyt:

Tercüme: "Âlemin taayyünleri senin üzerine oluşur. İşte bundan dolayı şeytan gibi; "Benim gibi kim vardır?" dersin.

Ve böyle olan kimse, bu taayyünle Hakk'ın zâtından uzaklaştırılmış ve tard edilmiş olup taayyün etmiş ve perdelenmiş olan tek bir ayn'ı sonsuza dek müşâhede edemez. Güzel amelleri sebebiyle cennete dâhil olsa bile, cennetlerin taayyünleri ile Hak'tan perdelenmiş olup, bunlarla meşgûl olur.

*

* *

İşte Âdem'in halîfe olmasının sebebi, "iki el" olarak ifâde edilen karşılıklı ilâhi sıfatlar ile mahlûk olmasındandır. Şimdi Âdem, eğer Hakk'ın kendisini halîfe kıldığı âlemde ve âlemin parçalarında, kendisini halîfe kılan Hakk'ın sûreti ile açığa çıkmasa idi, onda halîfe olmayı hakediş meydana gelip te, halîfe olmaz idi. Ve eğer Âdem'de, üzerlerine halîfe olunan idaresindekilerin, yâni âlemin ve âlemin parçalarının talep ettiği şeyin hepsi mevcût olmasaydı, âlem üzerine halîfe olmaz idi. Çünkü âlemin dayanağı halîfeyedir. Bundan dolayı âlem ve âlemin parçaları neye muhtâç ise, halîfe olan Âdem'in onların hepsiyle kâim olması gerekir. Ve eğer âlemin muhtâç olduğu şeyler bulunmasa, Âdem'de hilâfet mevcût olmaz. Çünkü âciz olan bir kimse, kendi gibi âciz olan diğer bir kimsenin ihtiyâcını te'mîn edemez.

Bu takdirde hilâfet, ilâhi sûret üzere mahlûk olması îtibârıyla, bütün âlemin parçalarını toplamış olan insan-ı kâmil için geçerli oldu. Böyle olunca Hak Teâlâ, insan-ı kâmilin zâhiri sûretini âlemin hakîkatlerinden ve âlemin hakîkatlerinin sûretlerinden inşâ etti. Ve bâtını sûretini de **"İnnallahe halaka âdeme ala sûretihi"** yâni "Allah Âdemi kendi sûreti üzerine hálk etti" gereğince, Allah Teâlâ kendi sûreti üzere inşâ etti. Ve insan-ı kâmilin bu yön ile inşâsından dolayı, onun hakkında hadîs-i kudsîsinde: **"Ben onun işitmesi ve göreni olurum"** dedi. Ve onun cismâni sûretinden olan "gözü ve kulağı olurum" demedi. Ve böyle buyurmakla bâtıni ve zâhiri sûreti arasını ayırdı. Çünkü işitmek ve görmek bâtıni sûrettir. Ve işitir oluş ve görür oluş Hakk'â yüklenir. Velâkin göz ve kulak Hakk'a bağlı kılınmaz. Cisim ve cismâniyyet sonradan olmuşun ve taayyün etmişin şânıdır. Hakk'ın zâtı ise sonradan olmaktan ve taayyünden münezzehdir.

Ve bunun gibi, o, âlemden her bir mevcûtta, bu mevcûdun hakîkatinin talep ettiği kadardır. Velâkin halîfe için toplanmış olan şey, bir diğerleri için yoktur. Böyle olunca, ancak toplanmış olan ile üstün oldu. Şimdi eğer Hakk'ın mevcûtlarda sûretle sirâyet etmesi olmasa idi, âlem için vücût olmaz idi. Nitekim o idrâk edilebilir küllî hakîkatler olmasa idi, ayni mevcûtlarda bir hüküm açığa çıkmaz idi. Ve bu hakîkatten, âlemin kendi vücûdunda Hakk'a ihtiyacı sâbit oldu (18).

Yâni Allah Teâlâ'nın sûreti Âdem'de küllî oluş ve toplayıcılık üzere açığa çıktığı gibi, âlemin parçalarından her bir mevcûtta, bu mevcûdun hakîkatinin isti'dâdı, Hakk'ın kendisinde ne kadar açığa çıkmasını talep etmiş ise, Hakk'ın zuhûru o mevcûtta o kadardır. Âlem parçalarından hiçbir mevcûtta halîfe için olan toplayıcılık yoktur. Çünkü halîfenin isti'dâd ve kâbiliyyeti, kendisinde ilâhi isimlerin hepsinin fiilen açığa çıkmasına müsâit olacak kadar geniştir. Diğer mevcûtların isti'dâdında bu kapasite ve kâbiliyyet yoktur. Bundan dola-

yı Âdem, Hakk'ın sûretiyle âlem sûretinin toplayıcılığını taşıdığı için, halîfe olmaya nâil oldu.

Şimdi eğer Hakk'ın mutlak zâtının ilâhi sûretiyle mevcûtlarda sirâyet etmesi olmasa idi, âlemin vücûdu olmaz idi. Çünkü Hakk'ın zâtı zorunlu vücût ve âlem imkân dahîlinde olan vücûttur. Ve imkân dâhilindekilerin vücûdu ise, daha önce îzâh olunduğu üzere, varlık ile yokluk arasındadır. Bundan dolayı eğer latîf Hakk, kesâfet mertebesine tenezzül ederek, imkân dâhilindeki mevcûtlarda isimleri sûretiyle taayyün etmiş olmasaydı, bu imkân dahîlindeki mevcûtlar yoklukta kalır idi. Nitekim eğer hayât, ilim, sem', basar ve irâde ve kudret gibi akıl mertebesinde mevcût olan küllî hakîkatler olmasa idi, bu küllî hakîkatlerin aynî mevcûtlarda birer hükmü açığa çıkmaz idi. Külli işlerin aynî vücûtlara irtibâtı daha önce detaylı olarak anlatılmış idi. İşte Hakk'ın mevcûtlarda sûretle sirâyet etmesi hakîkatinden dolayı, âlemin vücût elbisesi giymesinde, Hakk'a muhtaç oluşu ve ihtiyâcı sâbit oldu. Demek ki, imkân dâhilindeki vücût idrak edilebilir küllî hakîkatlere bağlı olduğu gibi vücûtta dahi Hakk'a bağlıdır. Çünkü bir şeyin kesâfet mertebesi letâfet mertebesine bağlıdır; ve vücûtta ona muhtâçtır.

Şiir:
Şimdi hepsi muhtaçtır; hiçbiri ihtiyaçsız değildir. İşte bu haktır ki biz dedik; ve dolaylı olarak anlatmadık (19).

Yâni gerek Hak ve gerek âlem bir dîğerine muhtaçtır; hiçbiri bir dîğerinden ihtiyaçsız değildir. Âlemin Hakk'a ihtiyacı, daha önce îzâh edildiği üzere, vücûttadır. Ve Hakk'ın âleme ihtiyacı ise, vücûtta olmayıp ilâhi isimlerinin ve sıfatlarının âlemin görünme yeri oluşuyla fiilen açığa çıkmasındadır. Hâce Hâfız Şîrâzî (k.a.s.) bu ihtiyacı bir beytinde "iştiyâk" ile ifâde etmiştir. Beyt-i şerîf şudur:

Tercüme: "Ma'şûkun gölgesi, âşık üzerine düştü ise ne oldu? Biz vücûtta ona muhtaç ve gereksinim duyar idik. O da açığa çıkmada bize iştiyâk duyar idi."

Şimdi Hakk'ın bize ihtiyacı, kendisinden gayrı bir ihtiyaç zannedilmesin. Bu ihtiyaç O'nun isimleri arasındaki bağıntılardan bir bağıntıdır. Onun Bâtın ismi, açığa çıkmada Zâhir ismine muhtaçtır. Bizler ise Hakk'ın Zâhir isminin görünme yerleriyiz. İşte bizim açık söylediğimiz ve dolaylı anlatmadığımız bu söz haktır.

Şimdî eğer sen Ganî'yi zikredersen, ki onun muhtaçlığı yoktur; bundan dolayı bizim sözümüz ile kastettiğimiz şeyi muhakkak bilirsin (20).

Yâni eğer sen, Hak Teâlâ Hazretlerinin zâtı îtibârıyla ganî olup, hiçbir şeye muhtaç olmadığını hatırlatırsan, bu takdîrde sen bizim yukarıdaki beyt-i şerîfte "Gerek Hak ve gerek âlem bir dîğerine muhtaçtır" sözümüzden ne ma'nâyı kastettiğimizi bilirsin; ve anlarsın ki, bizim Hak hakkında beyân ettiğimiz muhtaç oluş, onun aslâ zâtına ilişkilendirilmez. Belki bu muhtaç oluş ilişkisi ancak isimler ve sıfatlar îtibârıyladır.

Beyt-i şerîfteki **"zikredersen"** kipinde ikrâm sahîbi şerh ediciler: "İki îtibâr vardır; birisi "muhâtab olan" diğeri "söyleyenin kendisi"dir, diyorlar. Muhâtab olan olarak düşünülürse, az önceki sorunun cevâbı olur. Yâni gûyâ bir sorucu çıkıp der ki: Ey hazret, sen Hakk'ı da muhtaç oluş mevkîine koydun; bu nasıl olur? Oysa, Allah Teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'inde: **"innallâhe le ganiyyun anil âlemîn"** yâni **"Muhakkak ki Allah, âlemlerden ganîdir"**(Ankebût, 29/6) buyurur. İşte bu beyt-i şerîf buna cevap olur. Eğer söyleyenin kendisi olursa, beyt-i şerîf önceki beyt-i şerîfin îzâhı olur.

Bundan dolayı hepsi, hepsine irtibatlıdır. Şu halde ondan onların ayrılması yoktur. Benim dediğim şeyi benden alın! (21).

Yâni gerek küll olan Hak ve gerek o küllün bütün isimlerinin sûretlerinden ibâret olmakla küll olan âlem bir dîğerine irtibatlıdır. Onların o irtibâttan aslâ ayrılması yoktur. Benim: "Hak, Rubûbiyyetini açığa çıkarmak için âleme irtibatlıdır ve âlem de vücûtta Hakk'a muhtaçtır. Bundan dolayı bu husûsta iki tarafında bir dîğerine ihtiyacı sâbittir" dediğim sözü benden alın ve iyi kavrayın! Çünkü bu söz, felsefe ehlinin hükümleri gibi akli delillerin mahsûlü değil, belki keşf yoluyla söylenmiştir.

Şimdi muhakkak sen, Âdemin bedenî oluşumunun hikmetini bildin; ben onun zâhirî sûretini kastederim. Ve muhakkak Âdemin rûhî oluşumunu da bildin, ben onun bâtınî sûretini kastederim. Bundan dolayı o Hak ve hálktır. Ve onun derecesini de bildin. O da onunla halîfe olmaya hak kazandığı toplayıcılıktır. Böyle olunca Âdem, kendisinden bu insan türü hálk olunan tek bir nefstir. O da Hak Teâlâ`nın sözüdür: "Ey insânlar, sizi tek bir nefsten hálk eden ve ondan onun eşini ve her ikisinden bir çok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabb'inizden sakının!"(Nisâ, 4/1). Şimdi "ittekû rabbekum" yâni "Rabb'inizden sakının" sözü, sizden açığa çıkan şeyi Rabb'inize koruma yapın. Ve sizden bâtın olan şeyi ki, o sizin Rabb'inizdir, kendinize koruma yapın, demektir. Çünkü iş, kötüleme ve övmedir. Bundan dolayı siz, kötülemede koruyucu olun ve onu övmede kendinize koruyucu edin ki, âlimlerin edeb sahibi olanlarından olasınız. (22)

Yâni sen daha önceki izâhlardan, Âdem'in cesedi olan zâhirî sûretinin âlem hakîkatlerinden ve onun sûretlerinden inşâ olunduğunu ve bunun hikmetinin de, Âdem'in âlemde halîfe olarak kabûl edilerek bu halîfenin, âlemin muhtâç olduğu şeyin hepsi ile kâim olması lâzım gelmesinden ibâret bulunduğunu bildin. Ve aynı şekilde Âdem'in rûhu olan bâtınî sûretini de Hak Teâlâ hazretlerinin kendi sûreti üzere inşâ edip onun işiteni ve göreni olduğunu bildin. Ve aynı şekilde Âdem'in halîfe olmasından ibâret olan derecesini de bildin ki, o derece, Hak Teâlâ hazretlerinin Zâhir ve Bâtın isimlerinin ihâtası altında bulunan bütün isimlerin toplayıcılığından ibârettir; ve Âdem, bunların bütün hepsini toplamış olduğu için, halîfe olmaya hak kazanmıştır. Âdem zâhiri ve bâtını toplayıcı olunca, kendisinden bu insan türü hálkedilen tek bir nefs olmuş olur.

Örnek: Elimize bir şeftâli alalım. Bu tek bir nefs'ten ibâret bir meyvedir. Çekirdeği, bâtını ve içi; ve eti, zâhiri ve dışıdır. Demek ki bu şeftâli, zâhiri ve bâtını toplamıştır. Onun çekirdeğini yere dikip terbiye ettiğimizde bir şeftâli ağacı çıkar. Çekirdek bâtın ve ağaç zâhir olur. Ve ağaçta binlerce şeftâli oluşur ki, her bir şeftâli zâhir ve bâtını toplayıcı bulunur. İşte o elimize aldığımız bir şeftâliden silsileler yönüyle sonsuz ağaçlar ve şeftâliler meydana gelir. İşte bu örneğe uygun olarak, Hak Teâlâ Âdem'den bu insan türünü hálk etti. Bunun delîli de Hak Teâlâ Hazretlerinin: **"Yâ eyyuhen nâsuttekû rabbekumullezî halakakum min nefsin vâhidetin ve halaka minhâ zevcehâ ve besse minhumâ ricâlen kesîran ve nisâen,"** (Nisâ, 4/1) mübârek sözüdür ki, metnin tercümesinde yüksek ma'nâsı beyân olundu.

Âdem'in hálk edilişi hakkında kitâp ehli ile maddeciler arasında ihtilâf vardır. Kitâp ehli, Âdem'in zâhirî sûreti olan cesedinin kırk günde tesviye edilerek, rûh üflendiğini ve sonra onun sol kaburga kemiğinden eşi olan Havvâ'nın hálkedildiğini ve sonra meydana gelen hatâları sebebiyle yeryüzüne indirildiklerini beyân ederler ki, indirilmiş olan kitapların zâhirî ibârelerinden böyle anlaşılır.

Maddeciler ise, âlemin hálk edilişinin tekâmül kâidelerine dayandığını ve yeryüzünün başlangıçta parlak bulutlar hâlinde var olup, daha sonra ateş buhârı, sonra da ateş akışkanı hâline geldiğini ve ondan sonra da katılaşarak milyonlarca seneler sonra yeryüzünde bitkiler bittiğini ve yüz binlerce sene sonra bitkilerin türleri derece derece kemâle ere ere ilk hayvânlar olan sürüngenlerin ortaya çıktığını ve sürüngenlerin derece derece kemâli ile memeli hayvanlar şekline dönüştüğünü ve çok uzun senelerden sonra bu hayvânların da kemâle ererek maymuna dönüştüğünü ve maymunun kemâle ermesinden de ilk insanların meydana geldiğini ve bu ilk insanların derece derece kemâle ererek bugünkü mertebeye ulaştıklarını fosillerin tetkiklerine dayanarak beyân edip Hâlık'ı, peygamberi, dîni inkâr ederler. Ve derler ki: "İnsanın kendisinde ebedî bir rûh tasavvur etmesi benliklerine muhabbetten ileri gelen bir

şeydir. Bu benliğe o kadar irtibatlıdır ki, kendi ecdâdı olan hayvânlarda böyle bir rûh tasavvurunu zihnine sığdıramaz. Ve kendisini hayvânlardan ve bitkilerden ve mâdenlerden bu husûsta ayrı görür." Oysa daha öncede görüldüğü üzere, hayat, ilim, sem' vb. idrak edilebilir hakîkatlerden olup onların hâriçte vücûdu yoktur. Onların hükmünün meydana gelmesi için aynî mevcûtlara lüzûm vardır. Bundan dolayı hayât idrak edilebilir küllî bir husûstur ki, hükmü mevcûtların tümünde sirâyet etmiştir. Şu kadar ki, her bir mevcûdun taayyünü bu hayâtın açığa çıkmasına müsâit değildir. Hayât, mâdenlerde hissedilemez, bitkilerde hissedilebilir, hayvânlarda açıkça görülür ve en güzel sûret üzere hálk edilmiş olan insanda ise apaçıktır. Şu halde tahkîk ehli indinde, mevcûtların her bir ferdi rûh sâhibidir. Çünkü her birisi bir ismin görünme yeridir; ve o isim onun Rabb-i hâssı ve rûhudur ve onun idare edicisi olan bu isim, zâta delil oluşu sebebiyle isimlerin hepsini toplamıştır. O mevcûdun "Hayy" isminden dahi nasîbi vardır. Velâkin, bu ismin hükmü bâzısında bâtın ve bâzısında zâhirdir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu hakîkate işâreten buyrulur: **"ve in min şey'in illâ yusebbihu bi hamdihî ve lâkin lâ tefkahûne tesbîhahum"** yâni "O'nu hamd ile tesbih etmeyen bir şey yoktur.Ve fakat onların tesbihlerini siz anlayamazsınız." (İsrâ, 17/44) Şimdi her bir şeyin Hakk`ı tesbîh etmek için rûh sâhibi olması lâzımdır.Perde ehli onların tesbîhlerini işitmez ve bilmezler. Velâkin taayyün perdelerinden kurtulmuş keşf ehli rûh işitmesi ile onların konuşmalarını işitirler. Bu husûstaki ayrıntılar **Hûd Fass**'ında ve diğer fasslarda gelecektir. Mâdemki her bir mevcûdun hakîkati, kendisine görünme yeri olduğu isimdir ve isim ise isimlendirilmiş olanın aynıdır; şu halde o mevcûdun sûreti fenâ bulmuş olsa da, hakîkati bâkîdir. Bu husûstaki ayrıntılar da **Yûnus Fassı**'ndadır. Bundan dolayı Âdem'in hálk ediliş esasları maddecilerin tetkiklerine uygun olsa dahi, Hakk'ı, peygamberi, dîni inkâr etmek için hiçbir sebep yoktur. Bu inkâr, onların vehm ile karışmış olan aklî bakışlarının hükmü gereklerindendir. Yazık ki benlik perdelerinin sürüklemesiyle Peygamber'e tabî olmaktan kibirlenerek kırık dökük olan cüz'i akıllarına güvenerek, insan sûretinde mevcût olmak gibi bir nîmetin kadrini bilmezler. Ey ma'rifet tâlibi, bu fırsat eline bir defa geçer. Kibir ve gurûr ve üste çıkmak gibi nefsâni hazlara tâbî olup isti'dâdını ziyân etme!

Şimdi, Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) **"Yâ eyyuhen nâsuttekû rabbekumullezî halakakum min nefsin vâhidetin ve halaka minhâ zevcehâ ve besse minhumâ ricâlen kesîran ve nisâen,"** yâni **"Ey insânlar, sizi tek bir nefsten hálk eden ve ondan onun eşini ve her ikisinden bir çok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabb'inizden sakının!"** (Nisâ, 4/1) âyet-i kerîmesinin hakîkat lisânı ile tefsîrine başlayıp buyururlar ki: **"ittekû rabbekum"** yâni "Rabb'inizden sakının" sözü "Zâhiri vücûdunuz olan bu kesîf taayyününüzü Hakk'a koruma, yâni siper ediniz" demektir. Çünkü bu beşerî kesîf vücûdun bir çok kötülenmiş vasıfları vardır. Her ne kadar hakîkatte bunların senden açığa çıkması ilâhi isimlerin eserlerinden ibâret ise de, mâdemki senin ortada

bir sonradan olan kesîf vücûdun vardır ve bunların hepsinin o vücûda bağlılığı apaçıktır ve Hak, zâtı yönünden, bunların hepsinden münezzehtir; şu halde, senden kötülenmiş sıfatlar ve fiiller çıkacak olursa, "Bunlar Hakk'ındır"; deme; "benimdir" de! Ve eğer kerem ve lütûf ve rahmet gibi övülmüş vasıflar ve fiiller çıkacak olursa bâtının olan Rabb'ini nefsine siper edip "Bunlar Hakk'ındır, de!" Çünkü bunlar ilâhi ahlâktandır. Ve biz bu ahlâk ile ahlâklanmaya me'mûruz. Nitekim buyrulur: **"Tahalluku bi Ahlakillahi"** yâni "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız". Ve Hak Teâlâ bize şu **"Mâ esâbeke min hasenetin fe minallâhi, ve mâ esâbeke min seyyietin fe min nefsike"**(Nisâ, 4/79) yâni **"Sana iyilikten bir şey isâbet ederse, Allâh'dandır; ve fenâlıktan bir şey isâbet ederse nefsindendir"** âyet-i kerîmesinde bu edebi öğretti. Eğer böyle yapacak olursan, yâni varlık vücûdunda mevcût olan kötüleme ve övmeden, kötülemede nefsini Hakk'a siper ve övmede Hakk'ı nefsine siper edecek olursan, âlim olan kimselerin edeb sâhibi olanlarından olursun. Nitekim Âdem (a.s.) kendisinden çıkmış olan hatâyı hâlin hakîkatine ârif iken, kendi nefsine dayandırarak **"rabbenâ zalemnâ enfusenâ"** yâni **"Rabbimiz, biz nefslerimize zulmettik"** (A'râf, 7/23) buyurdu. Ve hatâsında nefsini Rabb'ine siper ettiği için, sâdece bu edebi sebebiyle makbûl oldu. Ve İblîs ise Hak'la çekişerek edebi terk ettiği ettiği için tard edilmiş ve uzaklaştırılmış oldu.

Ondan sonra Allah Teâlâ, onda emânet bıraktığı şeye onu vâkıf eyledi. Ve bunu kendisinin iki kabzasında kıldı. Bir kabzada âlem ve diğer kabzada Âdem ve evlâdı ve onda onların mertebeleri var idi. Ne zaman ki Allah Teâlâ, bu büyükbabamızda emânet bıraktığı şeye, sırrımda beni vâkıf kıldı; bu kitapta, ondan bana belirtilen şeyi söyledim, yoksa ona vâkıf olduğum şeyi değil. Çünkü buna, ne kitap ne de şu an mevcût olan âlem kapsam olmaz. Şimdi bu kitapta emânet ettiğimiz şey, müşâhede ettiğim şeydendir. Nitekim Resûlullah (s.a.v.) Âdem Kelimesinde mevcût olan ilâhi hikmeti bana belirtti. O da, bu bölümdür. Daha sonra Şîs Kelimesinde mevcût olan nefesiyye hikmeti, daha sonra Nûh Kelimesinde mevcût olan subbûhiyye hikmeti, daha sonra İdrîs Kelimesinde mevcût olan kuddûsiyye hikmeti,

daha sonra İbrâhim Kelimesinde mevcût olan müheyyemiyye hikmeti,

daha sonra İshâk Kelimesinde mevcût olan hakkıyye hikmeti,

daha sonra İsmâîl Kelimesinde mevcût olan aliyye hikmeti,

daha sonra Ya'kûb Kelimesinde mevcût olan rûhiyye hikmeti,

daha sonra Yûsuf Kelimesinde mevcût olan nûriyye hikmeti,

daha sonra Hûd Kelimesinde mevcût olan ahadiyye hikmeti,

daha sonra Sâlih Kelimesinde mevcût olan fütûhiyye hikmeti,

daha sonra Şuayb Kelimesinde mevcût olan kalbiyye hikmeti,

daha sonra Lût Kelimesinde mevcût olan melkiyye hikmeti,

daha sonra Uzeyr Kelimesinde mevcût olan kaderiyye hikmeti,

daha sonra Îsâ Kelimesinde mevcût olan nebeviyye hikmeti,

daha sonra Süleymân Kelimesinde mevcût olan rahmâniyye hikmeti,

daha sonra Dâvûd Kelimesinde mevcût olan vücûdiyye hikmeti,

daha sonra Yûnus Kelimesinde mevcût olan nefsiyye hikmeti,

daha sonra Eyyûb Kelimesinde mevcût olan gaybiyye hikmeti,

daha sonra Yahyâ Kelimesinde mevcût olan celâliyye hikmeti,

daha sonra İlyâs Kelimesinde mevcût olan înâsiyye hikmeti,

daha sonra Lokmân Kelimesinde mevcût olan ihsâniyye hikmeti,

daha sonra Hârûn Kelimesinde mevcût olan imâmiyye hikmeti,

daha sonra Mûsâ Kelimesinde mevcût olan ulviyye hikmeti,

daha sonra Hâlid Kelimesinde mevcût olan samediyye hikmeti,

daha sonra Muhammed Kelimesinde mevcût olan ferdiyye hikmetidir (23).

Yâni Hak Teâlâ Hazretleri, Âdem'e emânet bıraktığı şeyi göstermek sûretiyle, o şeye vâkıf kıldı ve göstererek vâkıf kıldığı bu şeyi, iki kabzasında ona gösterdi. O iki kabzadan birisi, kâbiliyyet sıfâtı sâhibi olan sol kabzadır ki, onda âlem var idi. Ve diğer kabza da fiili sıfatlar sâhibi olan sağ kabzâdır ki, onda Âdem ve evlâdı ve evlâdının mertebeleri görülür idi. Ne zaman ki Allah Teâlâ, bu büyükbabamız olan Âdem'de emânet bıraktığı şeye beni sırrımda vâkıf kıldı ve onun kâmil olan evlâdının ilâhi toplayıcı sûretlerini ayrıntılı olarak müşâhede ettirdi; bu kitapta sırrımda gerçekleşen müşahadelerimden bana belirtilen şeyi söyledim. Çünkü sırrımda nebîlerin hepsinin hakîkatlerini müşâhede ettiğimde, nebîlerin (zevklerini)bizzât yaşam hakîkatlerini Muhammedî (zevk)yaşam hakîkatleri çerçevesinde meydana çıkarmak ve bu kitapta beyân etmek için, (S.a.v.) Efendimiz tarafından bana bir sınır belirlendi. Bundan dolayı ben bu kitapta bana belirlenen sınırı geçmedim. Ve sırrımda gerçekleşen müşâhedelerimin hepsini yazmadım. Zâten müşâhede ettiğim sırlar ve zevkler, ne bu kitaba ve ne de şu ân mevcût olan âleme sığmaz. Çünkü bir sonsuz deniz olan zevkler ve ma'nâlar sûret elbiselerine sığmaz.Nitekim Hakîm-i Senâî hazretleri buyurur: Beyt:

Tercüme: "Söylediğimden rücû' ettim. Çünkü sözde ma'nâ ve ma'nâda söz yoktur."

İşte bu kitapta emânet ettiğim şey dahi, sırrımda müşâhede ederek vâkıf olduğum zevkler ve mârifetlerdendir. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz, Âdem kelimesinde mevcût olan "ilâhi hikmeti" bana belirtti, o da bu bölümdür. Bundan dolayı ilâhi hikmetlerden sırrımda vâkıf olduğum şeyi bana belirtilen yönüyle yazdım. Ondan sonra sırasıyla her birinin (zevkleri)bizzât yaşam hakîkatleri, bu mübârek kitâbın birer bölümü olarak anlatılmak istenen her bir fassta beyân olunmuştur. Her bir kelimenin bir hikmete tahsis edilme sebebi, her fassın başlangıcında ön bilgi olarak gösterilmiş olduğundan burada ayrıca beyânına lüzûm görülmemiştir.

Ve her bir hikmetin fassı, kendisine bağıntılanan kelimedir. Bundan dolayı bu kitapta, ümmü'l-kitap'ta sâbit olduğu şey üzere, bu hikmetlerden bahsettiğim şey üzerine sözü kısa kestim. Şimdi ben, bana resmedilen şeye uydum. Ve bana belirtilen şey indinde durdum. Ve eğer bunun üzerine ilâve etmeğe meyletsem, kâdir olmaz idim. Çünkü hazret bundan meneder. Başarıya ulaştıran ancak Allah'dır. Onun gayri Rab yoktur (24).

Yâni her bir hikmet, bir nebînin kalbinde nakşolunmuştur. Ve o nebînin vücûdu bir kelimedir ki, onun kalbinde nakşolunmuş olan hikmet o kelimeye bağıntılanır. "Kelime" ve "fass" haklarındaki îzâhlar "Önsöz"ün şerhinde geçti.

Hz. Şeyh (r.a.) buyurur ki: Ben bu kitapta, ümmü'l-kitapta sâbit olan ölçü çerçevesinde, bu hikmetlerden bahsettiğim zevkler ve mârifetler üzerine sözü kısa kestim. Bu ümmü'l-kitap'ta sâbit olan ölçüyü tecâvüz etmedim. Bu ümm-i kitap, hakîkat-i muhammediyyeden ibâret olan ilk taayyündür. Ve bütün nebîler ve evliyâ, zevklerin ve ilimlerin tümünü, hâss mûhammediyye velâyeti ve makâm-ı mahmûddan ibâret bulunan, bu mertebeden alırlar. Ve bu ümm-i kitap son evliyâ mişkâtıdır. Bu konudaki ayrıntılar **Şît Fass**'ında gelecektir. Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) nebevî kâmil vârislerden olduğundan buyururlar ki; Ben nebîlerin sonuncusu mişkâtında, bu **Fusûsu'l-Hikem** kitabında beyân ettiğim nebîlerin ilimleri ve zevklerini yazmakta, bana resmedilen ölçüye uydum; ve bu belirtilen kadarın sınırında durdum. Bu sınırı aslâ geçmedim. Eğer bunun fazlasına meyletseydim, kâdir olamaz idim. Çünkü ben kulluk mertebesinde mevcûdum. Ve kulluk mertebesi ise, efendinin resmettiği şeye muhâlefetten meneder. Bundan dolayı hakîkat-i muhammediyyeden alınmış olan bu **Fusûsu'l-Hikem**'de ortaya koymaya me'mûr olduğum mârifetlerde ne fazla ve ne de noksan olmamıştır. Doğru yolda tevfik ihsân eden ancak Rabbü'l-erbâb olan Allâhü zü'l-celâl hazretleridir. O Rabbü'l-erbâbın gayri olan bir Rab yoktur. [مر الا يـــدبر الله ف]

Şimdi kitap yazarları kendi hal ve şanlarına kıyâsen, bu Fusûsu'l-Hikem'de Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimizin himmet ve tasarrufun önüne geçtiği zannına kapılırlar ise, çok büyük hatâ ederler. Kâmil vârislerin ilimleri, perde ehlinin tabîat âleminden tetkikleri sonucu çıkan aklî delillere dayanan ilimleri gibi değildir. İşte bu nefslerine dayanan kıyastan dolayıdır ki, zâhir âlimlerinden birçoğu bu mübârek kitâba îtirâz edip yakmaya teşebbüs etmişler; ve bazıları Hz. Şeyh'in yüksek kadrini îtiraf etmekle berâber, sırf zâti isti'dâdlarının müşâadesinin olmayışından dolayı kitapta mevcût olanlardan ürkerek, bu kitâbın bir İspanyol generali tarafından yazılarak Hz. Şeyh'e atfedildiğini beyân etmişlerdir. Oysa bu atıf o kadar câhilânedir ki, red zahmetine bile değmez.

Şu kâdar diyelim ki, bu mübârek kitâbın yazılması, hicri 627 senesindedir. **Fütûhât-ı Mekkiyye** ise 590 senesinde Mekke'-i Mükerreme'de yazılmıştır. **Tecelliyât-ı Mevsıliyye** ise Musul'da yazılmıştır. Oysa o zamanlarda matbaa usulü mevcût olmadığı yönle Fütûhât-ı Mekkiyye gibi çok geniş bir eserin İspanya'ya kadar dağıtımı nasıl mümkün oldu da bu general bu mübârek kitâpta Fütûhât-ı Mekkiyye ve Tecelliyyâta Mevsıliyye ve Kitâbü İnşâi'd Devâir gibi Hz. Şeyh'in birtakım büyük eserleri içinde mevcût olanlara hakîkatleri atfetti? O ne büyük general imiş ki, Kur'ân'ın özüne ve Hz. Şeyh-i Ekber'in yüksek eserlerinde haber verdiği zevklere ulaşmış ta; **Fusûsu'l-Hikem** gibi çok büyük bir eseri vücûda getirmiştir ve kemâl mertebesinde Hz. Şeyh'e eşit olmuştur? Bunun mümkün olmadığı meydanda olduğundân bu atıf câhilâne bir uydurmadır.

Ey tefekkür eden mü'min, eğer bu ve benzeri büyük eserleri okuyup anlamıyor isen, kötüleme! Benim için değildir, de, bırak! Bu, insâf yoludur. Ve insâf, dînin yarısıdır. Çünkü büyük eserlerden her ferdin nasîbi yoktur. **"Vallâhu yahtassu bi rahmetihî men yeşâu, vallâhu zul fadlil azîm"** yâni **"Ve Allah, rahmetini dilediği kimseye tahsis eder. Ve Allah, "büyük fazıl" sahibidir."** (el-Bakara, 2/105).

Bitişi: Perşembe gecesi 2 Ocak 1919 ve 29 Rebîu'l-Âhir 1337; Saat 01:50.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-2-

ŞÎT KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "NEFSİYYE HİKMETİ"NİN BEYÂNINDA OLAN FASSTIR

"Nefs" [نفث]"tuh tuh diyerek üflemek" ma'nâsına gelir. Nitekim azâim ehli, yânî hastalar üzerine okuyucular yapar. Zamânımızda onlara alay etme yoluyla "üfürükçü" de derler; ve Araplar o gibi kimselere "neffas" derler ve Kur'ân-ı Kerîm'de: **"Ve min şerrin neffâsâti"** (Felak, 113/4) buyurulur ki, **"neffâse olan kadınların şerrinden"** demektir.

Ve "Şît" "tâ" ile İbrânî dilinde "Allah'ın ihsanı" ma'nâsınadır. Araplar "sâ" harfiyle "Şîs" olarak telâffuz ederler. Âdem (a.s.), Hâbil'in şehâdeti olayından sonra üzüntüsünün yatışması için Hak'tan bir ihsan talep etti. Ona Şîs (a.s.) ihsan edildi.

Burada "nefs"ten kasıt, ahadiyyet zâtında mahbûs kalıp sıkılan ilâhi isimleri nefes-i rahmânîsini göndermekle Hakk'ın nefeslendirmesinden ibârettir. Ve "nefsiyye hikmeti"nin Şît kelimesine tahsîs edilmesinin sebebi budur ki, cenâb-ı Âdem ilk icmâl taayyün olup onun mertebesi âlem mertebelerinin tümünü içine almakta idi. Hak Teâlâ Hazretleri o icmâli, mutlak vücûdunun a'yân-ı sâbite üzerine yayılmasından ibâret olan nefes-i rahmânîsi ile ayrıntılamayı murât etti. İhsan feyzi ve karşılıksız vermekten ibâret bulunan Hz. Şît'in taayyününüyle açığa çıktı. Ve bu açığa çıkma "nefes-i rahmânî" sebebiyle olduğu için, nefes göndermek ma'nâsına olan "nefs"e bağlı hikmet, "Allah'ın lütfu" ve "Allah'ın hibesi" ma'nâsına olan Şît Kelimesine tahsîs edildi. Ve Hz. Şeyh (r.a.) bu sebepten dolayı, "nefsiyye hikmeti"ni "ilâhi hikmet"ten sonra anlatarak bunda, Şîs (a.s.)'ın mübârek kalbine gelmiş olan ilâhi hibeye âit ilimleri ve zâti lütûfları ve onun birtakım hükümlerini ve mârifetlerini ve zevlerini ve kemâlâtını beyân buyurdu.

Bilinsin ki, varlıkta kulların elleri üzere ve onların ellerinin gayrı üzere olan zâhir lütûflar ve ihsanlar iki kısım üzerinedir: Onlardan biri zâti lütûflar, diğeri isimlerin lütûflarıdır; ve zevk ehli indinde bir diğerinden farklı olur (1).

Yânî öğretmen vâsıtasıyla öğrencide oluşan herhangi bir ilim ve şeyh ve melekler ve nebîlerin ve evliyânın rûhları vâsıtalarıyla mürîdde oluşan rabbâni mârifetler gibi, kulların elleri vâsıtasıyla ve bir öğretmenin öğretmesine ve şeyhin irşâdına muhtâç olmaksızın Hakk tâlibine bâtın tarafından hâsıl olan ilim gibi, kulların elleri aracı olmaksızın hâricî vücûtta olan Allah'ın lütûfları ve ihsanları iki kısımdır: Biri "zâti lütûflar", diğeri "isimlerin lütûfları"dır.

Bilinsin ki, mutlak vücût olan Hakk ahad olan zâtı sebebiyle, lütûf ve ihsân etmez. Çünkü lütûf sıfatların ve isimlerin gereğidir. Bu mertebede ise Hak bütün sıfatlar ve isimler ile açığa çıkmaktan ganîdir. Ve O'nun bütün sıfatları ve isimleri ahadiyyet zâtında mevcût ve helâk olmuştur. Bunlar açığa çıkmasa da, mutlak zâtı, yine mutlak zâttır. Ne zaman ki zâtında mahv ve helâk olmuş olan bu sıfatlar ve isimler açığa çıkmak isterler, Hak kendi zâtına, yine kendi zâtında tecellî etmekle, onların ilmi sûretleri Hakk'ın zâtında peydâ olur. Buna "akdes feyz" derler. Ve Hakk'ın bu tecellîsi ile "ilim mertebe"sine tenezzülü isimler ve sıfatlar mertebesi, vahdet ve ulûhiyyet mertebesidir.

Ondan sonra Hakk zâtının her bir mertebeye tenezzülü, bu ilim mertebesinde oluşan isimlerinin sûreti üzerine olur. Bundan dolayı hâricî vücûtta, yânî şimdi bizim içinde bulunduğumuz şehâdet mertebesinde ve dünyâ âleminde bu vücûtlarımızda oluşan lütûflar, isimlerin lütûflarıdır. Ve bu isimlerin lütûfları, zâti lütûflarda mevcûttur. Çünkü Hakk'ın zâtı, ilminde peydâ olan isimlerin sûretlerine, nefes-i rahmânîsiyle yayılmak, yânî letâfet mertebesinden kesâfet mertebesine tenezzül etmek sûretiyle vücût verdi. Ve onların istîdâd ları ve kâbiliyetleri neden ibâret ise, ona göre lütûf ve ihsan etti. Bundan dolayı bu lütûflar, vahdet ve ulûhiyyet zâtından meydana çıktı. Bu sûrette zâti lütûflar ve zâti tecellîler dedikleri ulûhiyyet zâtının tecellîsi olur.

Şimdi insan-ı kâmil, "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olması îtibârıyla, varlık âleminde Hakk'ın zâtî tecellîsi özel olarak ona olur. Ve o saâdet sofrası zât mevcûtların tümünün a'yân-ı sâbiteleri gereğince, kendilerine ulaşması gereken lütûfları ve ilâhi ihsanları, halîfe oluşu ve vekil oluşu sebebiyle, onlara dağıtır. Varlık âleminde gerçekleşen bu isimlerin tecellîlerine "mukaddes feyz" derler. İşte bu iki kısım lütûf, zevk sâhipleri indinde bir dîğerinden farklı olur.

Nitekim ondan bâzısı, belirli bir istekten ve belirli olmayan istekten olur ve ondan bâzısı da isteme ile olmaz. Gerek zâti lütûflar olsun, ve gerek isimlerin lütûfları olsun aynıdır. Şimdi "Yâ Rab bana bunu ver!" diyen gibi belirterek isteyen, ona o istediğinin dışında bir şey hatıra getirmeyen bir emri tâyîn eder ve bir şey belirtmeden isteyen de "Yâ Rab benim latîf ve kesîften olan zâtımın her bir parçasına tâyînim olmadan, benim onda faydam olduğunu bildiğin şeyi ver!" diyen kimse gibidir (2).

Hz. Şeyh (r.a.) ilâhi lütûfları, "zâti lütûflar" ve "isimlerin lütûfları" adıyla iki kısma taksîm edip ayırımını da (zevke)bizzât hakîkatini yaşayarak idrak etmeye havâle buyurdu. O lütûfları burada da, duyu ile idrâk olunan kısımlara taksîm edip, aralarındaki farkı örnek ile açıkladı. Çünkü idrâk edilebilir şeyler örnek ile algılanabilir olur.

Ve ilk taksîm fâil yönünden ve bu taksîm ise kabûl edici yönündendir. Yânî Hak'tan söz ile bir şey iste-yen kul, ilim ve yakîn gibi ya belirli bir şey ister; veyâhut "Yâ Rab! Sen benim hâlimi ve benim iyiliğimin hangi şeyde olduğunu bilirsin. Benim zâtımın latîf olan parçasına, yânî rûhuma ve rûhâni kuvvetlerime ve kesîf olan parçalarına, yânî kesâfet âleminde taayyün etmiş ve kayıtlanmış olan vücûduma ve nefsime ve nefsâni kuvvetlerime uygun ve sâlih olan ne ise tâyînim olmadan onu ihsân et!" sözünde olduğu gibi belirli olmayan bir şeyi ister. Ve istek sözü ile olmayan lütûf ta, istek sözüyle olan ile eşittir.

Bu lütûflar ister zâtî, ister isimlerin olsun. Çünkü isteme ya söz veyâ hâl lisânı veyâhut istîdâd ile olur. İstek olması husûsunda hepsi birbirine eşittir. Örneğin bir dilenci gelip "On para ver!" der. Bu söz lisânı ile istemedir. Bir diğer dilenci gelip boynunu bükerek el açıp durur, bu da hâl lisânı ile sadaka ister. Fakat âile sâhibi olup akşama yiyeceği ve bir kazancı olmadığını bildiğiniz bir fakîr ne söz lisânı ile ve ne de hâl lisânı ile sizden sadaka istemediği halde, siz onun sadaka mahalli olmak istîdâd ını taşıdığını bildiğiniz için ona yardımda bulunursunuz. Bundan dolayı onun sizden sadaka talep etmesi istîdâd lisânı ile olmuş olur.

Ve söz lisânı ile isteyenler iki sınıftır: Bir sınıfı istemeye tabîatındaki acelecilik sevketti. Çünkü insan çok aceleci bir mahlûktur. Ve diğer sınıfı da istemeye ilmi sevketti. Çünkü bildi ki Allah indinde, ilim olarak öne geçen işler olur. Ona ancak istekten sonra nâil olunur. Şimdi der ki, umulur ki, Hak'tan istediğimiz şey bu sınıftan olsun. Böyle olunca onun isteği, mümkün olabilecek şeyden üzerinde bulunduğu şey için tedbirdir. Ve halbuki Allah'ın ilminde olan şey ve onun istîdâd ının kabûlde verdiği şey bilinmez. Çünkü her zaman kişide, o anda kişinin istîdâd ına vâkıf olmak, mâlûmâtın anlaşılması en güç olanındandır. Ve eğer istîdâd , istemeyi vermeseydi, istemezdi (3).

Yânî Allâh'ın lütûflarını, ihsanlarını söz lisânı ile isteyenler iki sınıftır. Bir sınıfını bu lütûfları Hak'tan istemeye sevkeden şey tabîatından gelen aceleciliktir. Çünkü acele etmek insanın şânındandır; o çok aceleci olarak hálk olunmuştur. Vakti gelmeden önce kemâle ulaşmayı ister. Söz lisânı ile isteyenlerden bu sınıf, bilmezler ki, istedikleri lütûfları, ilâhî ilimde ayn-ı sâbitelerinin istîdâd lisânı ile olan istekleri üzerine Hak hükmetmiş midir; ve kendilerinin hangi zamanda, hangi şeye isti'dâdları vardır? İşte bir sınıfın isteği böyle cehâlet üzerine olur.

Diğer sınıfı istemeye sevkeden şey ise, onun ilmidir. Çünkü bu sınıf genel olarak bilirler ki, Allah'ın indinde ilâhî ilim olarak öne geçmiş olan birtakım işler vardır; ve o işlere ancak istekten sonra nâil olunur. Yânî birtakım ilâhi lütûflar vardır ki, onların açığa çıkması, ilâhî ilimde isteme şartına bağlı kılınmıştır. Bundan dolayı isteme olmadıkça açığa çıkmaz. Bunun için bu sınıf, Hak Teâlâ hazretlerinden bizim istediğimiz şey belki bu sınıftandır, deyip gerçekleşme imkânı, ilâhî ilimde istemeye bağlı olduğu düşüncesiyle o şeyi her ihtimâle karşı Hak'tan ister. Ancak bu istekle berâber, o şey ilâhî ilimde sâbit olmuş mudur; ve onun ayn-ı sâbitesinin istîdâd ı bu istediği şeyi ezelde, Hak üzerine hükmetmiş midir; ve bundan dolayı ilâhî ilimde sâbit olan şey, zâhirde beklediğine uygun mudur, bunları bilmez. Çünkü a'yan-ı sâbite Hakk'a ne sûretle ilim vermişler ise, o sûretle Hakk'ın ma'lûmu olurlar ve Hakk'a, bizim hakkımızda böyle hükmet diye, Hak üzerine ne yön ile hükmetmişler ise, Hakk'ın onlar hakkındaki hükmü de ona göredir. Çünkü hâkim hükmettiği şeyde üzerine hüküm verilendir. Bu bahsin ayrıntıları **Üzeyr Fassı**'nda anlatılmıştır.

İşte söz lisânı ile isteyen ayn-ı sâbitesi Hak ilminde ne sûretle ma'lûm olduğunu bilmediği için, istediğim şey belki ilâhî ilimde sâbit olmuş bir şeydir, deyip her ihtimâle karşı ister. Fakat bunun sâbit olup olmadığını bilmez. Çünkü her bir zamanda, her bir şahsın istîdâd ına vâkıf olmak husûsu anlaşılması çok güç ve en derin ve gizli mâlûmât cinsindendir. Bundan dolayı her bir kişi, her ânda olan istîdâd ını bilmez ki, o dakîkada istîdâd lı olduğu şeyi hemen Hak'tan istesin de, o şey de derhal oluversin. İşte bunu bilmediği için, belki

isteğim kabûl edilir diye, istîdâd lı olduğunu zannettiği şeyi Hak'tan ister. Bu sebeble onun istediği şeylerin bâzısı olur, bâzısı olmaz. Fakat şurası dikkâte değerdir ki, insan genel sûrette kabûlüne istîdâd lı olduğu şeyi idrâk edebilir. Meselâ bir kimse tıp veyâ matematik öğrenimine başlar. Az mesâî ile çok mâlûmât elde ettiğini ve o ilmin meselelerini anlamakta aslâ güçlük çekmediğini görür. Bundan anlar ki, o ilmin oluşmasına kendisinde istîdâd vardır. İşte bu genel olarak istîdâd ına vâkıf oluştur ki, buna "kazâ" derler. Fâkat onun zamanlerden hangi zamante ne miktar oluşacağını, yânî kazânın ayrıntılanması olan "kader"i bilmez. Meğer ki Hak bunların bâzısına kendini haberli kılsın. Ve bunların hepsine haberli olmak ilâhî ilimde olan şeye haberli olmaktır ki, bu da Hakk'a mahsûstur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"ve mâ tedrî nefsun mâzâ teksibu gadâ"**(Lokman; 31/34).Yânî: **"Bir nefis; yarın ne kazanacağını bilmez".**

Şimdi kul her ne kadar istîdâd ını bilmez ise de, eğer istîdâd , isteyene istekte bulunmayı vermeseydi, ondan istek çıkmazdı. Çünkü kul üzerinde her anda geçerli olan haller, onun istîdâd ından ileri gelmektedir. Ve kulun isteği dahi, üzerinde geçerli olan hallerden bir haldir. Bundan dolayı kulun isteği de, onun istîdâd ından ileri gelen bir durum olur. Şu halde isteyen Hak'tan bir şey istediğinde, onun o isteği, istediği şeydeki istîdâd ına delil olur ve işte o istîdâd , istekte bulunmaya sebep olmuştur. Fakat kul, her zaman kendisinde, yâni herhangi bir an da, istîdâd ının ne şeyi gerektirdiğini bilmez. Eğer bilse idi istekte bulunmasını tâkiben o şey meydana gelir idi.

Şimdi bunun benzerini bilmeyen hûzur ehlinin gâyesi, onu içinde bulundukları zamanda bilmeleridir. Çünkü onlar huzurları sebebiyle bu zamanda Hakk'ın onlara verdiği şeyi ve onu ancak istîdâd sebebiyle kabûl ettiklerini bilirler. Ve onlar iki sınıftır: Bir sınıfı kabûllerinden istîdâd larını bilirler ve bir sınıfı da ne şeyi kabûl ettiklerini istîdâd larından bilirler. Bu da, bu sınıfta istîdâd mârifetinde olan şeyin en mükemmelidir. Ve bu sınıftan, aceleyle ve mümkün olma ihtimâli için değil, ancak, Allah Teâlâ'nın "ud'ûnî estecib lekum" yâni "Bana duâ ediniz ki size icâbet edeyim"(Mü'min, 40/60) sözündeki emrine uyarak istekte bulunan kimse vardır. Böyle olunca o, hâlis kuldur. Ve bu duâ eden için, istekte bulunduğu şeyde belirli ve belirsiz olsun, onunla ilgili himmeti yoktur. Onun himmeti ancak efendisinin emirlerine uymaktadır. Bundan dolayı hal, istekte bulunmayı gerektirdiğinde, kulluğuna istinâden istekte bulunur; ve işi Allah'a hâvale etmeyi ve sessiz kalmayı gerektirdiğinde de, susar. Şimdi Eyyûb'u ve diğerlerini mübtelâ kıldı. Oysa Allah'ın onları onunla mübtelâ ettiği şeyin kaldırılmasını istemediler. Daha sonra diğer zamanda onlara bunun kaldırılması istemek gerekti. Bundan dolayı istekte bulundular. O halde Allah, onlardan onu kaldırdı (4).

Yânî isteyenlerden bunun benzerini, yânî ilâhî ilmi ve istîdâd larını bilmeyen huzûr ehlinin gâyesi, içinde bulundukları zamanda istîdâd larını bilmeleridir. Onlar a'yân-ı sâbitelerinin Hak ilminde ne sûretle sâbit bulduğunû ve istîdâd lisânlarıyla Hak'tan, ne şeyi istemiş olduklarını bilmemekle berâber, gerek vâsıtalı ve gerek vâsıtasız vâridâttan, tecellîlerden, ilimlerden ve ahlâktan, bulundukları zaman içinde Hakk'ın ne şeyi ihsân buyurduğunu ve hâzır oldukları zaman içinde kabûl ettikleri ilâhi lütûfları ancak o zamanda olan cüz'î isti'dâdlarıyla kabûl ettiklerini bilirler. Çünkü Hak'la huzûr ve müşâhedeleri sebebiyle, vücûtta ve te'sirde Hak'tan başka hiçbir şey görmezler. Ve Zeyd ve Amr eliyle kendilerine ulaşmış olan lütûfları gördüklerinde: "İşte bu bizim ilâhî ilimde sâbit olan a'yânımızın istîdâd lisânı ile Hak'tan istediği şeydir ki, şu zamandaki cüz'i istîdâd ımız sebebiyle şimdi bize Hak'tan ihsân olundu" derler.

Bu huzûr ehli de iki sınıftır: Bir sınıfı lütûfları kabûllerinden dolayı istîdâd larını bilirler; çünkü bunlara a'yân-ı sâbiteleri açılmış değildir. Bundan dolayı istîdâd larını ayrıntılı oarak bilmezler. Ancak kendilerine ulaşmış olan lütûfları kabûl edip hazmetmeleri sebebiyle istîdâd larını genel hatlarıyla bilirler ve "Eğer istîdâd ımız olmasa idi, bu lütfû kabûl etmezdik" derler. Nitekim Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a), bu Fusûsu'l-Hikem'de binlerce hakîkatleri ve mârifetleri beyân buyururlar. Nice kimseler vardır ki, bu mârifetleri havsalalarına sığdırıp kabûl edemez. Bu kabûl edememek husûsu şüphe yoktur ki istîdâd larının olmayışındandır. Ve yine bir çok kimseler Hz. Şeyh-i Ekber görünme mahallinden ulaşmış olan bu lütûfları kabûl edip ve âb-ı hayât gibi içip hazmederler. Bu da kabûle olan istîdâd dan dolayıdır.

Şimdi söz bir, fakat işitenlerin istîdâd ları muhteliftir. Ve huzûr ehlinin bir sınıfı da, ilâhî ilimdeki a'yân-ı sâbitelerini ve onların istîdâd larını bildikleri için, bu istîdâd ları sebebiyle ne şeyi kabûl edeceklerine vâkıftırlar. Bundan dolayı onlar ancak kendilerinde kabûle istîdâd gördükleri şeyi Hak'tan isterler ve istedikleri şey de hemen veyâ bir müddet sonra olur. Ve bu ikinci sınıf, huzûr ehli sınıfında, istîdâd bilme husûsunda olan şeyin en mükemmelidir. Yânî bu ikinci sınıf birinci sınıftan daha tamâmdır.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) ilâhi lütûfları ilk önce "isteme ile" ve "istemeden" oluşan lütûflara; isteme ile olan lütûfları da "belirli" ve "belirsiz" olan şeye taksîm etti. Şimdi de isteyeni istemeye sevkeden şey sebebiyle taksîm edip buyururlar ki: Bu huzûr ehlinden olan istekte bulunanlardan bir isteyici vardır ki Hak'tan istekte bulunur, fakat tabîatında olan acelecilikten ve mümkün olma ihtimali olduğu için istemez; belki onun istekte bulunması Allah Teâlâ hazretlerinin **"ud'ûnî estecib leküm"** (Mü'min, 40/60) yânî **"Benden istekte bulunun, sizin için isteğinize icâbet edeyim"** sözüyle olan emrine uymak içindir. Bu isteyici hâlis kuldur. Onun dünyevî ve âhiretlik ve zâhirî ve bâtınî, belirli ve belirsiz hiçbir şeye himmeti bağlı değildir. Bundan dolayı istediği şeyi himmetini bağ-

layarak istemez. Onun himmeti, ancak Efendi'sinin emirlerine uymaktadır. **Mesnevî:**

Tercüme: "Din sultânı, mâdemki benden çok istememi ister, bundan sonra kanâatın başına toprak saçılsın!"

Bundan dolayı hâl, istekte bulunmayı gerektirince, bu hâlis kul ancak kulluğuna istinâden istekte bulunur. Çünkü onun Hakk'ın vechinden ve mutlak cemâlden başka hiçbir murâdı yoktur. İcmal olarak vahdet makâmında ve ayrıntıyla çokluk görünme yerinde, yânî âlem sûretlerindedir. Eğer hâlin gereklerine göre laf ile Hak'tan bir şey isterse, Efendi'sine karşı kulluğun şânını ispât içindir. Ve eğer hâl, işleri Hakk'a havâle edip sessiz kalmayı gerektirirse, susar; ne himmeti ile ma'nen ve kalben ve ne de lisânı ile sözlü olarak bir şey istemez. Nitekim Hak Teâlâ hazretleri Eyyûb (a.s.)ı ve diğer nebîleri ve onların vârisleri olan evliyâyı, birtakım belâlara mübtelâ etti; onlar bu belâların kaldırılmasını Hak'tan istemediler, o belâları çektiler. Daha sonra diğer zamanda hâl, o belâların kaldırılmasını istemeyi gerektirdi. Onlar da hâlin gereğine göre o belâların kaldırılmasını Hak'tan istediler. Hak Teâlâ hazretleri de kaldırdı.

Bilinsin ki, Hak Teâlâ hazretlerinin kullarını mübtelâ kıldığı her zahmet ve belâ salt kahır değildir; belki zahmet ve belâ sûretinde açığa çıkmış olan rahmet ve özel nîmettir. Ve zahmet ve belâ Hakk'ın Celâl'inden; ve rahmet ve nîmet ise Cemâl'indendir. Ve insan Cemâl ve Celâl görünme yeridir. Nitekim Hak Teâlâ insan hakkında **"halaktu bi yedeyye"** (Sâd, 38/75) yâni **"İki elimle hálk ettim"** buyurur ki, Cemâl elimle ve Celâl elimle hálk ettim demektir. Bundan dolayı Hak insanı, kâmil görünme yeri olduğu için kerem sahibi kılmıştır. Ve insanın gayri olan ilâhi mahlûklarda bu toplayıcılık yoktur. Onların bâzısı cemâlî ve bâzısı celâlîdir. Meselâ hayvânlar, Celâl görünme yeridir. Çünkü Müzill isminin görünme yerleridirler. İşte bu kemâlinden dolayı insan ilâhi tekliflerin muhâtabı olmuştur. Ve insan nefsi, yânî taayyün etmiş olan vücûdu ve kayıtlılığı îtibârıyla Celâl görünme yeri ve rûhu îtibârıyla da Cemâl görünme yeridir. Çünkü rûh aslında tabîat kirlerinden pâktır. Nefis ise böyle değildir. Onun yerleşik olduğu mekân madde ve tabîat âlemidir ve tabîat âlemi ise kahır ve celâl görünme yeridir. Onun için nefsin şânı Hakk'a muhâlefet ve rûhun şânı da itaat etmektir. Bundan dolayı nefsi rûhuna tâbî olanlar "cemâlî" ve rûhu nefsine tâbî olanlar ise "celâlî olur. Şimdi kahır ve lütûf, tahkîk ehline göre tek bir hakîkatin işlerinden başka bir şey olmadığından, ikisi de tek bir şeydir. Ancak görünme yerleri sebebiyle biribirinden ayrı ve bir dîğerinin zıttı görünürler. İşte bu sebepten Hz. Mevlâna (r.a.) buyururlar: **Mesnevî:**

Tercüme: "Ben onun kahrına ve lütfûna cidden âşıkım; acaîptir ki ben, bu her iki zıttın âşıkıyım."

Bu gibi mübârek zâtlar nasıl kahra âşık olmasınlar ki, kahır Hakk vechinin perdesi olan nefse bağlantılanır ve onu yırtıp Hakk'ın cemâlini açığa çıkarır. Onların isteği de bundan ibârettir. Ve kahır ve celâlin ulaştığı yer imkân dâhilindeki vücût olup, onlar da dâim olmadıklarından, **"rahmetim gazâbımı geçmiştir"** hadîs-i kudsîsi gereğince kahır ve celâl arîzi; ve lütûf ve rahmet zâtîdir. Ve Hak Teâla hazretleri bu şehâdet âleminde gerek mü'minlere ve gerek kâfirlere kahır ve celâliyle tecellî buyurur. Mü'minîne isâbet eden kahrı, onların derecelerinin yükselmesi içindir. Çünkü her bir belâ geldikçe nefsinden uzaklaşması ve Hakk'a yakınlaşması artar. Bundan dolayı o belâ, zahmet ve musîbet sûretinde açığa çıkan rahmet ve çok özel nîmettir. Bu belâlara ancak Hakk'ın murâdını bilen ve kader sırrına vâkıf olan mübârek zâtlar tâlip olur. Ve kâfirlere isâbet eden kahır ise; **"Ve le nuzîkannehum minel azâbil ednâ dûnel azâbil ekberi"** (Secde,32/21) yânî **"Biz onlara büyük azâbın, âhiret azâbının gayrı olan daha yakın azâbı, dünyâ azâbını tattırırız"** âyet-i kerîmesi gereğince ilâhî azâbtır. Bu konuda birçok sorular ve cevaplar vardır. Ayrıntısına girilirse, belki bir cilt kitap olur. Anlatılan esâslar irfân sahiplerine yeterlidir.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.), isteyeni istemeye sevk eden şey sebebiyle ilâhi lütûfları taksîm ettikten sonra lütûfların çabukluğuna ve gecikmesine sebep olan şeyi beyân ederek buyururlar ki:

Ve istenen şeyde çabukluk ve gecikme, Allah indinde onun için belirli olan kaderden dolayıdır. Şimdi istek, vakte uygun olduğunda, icâbet ile çabucak olunur ve zaman, yâ dünyâda veyâ âhirette geciktiğinde icâbet, yânî istenen şey, gecikir; yoksa Allah'dan lebbeyk ile olan icâbet te'hîr edilmez. Şimdi bunu anla! (5).

Yânî Hak'tan talep edilen şeyin çabuk açığa çıkması veyâ geç kalması, duâ eden kimse için Allah indinde belirli olan kadere dayanmaktadır. Bundan dolayı kul Hak'tan bir şey istediği zaman, eğer bu duâsı belirlenmiş vakte uygun olursa, derhal fiilen lebbeyk ile icâbet olunur. Ve eğer belirlenmiş vakte uygun olmayıp ta, Allah indinde bilinen ayn-ı sâbitesinin istîdâd ı gereğince, ya dünyâda vakti gelince açığa çıkmayı veyâhut âhirette icâbeti gerektirse, Hak târafından derhal lebbeyk ile icâbet olunmakla berâber, fiilen icâbet gecikir. Nitekim hadîs-i şerîfde buyrulur: **"Gerçekte kul, Rabb'ine duâ ettiği zaman, Allah Teâlâ Hazretleri, ey benim kulum lebbeyk, buyurur."** Bundan dolayı kulun istîdâd ı, isteğine uygun olmadığı için icâbet fiilen te'hîr edilmekle berâber Hak, istenilen şeyin ya dünyâda veyâ âhirette vakti gelince verilmesi üzere; lebbeyk ile icâbet eder. Böyle olunca aslında her bir duâ icâbet olunmuştur. Fakat çabukluğu ve gecikmesi kadere bağlıdır. Bu sırra vâkıf olmayan kimseler zannederler ki, Hak bâzı kullarına istediği şeyi verir ve bâzısına ver-

mez. Oysa iş böyle değildir. İlâhi lütûflar, a'yân-ı sâbitenin Hakk'a verdiği mâlûmât üzerine ulaşan ilâhî kazâ ve kadere tâbîdir. Ve kazâ ve kader ise hikmetine dayanmaktadır. Örneğin herkes Hak'tan zenginlik ister; oysa bu istek, kulların hepsinin istîdâd larına uygun değildir. Ve Hak istîdâd lara uygun olmayan lütûfları, farz edelim kullarına esirgemese, âlem düzeni bozulur. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Ve lev besetallâhur rızka li ibâdihî le begav fîl ardı"** (Şûra, 42/27). Yânî **"Eğer Allah Teâlâ Hazretleri rızkı kullarına genişletse yeryüzünde fesât ederlerdi".**

Örnek: Kerîm olan bir pâdişâha farz edelim birkaç kişi mürâcaat ederek sadrâzamlık makâmını isteseler; pâdişah ilk önce onların bu makâmı ve ihsânı kabûle istîdâd ları olup olmadığına bakar ve içlerinde hangisinin istîdâd ı isteğine uygun ise, bu makâmı ona verir. Ve bundan dolayı onun isteğine fiilen icâbet etmiş olur. Diğerlerinin istekleri, istîdâd larına uygun olmadığı için, bu makâma gerekli olan bilgilerin öğrenilmesi için onları birer uygun me'mûriyetlere ta'yîn eder. Bu da "Pekâlâ, sizin isteklerinizi de vakti gelince yerine getireyim" demek olur ki; pâdişâhın lütûflarının fiilen te'hîri ve lebbeyk ile icâbetidir.

Şimdi sâlih kalpler ilâhî ilimde belirli olan icâbet vaktini, ilhâma veyâ o sırada aklına gelen Kur'ân âyetlerine veyâhut diğer oluşan işâretlere dayanak hissederek Hakk'a ihtiyacını arz eder ve o ihtiyacı derhal kazâ olunur. Bunu görenler, filân kimse duasına icâbet edilendir, derler. Ve o zâtlar, bu belirli zamanten sonra isteğin uygun olmadığını hissederlerse, Hakk'a duâ etmezler. Ve bu halde de hálk onun hakkında derler ki: "Eğer Hakk'a duâ edeydi, kabûl olurdu, fakat etmedi". İşte bu sırra vâkıf olanlar ile olmayanların farkı budur.

Diğer taraftan Hakk'ın lebbeyk ile icâbet edip, fiilen icâbeti te'hîr buyurması, mahbûbiyyet sırrına delildir ve bu mahbûbiyyet ezelî olup, ayn-ı sâbitesinin istîdâd ı gereğindendir. Bundan dolayı ilâhi mahbûblar, bu şehâdet âleminde Hak'tan bir şey talep ettikleri zaman, onların duâda ısrarları Hakk'a hoş geldiği ve Hak onların kendisinden bir şeyle perdeli olmalarını istemediği için o istenen şeyi vermez; belirli bir vakte erteler ki, onun hakkında hayırlı olan ancak budur. Ve Hz. Mevlânâ (r.a.) **Mesnevî-i Ma'nevî**'lerinin altıncı cildinde bu hâli başka bir örnek ile anlatır ve îzâh buyururlar.

Tercüme: "Mahbûb dostun önüne biri ihtiyâr ve çirkin ve diğeri güzel olarak iki kişi gelip her ikisi de ekmek istedikleri zaman, o mahbûb dost çabucak un getirip o ihtiyara "Al!" der. Oysa ona boyu ve yanağı hoş gelen diğerine, ekmeği bile vermeyip, belki te'hîre düşürür. Ona der ki: "Biraz rahatça otur, çünkü evde tâze ekmek pişiriyorlar:" O güzel olan kimseye zahmetten sonra sıcak ekmek eriştikde, o mahbûb dost ona "Otur ki, tatlı gelir" der. İşte Hakk'ın kendi mahbûblarıyla olan muâmelesi böyledir.

Ve ikinci kısma gelince, o da bizim "bâzısı da isteme ile olmaz" sözümüzdür. Bundan dolayı isteme ile olmayandır. Şimdi, isteme ile benim kastım ancak onunla telaffuzdur. Çünkü işin aslında, ya söz ile, ya hâl ile veyâhut istîdâd ile istemek lâzımdır (6).

Hz. Şeyh (r.a.) daha önce lütûfları, Hakk'a göre "zâtî" ve "isimlere âit" kısımlarına ve hálk edilmişlere göre de "isteme ile" ve "istemesiz" ulaşan lütûflara taksîm buyurmuş ve istemesiz olan lütûfları beyân ederek, daha önce "Lütûflardan bâzısı da istemek ile olmaz; gerek zâti lütûflar olsun ve gerek isimlerin lütûfları olsun eşittir" demiş idi. İsteme ile olan ve ilk kısımdan olan lütûfları îzâh buyurduktan sonra, şimdi de istemesiz olan ve ikinci kısımdan olan lütûfları îzâh ederek buyururlar ki: İstek ile gerçekleşmeyen lütûflar demekten kastım, ancak Hak'tan istenen şeyin dil ile telaffuz olunmasıdır. Yânî "Yâ Rab, bana şunu ver, bunu ver!" gibi sözlü istek ile ulaşmayan lütûflardır. Ve bu sözlü istek, hâl ve istîdâd ile olan istekler olarak anlaşılmamak için tedbir kaydıdır. Çünkü istek mutlakâ bu üç sûretten biriyle olur.

Söz lisânı ile istek: "Yâ Rab fakîrim bana zenginlik ihsân eyle!" demek gibidir.

Hâl lisânı ile istek: Aç ve susuz olan kimse gibidir ki, açlığıyla tokluğu ve susamışlığıyla suya kanmayı ister. Bundan dolayı açlık, tokluğun istenmesine sebep olan bir haldir; ve hâl ise, istemeye sebep olan şeydir.

İsti'dâd lisânı ile istek: Bu da iki kısımdır. Birisi yapılmış olan cüzi istîdâd ın lisânıyla ve diğeri yapılmamış olan küllî istîdâd ının lisânıyla olur.

Cüz'i istîdâd lisânıyla istek: Yeni doğan bir çocuğun senelerin geçmesiyle bünyesi gelişerek yürümeye, konuşmaya kâbiliyyet gelmesiyle, yapılmış ve sonradan meydana gelmiş olan bu cüz'i istîdâd ın lisânıyla Hak'tan yürüme ve konuşma istemesi; ve aynı şekilde bir fidanın büyüyüp gelişerek meyve vermek kâbiliyetine sahip bir ağaç olduktan sonra mevsiminde meyvesinin meydana gelmesini istemesi gibidir. Bu lütûflarda geciktirme yoktur, kâbiliyyetin oluşmasını tâkiben meydana gelir.

Küllî istîdâd lisânıyla istek: İlâhî ilimde sâbitlik bulan a'yân-ı sâbitenin Hak'tan hâricî vücûdu ve her bir ayn-ı sâbitenin kendi idârecisi ve rûhu ve rabb-i hâssı olan ilâhî isim hazînesinde saklı bulunan kemâlâtın açığa çıkmasını istemesidir; ve bu lütûflar da geciktirilmez. Çünkü, isimler ilâhi işlerdir; ve işler, zâtın gereğidir ve a'yân-ı sâbite ise isimlerin sûretleridir; ve bu isimler hazînelerinde saklı olan kemâlât dahi, onların istîdâd larıdır ve var olan görünme yerleri ise, a'yân-ı sâbitenin sûretleridir.

Şimdi bir şey Hak'tan söz lisânı ile istenildiği zaman, eğer hâl ve istîdâd lisânına uygun olursa, icâbet derhal gerçekleşir; ve eğer uygun olmazsa, gecik-

tirilir. Ve hâl lisânı ve istîdâd lisânı bir şeyi istediği zaman, söz lisânı olmaksızın o şey ihsân olunur ve o şeyin istek olunmaksızın verildiğini zannederler. Oysa iş böyle değildir. **"Ağlamayan çocuğa meme vermezler"** atasözü meşhûrdur. Bundan dolayı bâzı duâlarda **"Ey istemeden önce ihsân veren!"** diye söylenmesi, ancak söz ile isteği kapsar.

Şimdi her lütûf karşılığında bir hamd lâzım geldiğine ve istemesiz olan mutlak lütûflar da mutlak hamd'a karşılık olduğundan dolayı, Cenâb-ı Şeyh (r.a.) mutlak lütûfla mutlak hamd'i kıyaslayarak buyururlar ki:

Nitekim mutlak hamd ancak söz ile geçerli olur; velâkin ma'nâda onu hâlin kayıtlaması lâzımdır. Bundan dolayı seni Allâh'ın hamdine sevkeden şeyin hamdi, sana fiil ismi ile veyâ tenzîh ismi ile kayıtlanmıştır (7).

Yânî daha önce îzâh edildiği üzere lütûf isteksiz olmaz. O istek ile kayıtlıdır. İstemeden olan mutlak lütûf ancak sözlü isteğe göredir. Bundan dolayı söz ile istek ve talep olmaksızın ulaşan lütûflara, mutlak lütûf deriz. Oysa bu lütûf hakkında hâl ve istîdâd lisânı ile mânen istek olmuştur.

İşte bunun gibi mutlak hamd dahi söze göre mutlak hamd'dır; yoksa ma'nâya göre mutlak hamd değildir. Çünkü o hamdi bir hâl kayıtlar. Meselâ karnın acıksa "Yâ Rab bana yemek ver!" diye söz ile talep etmeksizin Hakk'ın lütfû olarak, daha önce evinde mevcût olan yemeği yesen bu bir lütûftur; fakat söz ile talep gerçekleşmediği için mutlak lütûftur. Velâkin mânen sen hâl ve istîdâd lisânınla onu Rezzâk'tan talep etmiş idin. Bu îtibâr ile kayıtlı lütûftur.

Şimdi, o yemeği yedin ve "elhamdülillah" dedin. İşte bu hamd söz îtibârıyla mutlak oldu. Çünkü bütün isimleri toplamış olan Allâh'a hamd ettin. Fakat ma'nâda, isimlerin hepsine hamd etmedin. Belki Rezzâk ismine hamd ettin. Yânî senin bu hamdin, örneğin Dârr ve Mâni' isimlerine değildir. Çünkü rızık lütfû bu isimlerden olmadı, ancak Rezzâk isminden oldu.

Ve aynı şekilde sıhhatine ve endâmının güzelliğine hamd ettiğin zaman, onlar Bârî ve Hâfız isimlerinin görünme yerleri olduğu için, fiillerin isimlerinden olan bu isimlere hamd etmiş olursun. Bundan dolayı "elhamdülillah" dediğin zaman, söz ile mutlak olan bu hamdini, mânen bu işlerin fâili olan isimlere hamd etmiş olmakla kayıtlarsın. Veyâhut "Allah'a hamd ve senâ olsun ki, bizi buna hidâyet eyledi" dediğin zaman, aynı şekilde bu hamdin söz ile mutlak olur. Fakat mânen hamdin tenzîhi isimlerden olan Sübbûh ve Kuddûs isimlerine olduğu için, bu hamdini tenzîh ismi ile kayıtlamış olursun.

Ve kuldan olan istîdâd a sâhibinin şuûru yoktur; ve hâle şuûru vardır. Çünkü sevkedeni bilir, o da hâldir. Böyle olunca istîdâd , isteğin en derini ve gizlisidir. Ve bunları, ancak Allâh'ın kendileri hakkında kazâsının önde olduğuna ilimleri, istekten meneder. Bundan dolayı onlar, Hak'tan ulaşan şeyin kabûlü için mahallerini hazırladılar ve nefslerinden ve gâyelerinden vazgeçtiler (8).

Yânî söz lisânı ile olmayıp, istîdâd lisânı ile olan istekte, kulun istîdâd ına vâkıf oluşu olmaz. Çünkü derin ve gizlidir. Oysa hâl lisânı ile olan talebine sâhibi vâkıftır. Çünkü hâlin sâhibi, sevkeden şeyi bilir ve sevkeden şey de hâlin kendisidir. Örneğin aç olan kimse tokluğu ister ve açlık bir hâldir ki, bunu ancak sâhibi bilir. Çünkü yanında bulunan kimseler, bir adamın açlığını veyâ tokluğunu bilmezler. Fakat söz lisânı ile olan isteği, başkaları da işitip bilir.

İsti'dâd lisânı ile olan isteğe gelince, bu hepsinden daha derin ve gizlidir; çünkü aç olan kimse istîdâd lisânı ile Hak'tan ne tür ve ne kadar rızk talep etmiş olduğunu bilmez. Şu halde söz lisânı ile bir kimse "Yâ Rab, karnım aç bana rızık ver!" dese, bu isteği kendisi ve başkaları bildiği için, gâyet açık bir talep olur. Fakat aç olan bir kimse, söz ile böyle bir talepte bulunmasa, hâl ile tokluğu tâlep eder ve hâl lisânı ile olan talebine sâhibi vâkıf olur ise de başkaları vâkıf olmaz ve istîdâd lisânı ile olan isteğine ne kendi ve ne de başkaları vâkıf değildir; çünkü pek gizlidir.

Ve ikinci kısımdan olan talepsiz lütûfların sâhiplerî, ilâhî ilimde kendilerinin ayn'ları ne yön ile sâbit oldu ise, hálkedilen vücûtta, yânî dünyâ âleminde de öylece açığa çıkmalarında ilâhî kazânın öne çıktığını bildikleri için, onların ancak bu bilişleri, kendilerini istekten meneder. Bundan dolayı onlar Hak'tan hiçbir şey talep etmeyip, kendi hâs isimlerinin hazînesinde saklı olan hallerin açığa çıkmasını bekleyerek, gelecek hükümleri kabûl etmek üzere mahallerini, yânî hallerin ve hükümlerin ulaştığı yer olan kalblerini, hazırladılar ve Hakk-'ın vücûdunun müşâhedesinde nefislerinin müşâhedesinden ve Rab'lerinin irâdesinin hükmünün yürümesinde gâyelerinin talebinden vazgeçtiler. Beyit:

Tercüme: "Sen, kulluğu dilenciler gibi, ücret şartıyla yerine getirme; çünkü efendi, kul-perverlik hâllerini bilir."

Ve Allâh'ın ona ilmi, onun bütün hallerinde, onun vücûdundan evvel, "ayn"ının sâbit oluşu hâlinde üzerinde sâbit olan şey olduğunu; ve Hakk'ın, ancak onun "ayn"ının ilimden Hakk'a verdiği şeyi verdiğini; ve onun da sâbit oluşu hâlinde üzerinde sâbit olduğu şey olduğunu bilen kimse, onlardandır. Böyle olunca Allah'ın ilminin ona nereden hâsıl olduğunu bilir. Ve ehlullah'dan bu sınıfdan yüksek ve keşfi açık bir sınıf yoktur. Bundan dolayı bunlar kader sırrına vâkıftırlar (9).

İkinci kısımdan, yânî istek ile olmayan lütûf sahîplerinden bir sınıf vardır. İşte bu sınıftan bulunan ârif bilir ki, kendisi Hakk'ın işlerinden bir iş olan bir ismin görünme yeridir ve onun dünyâ âlemindeki madde bedeninden evvel, ilâhî ilimde kendisinin ayn-ı sâbitesi sâbit olmuş idi. Ve o ayn-ı sâbite, Hakk'ın bir zâti işi olan ve kendisinin idârecesi ve rûhu bulunan bir ismin sûreti idi. Ve o ismin zâti istîdâd ı neden ibâret idiyse, ilâhî ilimde, öylece sâbit olmuş idi.

Ve ayn-ı sâbitesinin sâbit oluşu esnâsında, Hakk'ın ne yön ile ma'lûmu olmuş ise, Hakk'ın ona verdiği şey de, ancak Hakk'ın ilminde hâsıl olan şeyden ibârettir. Ve onun ayn-ı sâbitesinin Hakk'a verdiği şey dahi, kendi isminin istîdâd ının gereğidir ki, onun ayn-ı sâbitesi bu istîdâd üzerine sâbitlik bulmuş idi.

İşte bunları bilen kimse, kendi hakkında Allâh'ın ilminin nereden hâsıl olduğunu bilmiş olur. Ve bu ikinci sınıfta bulunan ehlullah arasında bu bahsedilen sınıftan daha yüksek ve keşfi daha açık olan sınıf yoktur. Çünkü bunlar daha önce îzâh edilen kader sırrına vâkıftırlar. Çünkü bilir ki, ezelde ilâhî ilimde ayn-ı sâbitesi ne sûretle Hakk'ın ma'lûmu olmuş ise, Hak hükmünü o sûretle vermiştir. Ve onun ayn-ı sâbitesi zâti işlerden bir iş olan bir ilâhî isimdir; ve o ismin hazînesinde istîdâd ının gereği olarak, saklı olan haller ve hükümler nelerden ibâret ise, hayatının her bir bölümünde belirli zamanlarda peyderpey açığa çıkacaktır. Şu halde "Yâ Rab, bana şunu ver, bunu ver!" diye arkası kesilmeyen istekler ile boş yere gönlünü üzmez. O hükümlerin ve hallerin açığa çıkışını bekler ve hazır olur. Ammâ açığa çıkan haller, tabîatına uygun değil imiş, ne yapalım! Görünme yeri olduğu ismin yapılmamış istîdâd ının gereği budur. Nefis ve tabîatın tasarrufundan kurtulup, her açığa çıkanı hoş görene aşk olsun!

Şimdi bu konu, **Fusûsu'l-Hikem**'in hakîkatlerinin ve mârifetlerinin esâsı olduğundan, lâyıkıyla anlaşılması için biraz daha îzâha lüzûm göründü.

İlim ma'lûma tâbîdir

İlim, Hakk'ın sıfatlarından bir sıfattır; ve Hakk'ın sıfâtı, Hakk'ın zâtında mevcût olan birtakım bağıntılardan ibâret olup zâtıyla berâber kadîmdir. Ve her sıfat bir ismin kaynağıdır. Örneğin ilim sıfatından Alîm ve hayattan Hayy ve sem'den Semî ve basardan Basîr ve irâdeden Mürîd ve kelâmdan Mütekel-

lim ve kudretten Kadîr ve Kâdir ve tekvînden Mükevvin isimleri meydana gelir.

Ve her bir isim, zâti işlerden bir iştir. Ve ilâhi isimlerin bütünsellik yönününden sayılması mümkündür; fakat parçalar yönünden bir yere toplanması ve sayılması mümkün değildir; çünkü sonsuzdur. Örneğin Hayy ismi bir bütünsel isimdir; onun altında hareketlendiren, tahsis eden, ayıran, hayat veren, su veren vb. gibi birçok parçasal isimler vardır. Ve bunların her biri âlem sûretlerinden bir sûretin terbiyecisidir; ve o sûret bu ilâhî işin bir âynası olup onda devâmlı olarak o ismin hükümlerinin sûretleri görünür.

"Külle yevmin huve fî şe'n" (Rahmân, 55/29) Yânî **"Devamlı olarak her ânda Hak bir iştedir."**

Ve bu isimlerin hepsinin isimlendirileni bir olup, hepsi o isimlendirilenin aynıdır; ve isimlendirilen ise Hakk'ın zâtıdır. Bundan dolayı isimler de Hakk'ın zâtıyla berâber kadîmdir. Şu halde Hakk'ın sıfatlarına ve isimlerine olan ilmi, zâtına olan ilmidir. Böyle olunca "ilim" kadîm, "ma'lûm" da kadîm olur. Ve "ilim ma'lûma tâbîdir" denilince, ilk önce ma'lûm sonradan olan(hâdis) olur,daha sonra ilim de ona bağlanır, ma'nâsı anlaşılmamalıdır. Ma'lûmun ilme önceliği, zamânsal öncelik değil, ancak akli önceliktir.

Örneğin "Falan kimse bildi" denilse, akıl, "Neyi bildi?" diye sorar. Demek ki akıl, ma'lûmu ilmin önüne geçiriyor. İşte aklen, ilk önce "ma'lûm" ve sonra da ona bağlanacak olân "ilim" mevcût olması lâzım geldiği için, ilim ma'lûma tâbi' olmuş olur. Ve ma'lûm olmayan şey istenemeyeceğinden, irâde de ilme tâbi' olur. Ve irâde olunmayan şey hakkında, kudret sarfetmeye mahal olmayacağından, kudret de irâdeye tâbi'dir.

Bu mârifetlerin bizzât hakîkatini yaşayarak idrakine ulaştıktan sonra anlarsın ki sen, sana verdin; ve sen, senden aldın. Şu kadar ki bu alışveriş Hakk'ın vücûdunda ve Hakk'ın vücûduyla olmuş ve olagelmekte bulunmuştur. Bu âlemde durmaksızın her ânda, eline geçen her bir metâ' ister tabîatına uygun gelsin ister gelmesin, hep senin hazînendeki metâ'dır. Boş yere kimseyi kötüleme!

Ve onlar da iki kısım üzerinedir: Ve bunu mücmel olarak bilen onlardan biridir; ve onu ayrıntılı olarak bilen de onlardan diğeridir. Ve onu ayrıntılı olarak bilen mücmel olarak bilenden dah yüksek ve daha tamdır. Çünkü o, kendi hakkında olan Allâh'ın ilmindeki şeyi, ya Allah Teâlâ ona ayn-ı sâbitesinin ilimden Hakk'a verdiği şeyi bildirmekle, veyâhut ona ayn-ı sâbitesinden ve onun üzerine olan sonsuz hallerin geçişlerinden keşf etmekle bilir. O da daha yüksektir. Çünkü onun kendi nefsine olan ilmi, Allâh'ın ilmi derecesinde olur. Çünkü ilmin alınması tek bir kaynaktandır (10).

Yânî kader sırrına vâkıf olan sınıf iki kısım üzerinedir: Bir kısmı Hakk'ın ona ve zâhir ve bâtın hallerine olan ilminin, kendi ayn-ı sâbitesinin gereği üzere olduğunu mücmel olarak bilir ve onun bu icmâl olan ilmi delil ve îmân ile olur. Ve diğer kısmı da bu kader sırrını böyle delil ve îmân ile mücmel olarak değil, belki keşf ve açıklık ile ayrıntılı olarak bilir. Ve kader sırrını ayrıntılı olarak bilen, mücmel olarak bilenden daha yüksek ve daha tâmdır. Çünkü kader sırrını ayrıntılı olarak bilen kimse, kendi hakkında, ilâhî ilimde sâbit olan şeyi bilir. Ve bu biliş dahi iki sûretle olur:

Ya Hak Teâlâ Hazretleri o kimsenin ayn-ı sâbitesinin ilâhî ilimde ne sûretle ma'lûm olduğunu ona bildirir. Eğer o kimse bir nebî ise bu bildirim, Hak tarafından ona ya melek vâsıtasıyla veyâhut kalbine vahiy ve indirme ile bildirilir. Ve eğer o kimse vâris veli ise, onun ayn-ı sâbitesinin gerektirdiği belirli hallerin nelerden ibâret bulunduğu kalbine ilham olunmakla olur.

İkinci sûrette, Hak onun ayn-ı sâbitesini ve ayn-ı sâbitesi üzerindeki sonsuz hallerin geçişlerini kendisine açar. Ve bu zât kendi ayn-ı sâbitesinin dünyâda ve âhirette gerektirdiği halleri müşâhede ettiği gibi, bütün a'yân-ı sâbiteyi de müşâhede eder. Çünkü kendisinin ayn-ı sâbitesi Hakk'ın ilminin alındığı kaynaktır. Ve ayn-ı sâbite ise, Hakk'ın vücûdunda Hakk'ın aynıdır. Ve kader sırrını böyle keşf ile bilen, Hakk'ın bildirimi ile bilenden daha yüksektir. Çünkü bu insan-ı kâmil'in kendi nefsine olan ilmi, Allâh'ın ilmi derecesinde olur. Çünkü Hakk'ın ilmi, onun ayn-ı sâbitesinden alınmış olduğu gibi, kendisinin ilmi de yine buradan alınmıştır. Bundan dolayı her iki ilim tek bir kaynaktan ve bir menba'dan olmuş olur. **Mesnevî**:

Tercüme ve îzâh: **Evliyâ'nın tuzağı olan o hayâller, Hudâ bahçesi ay yüzlülerinin yansımasıdır.** Yânî evliyâda da birtakım hayâller vardır ve onlar da hayâller tuzağına tutulur. Fakat zannetme ki onların hayâller tuzağı da, nefsâni sıfatlara esir olan kimselerin tutuldukları hayâller tuzağı gibi, suflî âlemden yansıyan birtakım hayâli sûretlerdir. Onlar Hudâ bahçesi, yânî ilâhî ilim ay yüzlülerinin, yânî ayn-ı sâbitelerinin aksidir.

Ancak şu kadar vardır ki, kul tarafından o ilim, ayn-ı sâbitesinin hallerinin tümünden onun için öne geçen, Allah'tan bir lütûftur. Onu, bu keşf sâhibi buna, yânî ayn-ı sâbitesinin hallerine, Allah Teâlâ vâkıf kıldığı zaman bilir. Çünkü vücût sûreti onun üzerine olan ayn-ı sâbitesine Allah Teâlâ onu vâkıf kıldığında bu halde Hakk'ın bu a'yân-ı sâbiteye onların yokluk hâlinde olan bilişine mahlûk sahasında, vâkıf olmak yoktur. Çünkü onlar zâti bağıntılardır. Onlar için sûret yoktur (11).

Yânî gerek Hakk'ın ve gerek kulun ilmi, ayn-ı sâbiteden alınmış olması îtibârıyla her iki ilim de bir kaynaktan ise de, aralarındaki fark budur ki, Hakk'ın a'yân-ı sâbiteye olân ilmi bi-zâtihîdir; ve belki O'nun ilmi aynların bildirimini lüzûmlu kılmıştır. Fakat kulun ilmi Hakk'ın lütfûyla hâsıl olur. Yânî kula göre Hak tarafından onun için öne çıkan bir lütûftur; ve o lütûf dahi, o kulun ayn-ı sâbitesinin bütün hallerindendir, yânî ayn-ı sâbitesinin yapılmamış olan istîdâd ının lisânıyla Hak'tan talep ettiği şeydir.

Hak Teâlâ bir kimseyi, kendi ayn-ı sâbitesinin hallerine vâkıf kılınca, bu keşif sâhibi o lütfû bilir. Bundan dolayı kulun ayn-ı sâbiteye olan ilmi, ilâhî ilimde sâbit olma ve taayyün ettikten sonradır. Oysa Hak, bu a'yân-ı sâbiteye, ilmî taayyünden evvel, yokluk hâlinde iken dahi vâkıftır. Kulun yokluk hâlinde olan â'yân-ı sâbiteye vâkıf olmaya tâkati yoktur. Çünkü yokluk hâlinde sâbit olan ayn'lar, zâti vahdet bağıntılarıdır. Vahdet mertebesinde, Hakk'ın bağıntılarının ilmi vücûtları ve onların henüz sûretleri olmadığından kulun onları bilmesi mümkün değildir. Çünkü bu mertebede Hakk'ın bağıntıları kendi zâtının "ayn"ıdır ve ilim dahi zâti bağıntılardan bir bağıntıdır. Bundan dolayı Hakk'ın ilmi dahi, zâtının "ayn"ıdır. Vahdette mahlûk oluşun îtibâri olması yönünden, mahlûk ilmi dahi söz konusu olamaz.

Şimdi bu kadarı ile biz deriz ki, muhakkak ilâhi lütûf, ilim ifâdesinde, bu kul için, bu denklik île öne çıktı. Ve buradandır ki, Allah Teâlâ "hatta na'leme"(Muhammed, 47/31) yânî "Tâ ki biz bilelim" buyurur. Ve o, ma'nâsı muhakkak olan bir kelimedir. O kendisine bu meşreb oluşmayan kimsenin vehmettiği şey gibi değildir (12)

Şimdi a'yân-ı sâbite ilâhî ilimde sâbitlik bulduktan sonra, bu a'yân-ı sâbite hakkında oluşan ilim, gerek Hak ve gerek kul için, bir kaynaktan istifâde edilmiş olduğundan, bizlere Allâh'ın lütfû olarak hâsıl olan bu ilim ile deriz ki, bu kul için Allâh'ın lütfû, a'yân-ı sâbitenin gerek Hakk'a ve gerek kula verdiği ilimdeki bu denklik ile öne çıktı. Yânî Hak ile kul arasında olan ilimdeki denklik, ancak a'yân-ı sâbite sûretlerinin ilâhî ilimde peydâ olmasından sonradır. A'yân-ı sâbite ilâhi vahdet mertebesinde yokluk hâlinde mahv ve helak olmuş

iken, Hak'tan başka onların hâllerine kimsenin ilminin ulaşması ihtimâli olmadığından, bu mertebede Hakk'ın ilmi ile denklik mümkün değildir. Çünkü açığa çıkma yoktur; ve kul, Hakk'ın bildirimi veyâ keşfiyle ancâk açığa çıkan şeyi bilebilir. Diğer taraftan kulun vücûdu da yoktur. Mevcût olmayan şeyin tabîdir ki ilmi de olamaz.

İşte Hakk'ın a'yân-ı sâbiteye olan ilmi, onların sûretlerinden ve hallerinden istifâde etmiş olması mertebesindendir ki, Allah zü'l-Celâl Hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de: **"Ve le nebluvennekum hattâ na'lemel mucâhidîne minkum"** (Muhammed, 47/31) Yânî **"Biz sizi elbette imtihan ederiz, tâ ki, sizden mücâhid olanları bilelim"** buyurur.

Ve **"na'leme"** yânî **"Biz bilelim"** kelimesi, ma'nâsı tahakkuk etmiş olan bir kelimedir. Onun ma'nâsı, meşrebleri hakîkî tevhide müsâit olmayan, kelâmcılar gibi vehmî tenzîh sâhiplerinin vehmettileri gibi değildir. Çünkü bunlar hakîkî vâhidi zâtının gereklerinden tenzîh ederler. Oysa bir şey zâtının gereklerinden tenzîh olunmaz. Onlar Hakk'ın ve hálk edilmişin vücûtlarını bir dîğerinin ayrı zannettikleri için, Hakk'ın "Tâ ki biz bilelim" sözünü te'vîl etmeseler, Hak ilminin, ayrı bir yerden alınmış olacağını vehmederler. Halbuki gayr neredesdir ki, Hak ilmini oradan almış olsun?

Hak ilmi iki tür'dür

Hak ilmi, biri "zâtî", diğeri "sıfatlara âit ve isimlere âit" olmak üzere iki tür'dür:

Zâtî ilim: Vahdet mertebesinde, mutlak vücût olan Hakk'ın kendi zâtına olan ilmidir. Zâti işlerden ibâret bulunan sıfatlar ve isimler zâti vahdetinde mahv ve helâktadır. Bu bağıntılar açığa çıkmasa dahi, mutlak vücût, yine mutlak vücûttur; ve bağıntıların tümünden ve onların görünme yeri olan âlemlerden ganîdir. **"İnnallâhe le ganiyyun anil âlemîn"** yâni **"Muhakkak ki Allah âlemlerden ganîdir"** (Ankebût, 29/6). Bu zâti ilim, icmâlî ilimdir.

Şimdi, mâdemki bu ilim Hakk'ın kendi zâtına olan ilmidir; ve zât mertebesinde, zâtın zâtlığı üzerine ilâve olarak, onun kendi bağıntılarından ileri gelen izâfi çokluk yoktur; şu halde "bilmek", "bilen" ve "bilinen" hep birliktedir. Çünkü, bunların hepsi bağıntılardır; ve bağıntılar ise zâtın "ayn"ı olarak toplama makâmındadır. Bundan dolayı zâti ilim, tahakkukta ma'lûmâta bağlı değildir. Bu bilişin evveli yoktur, zât ile berâber olup kadîmdir.

Örnek: Zeyd dediğimiz zaman, insan fertlerinden bir şahıs düşünürüz. Bu bir şahsın gülme, ağlama, öksürme, söyleme, bilme gibi zâtının birçok bağıntıları ve sıfatları vardır ve bu sıfatların her birinden, gülen, ağlayan, öksüren, söyleyen, bilen gibi birçok işler ve isimler meydana çıkar; ve bunların hepsi Zeyd'in zâtının gereğidir. Bir kimse Zeyd'i bu bağıntılarından ve işlerinden tenzîh etmiş olsa, onun bu tenzîhi doğru birşey olmaz. Çünkü bir kimse zâtının gereğinden tenzîh olunmaz ve bu bağıntılar ve işler, Zeyd'in

mevcûdiyyetiyle berâber olup ârızî değildir; ve hepsi Zeyd'in şahsi tekliğinde mahv ve helâktadır. Ve Zeyd, bu bağıntıların içinde bulunan "bilme" bağıntısı ile, kendisinde gülme, ağlama, öksürme, söyleme gibi birçok bağıntılar bulunduğunu bilir. İşte Zeyd'in sâkinlik ve suskunluk hâlinde olan bu ilmi, kendi zâtına olan icmâlî ilimdir. Bu mertebede "ma'lûm", Zeyd'in kendi zâtı olduğu gibi, bilme ve bilen dahi yine kendidir. Bu ilmin tahakkuku için sonradan oluşmuş bir ma'lûma ihtiyaç yoktur. Yânî Zeyd'in gülmesine, ağlamasına, öksürmesine, söylemesine ihtiyaç yoktur. Zeyd, bu ilminde, bunların açığa çıkmasından ganîdir.

Sıfâtlara âit ve isimlere âit ilim: Hakk'ın vücûdu vahdet mertebesinden vâhidiyyet mertebesine tenezzül buyurduğunda, vahdette mahv ve yok hükmünde ve birlikte olan isimlerin sûretleri ilâhî ilimde açığa çıkıp birbirinden ayrılırlar. Ruhlar ve örnek ve şehâdet mertebelerine tenezzül ettiğinde dahi, o isimler her bir mertebenin îcâbına göre bir taayyün elbisesine bürünerek görünür. Ve her bir iş ile bir açığa çıkması vardır ve her bir iş her bir mertebede ne sûretle açığa çıkmış ise,o sûretle Hakk'ın ma'lûmu olur. Bundan dolayı bu sıfatlara ve isimlere âit ilim tahakkukta ma'lûmâta bağlıdır. Ve bu ilim, zâtî ilmin ayrıntısıdır; ve taayyünlerin açığa çıkması yönünden zâtî ilme bağlanmış olması îtibârıyla onun gayrıdır; ve her bir iş bir sûretle açığa çıktıkça bu ilim yenilenir. Çünkü potansiyel olarak mevcût olanı bilmek başka, açığa çıkmış olanı bilmek yine bâşkadır.

Örnek: Yukarıdaki örnekte îzâh edildiği üzere Zeyd, kendisinde gülme, ağlama, öksürme, söyleme gibi sıfatlar olduğunu bilir. Fakat bunlar açığa çıkmadıkça Zeyd'in zâtında birlikte ve henüz potansiyeldirler. Ne zamanki Zeyd güler, ağlar, öksürür ve söyler, işte bu açığa çıkma mertebesinde bunların bir dîğerinden ayrı şeyler olduğu görülür ve gülmesinin ve ağlamasının tarzı ve sûreti kendine ma'lûm olur. Ve bu ilim, Zeyd'in zâtî icmâlî ilminin ayrıntısı olur ki, bir bağlanmış ilimden ibârettir ve bu ilim, tabiîdir ki önceki ilmin gayrıdır. Çünkü her ne kadar gülmek ve ağlamak Zeyd'in ma'lûmu idiyse, de, açığa çıktıktan sonra o gülme ve ağlamanın tarzı ve sûreti ona ayrıntılı olarak ma'lûm oldu. Şu kadar ki bu ilim Zeyd'e, Zeyd'in vücûdunun hâricinden gelmedi. Belki bu ilmi Zeyd'in vücûdu ve zâtı, Zeyd'e verdi. Ve Zeyd'in bu ilmi her açığa çıkmada yenilenir. İşte bu îzâhlardan da anlaşıldığı üzere Hâk Teâlâ Hazretlerinin **"Ve le neblüvenneküm hattâ na'lemel mucâhidîne minküm** (Muhammed, 47/31) Yânî **"Biz sizi elbette imtihan ederiz, tâ ki, sizden mücâhid olanları bilelim"** sözünü te'vîle mahal yoktur: "Tâ ki biz bilelim" sözünün ma'nâsı tahakkuk etmiştir; sıfatlara ve isimlere âit ilme dâirdir. Çünkü bu his ve şehâdet âleminde her bir görünme yeri, hangi taayyün elbisesine bürünüp açığa çıkmış ise o sûretle Hakk'ın ma'lûmu olur. Bundan dolayı mü'minler, bu dünyâda mücâhede ile vasıflanmadıkça, mücâhid sûretinde açığa çıkıp ve o sûretle de Hakk'ın ma'lûmu olmazlar.

Tenzîh edenin gâyesi bu sonradan oluşu, ilimde, ilişkilendirmek için kılmasıdır. O da bu meselede aklı ile konuşan kimse için en iyi yöndür. Eğer o, zât üzerine ilâve ilim isbât etmese idi. Bundan dolayı ilişkilendirmeyi zât için değil, ilim için kıldı; ve bununla ehlullâhdan keşf ve müşâhede sâhibi olan tahkîk ehlinden ayrıldı (13).

Yânî vehmî ve aklî tenzîh ile tenzîh eden kimsenin en yüksek mertebesi **"hatta na'leme"**(Muhammed, 47/31) yânî **"Tâ ki biz bilelim"** sözünde beyân buyrulan ilimdeki bu sonradan oluşu, yânî ilmin sonradan hâsıl oluşunu, ilmin ilişkilendirilmesi için kılmasıdır; yânî "Sonradan oluş, zâtın aynı olan ilmin hakîkatinden değil, belki bilenin, ilişkilendirmesindendir" demesidir.

Eğer akıl ve fikrî görüş ile konuşan kimse, bu meselede zât üzerine ilâve ilim isbât etmese idi, bu söz, çok iyi bir yön olurdu. Bundan dolayı bu tenzîh eden, ilişkilendirmeyi zât için değil, ilim için kıldı. Oysa bunda bir yön ile bozukluk lüzûmu görülür. Çünkü zât üzerine ilâve olarak diğer bir şey isbât etti ve işte bu sebeble de ehlullâhdan keşf ve müşâhede sâhibi olan tahkîk ehlinden ayrıldı. Çünkü tahkîk ehli indinde, his ve şehâdet âleminde her bir görünme yerinde açığa çıkan ilim,onların a'yân-ı sâbitelerinin izâfi yoklukları hâlinde sâbitlik bulan ilmin ayrıntısıdır ve bu ilim zât üzerine ilâve bir şey değildir. Nitekim daha önce misaller ile îzâh edildi.

Bundan sonra lütûflara dönelim. Şimdi biz deriz ki, muhakkak lütûflar, yâ zâtidir yâhut isimlerdendir. Zâtî olan bahşişlere ve inâyetlere ve lütûflara gelince, o ebeden olmaz, ancak ilâhî tecellîden olur. Ve zâttan olan tecellî dahi ebeden olmaz, ancak kendisine tecellî olunanın istîdâd ı sûretiyle olur. Bunun gayrı olarak olmaz (14).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) daha önce ilâhi lütûfların istek üzerine olan kısımlarını beyân buyurduğu sırada söz, istîdâd bahsine geçmiş ve bu bahse dâir olan sırlar ve hakîkatler lüzûmu kadar beyân edilmiş idi. Şimdi de lütûfların beyânına başlayarak buyururlar:

Lütûflar, ya ulûhiyyet zâtından gelir, buna "zâti lütûflar" derler; veyâhut ilâhi isimlerden gelir, buna da "isimlerin lütûfları" denir. Zâtî olan bahşişlere ve inâyetlere ve lütûflara gelince bunlar, aslâ ve ebeden bir ismin husûsiyyeti olmaksızın, ancak ilâhî tecellîden olur. Bu lütûflar ister ilimler ve hakîkatler gibi rabbânî ve rûhânî olsun; ve ister mal ve rızk ve kadın ve evlât gibi cismânî olsun farketmez. Ve bu ma'rifet ma'rifetlerin en yüksek bir kısmıdır; çünkü kulun zâtı Hakk'ı müşâhedesinde mahv ve helâk olur. Onun görüşünde Hakk'ın zâtından başka hiçbir şey kalmaz; sıfatlar ve fiiller kalır mı? İşte kul

bu zaman "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri oluşuyla şereflenir ve acz ve hayret, kula bu makâmda hâsıl olur.

Soru: Zâtın, zâtiyyeti yönünden âlemlerden ganî olduğu ve bundan dolayı tecellîden ganî bulunduğu bundan evvel çok kereler beyân edilmiş idi. Şimdi de zâtın tecellîsinden bahsediliyor. Bu ne demektir?

Cevap: Şüphe yoktur ki, zât zâtiyyeti bakımından tecellîden ganîdir. Bundan dolayı mutlak vücût olan Hak, ahadiyye zâtı sebebiyle tecellî etmez. Onun tecellîsi ancak sıfatlar ve isimler îcâbıdır. Bundan dolayı zâti lütûflar denilince sıfatlar ve isimler mertebesi olan ulûhiyyet zâtının tecellîsi anlaşılmalıdır. İşte bu hakîkâti beyân ederek Cenâb-ı Şeyh (r.a.) buyururlar ki, zâttan ebeden tecellî olmâz. Çünkü onun için mutlak gınâ sâbittir. Ve daha açıkçası budur ki, farz edelim ahadiyyet zâtında mevcût ve potansiyel olarak mevcût sıfatlar ve isimler bulunmasa, zât, zâtiyyeti üzere kalır ve ondan ebeden tecellî olmaz idi. Fakat onda potansiyel olarak birçok sıfatlar ve isimler bulunduğundan ve onlar istîdâd lisânlarıyla açığa çıkmayı talep ettiklerinden, zât onları nefeslendirip gayb gömleğinden ihrâc etti. Bundan dolayı ulûhiyyet zâtının tecellîsi ancak kendisine tecellî olunan şeyin, istîdâd ı sûretiyle oldu. Kendisine tecellî olunanın istîdâd ı da açığa çıkmayı talep eden ismin yapılmamış istîdâd ıdır.

Şimdi kendisine tecellî olunan, tecellîyi gördüğünde, Hak aynasından kendi sûretinin gayrini görmedi; ve Hakk'ı görmedi. Ve kendi sûretini, ancak onun içinde gördüğünü bilmesiyle berâber, onu görmek mümkün değildir, zâhirde ayna gibi. Sen onda sûretleri gördüğün zaman, muhakkak sen sûretleri veyâhut sûretini ancak onun içinde gördüğünü bilmen ile berâber, onu göremezsin. Şimdi Allah Teâlâ bunu, zâtî tecellîsi için, bir örnek olarak gösterip onu tâyin etti, tâ ki kendisine tecellî olunan onu görmediğini bilsin. Ve rü'yet ile tecellîye bundan daha yakın ve daha benzer örnek yoktur. Ve aynada bir sûreti gördüğün zaman, kendinde aynanın cirmini görmeğe çalış. Elbette onu hiçbir zaman göremezsin. Hattâ görünen sûretlerde bunun benzerini idrâk edenlerden bâzısı, görülen sûretin aynaya bakan kimsenin gözü ile ayna arasında oluştuğunu zannetti. Bu ona ilimden kâdir olduğu şeyin en üst seviyesidir. Ve iş bizim dediğimiz ve ona uymuş olduğumuz gibidir. Ve biz bunu F'ütûhât-ı Mekkiyye'de beyân ettik (15).

Yâni ilâhî tecellî, kendisine tecellî olunmuş olan kulun istîdâd ının sûreti üzere zâhir olduğu zaman, onun istîdâd ına göre taayyün etmiş olur. Bundan dolayı o tecellîde taayyün etmiş olup açığa çıkan ancak kendisine tecellî olunmuş olan kulun istîdâd ının sûretidir. Şu halde ilâhî tecellî kulun istîdâd ının sûretine ayna olur. Kendisine tecellî olunmuş olan kul, kendi istîdâd ının sûretinde ilâhî tecellî'yi müşâhede ettiği zaman, Hakk'ın vücûdu aynasında

kendi sûretinden gayrısını müşâhede etmez ve kendisine tecellî olunan kulun müşâhede ettiği mutlak Hakk değildir. Çünkü onun mutlak Hakk'ı müşâhede etmesi mümkün değildir. Çünkü ilâhî ilim'de sâbitlik bulan ayn-ı sâbitesi mutlak Hakk'ın zâti işlerinden bir iştir; ve ilâhî tecellî'de kendisine tecellî olunan kulun bakıcı olduğu şey, ancak kendisinin ayn-ı sâbitesinden ibârettir. İlâhi işlerden birisini müşâhede etmekle tabî ki bütünsel ayn olan Hakk'ı müşâhede etmiş olmaz.

Ve mutlak Hakk'ı görmek mümkün olmamakla beraber kul, kendi sûretini ancak O'nun vücûdu içinde gördüğünü bilir. Bu hal, his âleminde ayna içinde yansıyan sûreti görmeye benzer. Nitekim sen ayna içinde yansıyan sûretleri veyâ kendi sûretini, ayna içinde gördüğünü bilirsin; fakat bu ilmin ile berâber aynanın cirmini göremezsin. Yâni sen aynadaki hayâlin müşâhedesinde gark olmuş ve onunla meşgûl iken aynanın yüzeyini ve aynanın yüzeyi ile meşgûl olduğun zaman yansıyan hayâli müşâhede edemezsin. Çünkü aynı zamanda hem hayâli ve hem de aynanın yüzeyini görmek mümkün değildir. Bununla berâber bakışının aynı zamanda her ikisine de yönelmiş olduğunu bilirsin.

İşte aynada rü'yet esaslarını Allah Teâlâ hazretleri zâtî tecellîsi için bir numûne ve örnek olmak üzere his ve şehâdet âleminde gösterip tâyin etti. Tâ ki kendisine tecellî olunan kul, mutlak Hakk'ı görmeyip, ancak kendi sûretini gördüğünü bilsin. Ve bu dünyâ âleminde zâti tecellî için bu örnekten idrâke yakın ve yüce zâtın rü'yetine en fazla benzeyen bir örnek yoktur. Bakışın aynada gözüken sûrete yönelmiş olduğu zaman, kendince aynanın cirmini ve yüzeyini görmeye çalış bakalım. Muhakkak sûrette aynı zamanda hem hayâl sûretini ve hem de aynanın cirmini göremezsin. İşte bunun gibi Hakk'ın vücût aynasında zâhir olan ayn-ı sâbitenin sûretini müşâhede ettiğin zaman, Hakk'ın vücûdunu müşâhede edemezsin. Bununla berâber müşâhede ettiğin sûreti Hakk'ın vücûdu içinde müşâhede edersin ve sen zannedersin ki, gördüğün sûret Hakk'ın sûretidir. Fakat o görülmüş olan sûret Hakk'ın değil, senin sûretindir. Hattâ aynadaki sûretin rü'yeti hâlinde aynanın yüzeyinin görülemediğini idrâk eden kimselerden bâzısı, aynada görülen sûretlerin, aynaya bakan kimsenin gözüyle, ayna arasında oluştuğuna ve aynada olmadığı zannına kapıldı. Bu kapıldıkları zan o kimsenin kudretinin yettiği ilmin sonu ve en üst seviyesidir. Halbuki işin hakîkati bizim îzâh ettiğimiz ve ona uymuş olduğumuz gibidir. Ve bu îzâhları biz **Fütûhât-ı Mekkiyye**'de beyân ettik.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin altmış üçüncü bâbında buyururlar ki: "Hayâl mevcût değildir, yok da değildir; ma'lûm değildir, mechûl de değildir; menfi değildir, müsbet de değildir. Nitekim insan, aynada sûretini idrâk eder. Bir yön ile sûretleri idrâk ettiğini kesinlikle bilir; ve onda gördüğü şey'in inceliğinden dolayı bir yön ile de kesinlikle sûretini idrâk etmediğini bilir. Aynanın cirmi büyük olduğu zaman, sûretini de son derece büyük görür; ve muhakkak kendi sûretinin, gördüğü şeyden daha küçük olduğuna hükme-

der. Ve kendi sûretini gördüğünü de inkâra muktedir değildir; ve bilir ki aynada olan onun sûreti değildir; ve o sûret onunla ayna arasında mevcût değildir.

Ve ister kendi sûreti olsun ve ister kendi dışında olsun, hâriçten onda olan görülen sûrete gözün şuasının yansımasından oluşmuş değildir. Çünkü eğer böyle olsaydı, sûreti, miktârı üzerine ve bulunduğu şey üzere idrâk eder idi. Ve o sûretin parlak bir kılıçta uzunluk ve genişlikten rü'yeti, bizim bahsettiğimiz şeyi beyân eder. Hiç şüphesiz kendi sûretini gördüğünü bilmekle berâber o, kendi sûretini gördüğü sözünde sâdık da değildir, yalan söyleyici de değildir.

Şimdi o görülen sûret nedir ve onun mahalli neresidir ve işi nedir?

Bundan dolayı o sûret menfîdir, sâbittir; mevcûttur, yoktur, ma'lûmdur ve mechûldür. Kul bu hakîkati idrâkinde acz ve hayrete düştüğü zaman, bilmesi ve tahakkuk edici olması için, Hak Teâlâ Hazretleri bu aynada rü'yet esasının hakîkatini kul için bir örnek olarak gösterdi. Ve ayna ile hayâl, âlem görünme yerlerinden olduğu halde, kulun indinde hakîkatiyle bir ilim oluşmadı. Şimdi kul ona muhâlif olan şeyin hakîkatini bilmek husûsunda daha âciz ve daha câhil ve hayrette daha şiddetlidir."

Ve sen bunu tattığın zaman, mahlûk hakkında onun üstünde bir gâye olmayan gâyeyi tattın. Böyle olunca bu derecelerden daha yükseğine çıkmada açgözlülük etme ve nefsini yorma! Bundan daha yükseği aslâ vâki' değildir ve ondan sonrası ancak sırf yokluktur (16).

Yâni, ey mârifetullah için yâr olmuş olan insan! Bil ki, mutlak vücût olan Hak, mutlaklık mertebesinde bulundukça hiçbir şeyle taayyün etmiş olmaz. O'nun taayyünü ancak mutlak zâtında mevcût olan zâti bağıntılarıyladır. O zâti bağıntılar ki onun sıfatları ve isimleridir, açığa çıkma talebinde bulundukları için lâtiflerin en lâtifi Hakk'ın vücûdu, onların husûsiyyetleri ve istîdâd ları sûretine göre, her bir mertebede taayyün etmiş olarak açığa çıkmıştır. Ve mutlak vücûdun bu taayyünleri zâti işlerinin aynalarıdır. Bundan dolayı mutlak vücût olan Hak sıfat ve isimler mertebesine tenezzül buyurduğunda, ilk önce ilâhî ilimde peydâ olan ve senin idârecin ve rûhun bulunan hâs isminin sûretidir;bu da senin ayn-ı sâbitendir.

Demek ki, Hak senin hâs Rabbinin sûretine göre ilim mertebesinde taayyün eden olmuştur ve ilk ayna senin ayn-ı sâbitendir. Bundan dolayı Hak sana zâti tecellî ile tecellî buyurduğunda, sen Hakk'ı ancak ayn-ı sâbitenin sûretinde müşâhede edersin; ve bu müşâheden Hakk'ın vücûdunda olan bir müşahededir.

Şimdi eğer sen bu müşâhedede "Hakk'ı gördüm" dersen yalan söylersin. Çünkü Hâk, perdesiz aslı ve hakîkatiyle görülmez. Ve eğer "Hakk'ı görmedim" dersen, bu doğru değildir. Çünkü görülmesi mümkün olduğu kadar ayn-ı sâbitenin aynasında Hakk'ı müşâhede ettin. Nitekim daha önce geçen ayna örneğinde bu esas açıklandı. Çünkü aynada gördüğün sûretin, senin sûretin olduğunu iddiâ etsen bu sözünde sâdık da değilsin, yalan söyleyen de değilsin.

İşte sen bu ilmin bizzât yaşayarak hakîkatini idrâke ulaştığın zaman, öyle bir gâyeye ulaşmış olursun ki, onun üstünde mahlûk için başka bir gâye yoktur. Bu zevk mahlûkun zevkinin son noktasıdır. Bundan dâha yüksek bir dereceye ulaşacağım diye boş yere kendini üzme ve daha yükseğine ulaşmak için açgözlülük etme! Çünkü bundan ötesi sırf yokluktur; ve mutlak zâtta mahv ve helâk olmaktır. Çünkü sen, kesîf taayyünün ile sensin; ve taayyünün ise mutlak vücûda bağlı olan bir îtibârî vücût olup onun şânı yokluktur. Mertebelerin hepsinin îcâbına göre açığa çıkan taayyünün kalkınca, artık sen, sen değilsin; o senlik yokluk âlemine gider ve mahlûkiyyet talebi de zâil olur. Ve mahlûkıyyet mevcût olmadığı halde, bir mahlûkun Hakk'ı müşâhedesi de söz konusu olamaz.

Şimdi nefsini görmekte O senin aynandır ve sen isimlerini ve isimlerinin hükümlerinin açığa çıkışını görmesinde O'nun aynasısın. Oysa O'nun "ayn"ının gayri değildir. Böyle olunca iş, karışık ve belirsiz oldu. Bundan dolayı bizden ilminde câhil ve hayrette olan kimse "İdrâkin idrâkinden acz, idrâktir" dedi. Ve bizden bilen kimse bunun gibi demedi; ve o sözün en yükseğidir. Belki ilim, ona sessiz kalmayı verdi, aczi vermedi. Ve bu, Allâh ile olan ilmin en yükseğidir; ve bu ilim, ancak resûllerin sonuncusu ve evliyânın sonuncusu için oluşmuştur. Ve onu nebîlerden ve resûllerden bir kimse görmez, ancak son resûl mişkâtından görür ve evliyâdan bir kimse görmez, ancak son veli mişkâtından görür (17).

Yâni Hakk'ın vücûdu senin aynandır. Sen kendi nefsini onda müşâhede edersin. Çünkü sen ahadiyyet zâtında gizli, O'nun bir işi idin. Kendi vücûduna olan tecellîsi ile, o işin sûreti onun ilminde peydâ oldu. Ve yine o vücûdun her bir mertebeye olan tenezzülüyle, o ilmi sûretin ile açığa çıktın. Ve şimdi dünyâ âlemindeki hâlîn dahi böyledir ve bundan sonra gideceğin berzah âleminde ve toplanma âleminde ve mîmetler yurdunda dahi yine böylesin.

Eğer sen bu dünyâdaki taayyününe bağlı olan bağıntı ve sıfatlarından, yâni nefsâni sıfatlarından, soyunmuş olsan, Hakk'ın vücûdunda ayn-ı sâbiteni görürsün. Bundan dolayı Hakk'ın vücûdu kendi nefsini görmekte sana ayna olmuş olur.

Ve aynı şekilde sen insan sûretinde taayyün etmiş olduğun için, Hakk'ın isimlerinin hepsine görünme yeri ve o isimlerin hükümlerinin açığa çıkmasına isti'dâdlısın. Çünkü Allah Âdem'i kendi sûreti, yâni sıfatları, üzerine hálk etti. Bundan dolayı Hak işlerinin hepsinin kemâlâtının açığa çıkmasını senin izâfi vücûdunda müşâhede eder. Şu halde senin vücûdun da isimlerini müşâhede etmekte ve isimlerinin hükümlerinin açığa çıkmasında Hakk'ın aynası olmuş olur. Oysa ahadiyyet zâtının bağıntıları ve işleri olan ilâhi isimler, Hakk'ın zâtının gayrı değildir.

Şimdi Hakk'ın vücûdu sana ve senin vücûdun da Hakk'a ayna olmakla vücût işi birbirine karıştı ve belirsizlik meydana geldi. Nitekim, Hallâc-ı Mansûr Hazretleri buyurur: **Beyit:**

Tercüme: "Vücût ayn'ında olan bu "ayn" sen misin, yoksa ben miyim? İkilik ispâtından hem seni ve hem de beni tenzîh ederim.

İşte vücût işinde oluşan bu karışıklık ve belirsizlikten dolayı Muhammedî vârislerden olan bâzımız, hayrete düşerek ilminde câhil oldu. Ve nitekim Hz. Ebû Bekri's- Sıddık (r.a.) Efendimiz **"İdrâkin sonu, vücût işini hâl hakîkati üzere idrâk edebilmekten aczini kabûl etmektir."** dedi.

Ve bu bir hayrettir ki, ilmin netîcesi olduğu için makbûl ve tercih edilendir . Çünkü hayrete düşen kimseyi, ilmi iki taraftan bir tarafta karâr ettirmez. Ve (S.a.v.) Efendimizin **"Yâ Rab, benim sende olan hayretimi arttır!"** buyurmaları bu hayret hakkındadır.

Ve aynı şekilde Muhammedî vârislerden olan bâzımız bildi ki, Hakk'ın vücûdu hálk edilmişlere ve hálk edilmişlerin izâfi vücûtları da Hakk'a aynadır. Vücût işinin böyle olduğunu bildikten sonra bahsedilen sözler gibi bir söz söylemedi ve aczini açığa vurmadı. Belki mârifetinin kemâlinden sessiz kaldı; ve ilmi ona acz getirmedi. Ve bu ilmin sâhibi âlim-i billah olan grubun en yükseğidir. Ve bu ilim asâleten ancak resûllerin sonuncusu ve evliyânın sonuncusu için oluşmuştur. Ve o ilmi nebîlerden ve resûllerden gören, ancak son resûlün mişkâtından müşâhede eder ve evliyâdan gören de, ancak son velinin mişkâtından görür. Burada evliyânın sonuncusundan kasıt, Muhammedî velâyetin sonuncusudur.

Bilinsin ki, yukarıda bahsedilen ve izâh edilen ilim, ancak hakîkat-ı muhammediyye için oluşmuştur. Ve onun dahi zâhirleri ve bâtınları vardır ve gerek zâhir ve gerek bâtını için ahadî, cem'î, kemâlî bir taayyün mevcûttur.

Hakîkat-ı muhammediyyenin zâhiri ilâhi ve kevni bütün hakîkatleri toplamıştır. Bâtını ise, ilâhi bâtınları ve rabbâni vasıfları ihtîva eder. Zâhiri nebîlerin sonuncusunun mişkâtı; bâtını da evliyâların sonuncusunun mişkâtı'dır.

Resûllerin sonuncusunun kendisi, bahsedilen ilmi evliyâların sonuncusu olan kendi bâtınından alır; ve resûllerin hepsi, velâyetleri yönünden, resûllerin sonuncusundan alırlar. Ancak gerek resûllerin sonuncusu ve gerek diğer resûller bu ilmi açığa çıkarmazlar. Çünkü risâlet vasfı men eder. Fakat resûllerin sonuncusunun bâtını, evliyâların sonuncusu sûretinde zâhir olduğu zaman, bu ilmi açığa çıkarır. Nitekim bu **Fusûsu'l-Hikem** kitâbının yazarı Cenâb-ı Şeyh-i Ekber ve misk-i ezfer (r.a.), resûllerin sonuncusunun evliyâların sonuncusu sûretinde zâhir olan bâtını olduğundan, son resûlün mişkâtından aldığı bu ilmi açığa çıkarmışlardır.

Hattâ muhakkak resûller o ilmi ne zaman görseler, ancak velâyetin sonuncusu mişkâtından görürler. Çünkü risâlet ve nübüvvet, yâni şeriat getiren nübüvvet ve şeriat getiren risâlet kesilmiştir. velâyet ise ebeden kesilmez. Resûller evliyâ olduklarından dolayı bahsettiğimiz ilmi ancak evliyâların sonuncusu mişkâtından görürler. Böyle olunca onların alt mertebesinde olan evliyâ nasıl olur da ondan almazlar? Her ne kadar evliyâların sonuncusu, hükümde resûllerin sonuncusunun şeriat olarak getirdiği şeye tâbî ise de, bu, onun makâmına eksiklik vermez ve bizim uymuş olduğumuz şeye de ters olmaz (18).

Bilinsin ki; velâyet "vâv"ın fethiyle, "hâkim ve tasarruf edici olmak" ma'nâsınadır. Bunun da çeşitleri vardır:

1. İlâhi mutlak velâyettir. Bu velâyet nebîlerin ve evliyâların hepsindeki velâyetleri toplamış ve eşyânın tümünün kendilerine hâs yönlerini ve bütün mevcûtların a'yân-ı sâbitelerini ve hakîkatleri içine alan velâyettir. Ve bu îtibâr ile "Velî" ilâhi isimlerdendir. Nitekim âyet-i kerîmede buyurulur: **"ve huvel velîyyul hamîd"** yâni **"Ve O, Velî'dir, Hamîd'dir"** (Şûrâ,42/28).

2. Muhammedî hâs velâyettir. Bu velâyet dahi ilâhi isimlerin ve sıfatların hepsini toplamış olan ve zorunlu ve imkân dâhilindeki hakîkâtlerin hepsinin feyz kaynağı olan ilâhi mertebedir. Buna "son velâyet mişkâtı" derler. Önceki velâyet ile bu velâyet arasındaki fark taayyünden ibârettir. Ve bu velâyet nebîlerin sonuncusunun bâtınıdır ve bu makâm, makâm-ı Muhammed'dir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"asâ en yeb'aseke rabbuke makâmen mahmûdâ"** ya'nî **"umulur ki Rabbin seni Makam-ı Mahmûd'a ulaştırır"** (İsrâ, 17/79)

Ve evliyâ ve nebîlerin hepsi ilimlerini buradan alırlar. Bundan dolayı nebîlerin hepsinin getîrdikleri şeriatlar, hakîkatte Muhammedî şeriat idi. Bunun için (S.a.v) Efendimiz: **"Evvelin ve ahirin ilmi bana tâlim edildi"** buyurdular.

Şimdi evliyâ nebîlerin vârisi olduklarından, onlardan her kim ki o husûsiyyetin vârisi ise, ona "Muhammedî" derler. Ve her kim Îsevi velâyetin vârisi ise, ona Îsevî derler; ve İbrâhîmî ve İshâkî ve Ya'kûbî ve Mûsevî ve diğer nebîler (aleyhimü's-selâm) buna kıyâs olunsun. Hakîkât ehlinin terimlerinde "falan velî falan peygamberin izi veyâ kalbi üzerindedir" denildiğinde bu ma'nâ anlaşılmalıdır; yâni o peygamberde olan ilimler ve tecellîler ve hâller bu velîye o peygamberin vâsıtasıyla "son velâyet mişkâtin"ten oluşur ve ulaşır demektir. Bundan dolayı o velî İbrâhîmî Muhammedî veyâ Mûsevî Muhammedî veyâ Îsevî Muhammedî olur.

Muhammedî velâyette iki çeşittir:

İlki budur ki, mânevî ve sûrî tasarruf arasını birleştirmiştir. Âlemde ma'nâ yönüyle tasarrufu, kutup hakkındaki tasarrufu gibidir; ve sûret yönüyle tasarrufu, sultanlar hakkındaki tasarrufu gibidir. Bu da iki çeşittir:

Birincisi hilâfete yakın olur.

İkincisi hilâfete yakın olmaz.

Muhammedî velâyetin **ikinci çeşidi,** sûrî ve mânevî tasarruf arasını birleştirmez.

Diğer nebîlerin velâyetinden ibâret olan Muhammedî velâyet, **Fütûhât-ı Mekkiyye'**de beyân buyurulduğu üzere dört çeşit üzerinedir. Bu dört çeşitten her bir çeşidin bir sonuncusu vardır.

Sûrî ve mânevi tasarruf arasını birleştirip hilâfete yakın olan Muhammedî velâyetten birinci çeşit sonuncu, Ali İbn Ebî Tâlib (Kerremallâhü vecheh ve radıyallâhu anh) Efendimiz hazretleridir. Çünkü Hulefâ-i râşidînin en sonuncusudur. Dedi (A.s.): **"el-Hilâfetü ba'dî selâsûne seneten ve kaddemtü bi Âlî"** yâni "Benden sonra hilâfet Otuz senedir, Âlî ile sona erer"**.** Bu sonuncuya "büyük sonuncu" denir.

Sûrî ve mânevi tasarruf arasını birleştirmiş olup hilâfete yakın olan Muhammedî velâyetten ikinci çeşit sonuncu, Mehdî (alâ Nebiyyinâ ve aleyhi's-selâm) hazretleridir ki; âhir zamanda ortaya çıkar ve ismi Muhammed'dir ve hilkat ve sûrette Resûlullah (s.a.v.) Efendimize benzemektedir; ammâ hulkta onun altındadır. Ondan sonra hiçbir velî sultân olmaz. Bu velâyet onunla mühürlenir ve ona "küçük sonuncu" derler. Nitekim Şeyh-i Ekber. (r.a.) onu **Fütûhât-ı Mekkiyye**'lerinde beyân buyurmuştur.

Muhammedî velâyetten üçüncü çeşit sonuncu, bu kitâbın sâhibi Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbn Arabî (r.a.) efendimizdir. Ona "daha küçük sonuncu" derler. Çünkü o sûrî ve mânevi tasarrufun arasını birleştirmiş ve fakat yalnız mânevi tasarrufa sâhip olup, hilâfet yakınlığı olmayan velâyet çeşidinin sonuncusudur.

Muhammedî velâyetten dördüncü çeşit sonuncu, Meryem oğlu Îsâ (alâ Nebiyyinâ ve aleyhi's-selâm)dır ki, ondan sonra hiçbir velî mevcût olmaz. Yâni genel velâyet onunla mühürlenir. Ona da "daha büyük sonuncu" derler. Ondan sonra bu devr tamâm olup kıyâmet kopar. Yâni varsayılan sûretler kalkar. Ve **"en nihayeti huver rücû el bidâyeti"** yâni "sonunda asıllarına dönerler" âşikâr olur. (**Şerh-i Bosnevî ile Envâru'r-Rahmân'**dan özet olarak alındı).

Bu îzâhlar anlaşıldıktan sonra metnin şerhi böyle olur: peygamberler bahsedilen ilmi her ne zaman görseler, ancak evliyânın sonuncusu mişkâtından görürler. Ve evliyânın sonuncusunun mişkâti Muhammedî hâs velâyettir ve makâm-ı mahmûddur; ve o ilmi oradan velâyetleri yönüyle alırlar, nübüvvetleri yönüyle almazlar. Ve hattâ her bir peygamber nübüvvetini ve şerîatının hükümlerini bile velâyetiyle alır. Çünkü peygamberin iki yönü vardır:

Birisi hálka göre onun kemâlidir ki, bu da âlemlerin hâdiselerine bağlı olan hükümlerin teblîğidir; ve o, bu teblîğ îtibârıyla resûl ve şeriat getirendir ve onun nübüvveti dahi şeriat getirmektir.

Diğeri onun Hakk'a göre olan kemâlidir ki, bu da gaybdan haber verme ve Hakk'ın zâtını ve sıfatlarını ve isimlerini anlatıp bildirmektir. Ve bu haber verme îtibârıyla velîdir; ve nübüvveti de tahkîk yolludur. Ve şeriat getiren risâlet, şeriat getiren nübüvvet hálk edilmişlere bağlantılı olduğu ve hálk edilmişlerde fenâ bulduğu için son bulucudur. Fakat onun velâyet makâmı Hakk'a bağlantılı olduğu ve Hak'ta bâkî bulunduğu için ebeden son bulucu değildir. Ve her bir peygamber velî olduğundan, bu ilmi ebedî olarak kesintiye uğramayan velâyetleriyle, velâyetlerin hepsini kapsamış ve toplamış olan velâyetin sonuncusu mişkâtinden alırlar. Bundan dolayı onların altında olan ve bir peygamberin şerîatına tâbî bulunan evliyânın Hakk'a bağlı olan ilimleri o mişkâtten almaları en iyi yoldur.

Ve evliyânın sonuncusunun, resûllerin sonuncusu tarafından getirilen şerîata tâbî olması makâmın ulviyyetine eksiklik ve noksan vermez. Ve biz bâtınları yönüyle evliyâ olan nebîlerin ve resûllerin ilimlerini onun mişkâtından aldıklarına uyanlardan olmuş idik. Bu hâl bizim şu uymuş olduğumuza da ters olmaz. Çünkü evliyânın sonuncusu, nebîlerin sonuncusunun bâtınıyla taayyün etmiş olan saâdet alâmetleri olan zâttır ki, zâhirde nebîlerin sonuncusunun getirdiği şerîata tâbîdir. Ve kendisi bir kânûn ve şerîat sâhibi değildir. Bu mübârek zâtın cismi ve sûreti her ne kadar Muhammed (s.a.v.) Efendimizin gayrı ise de, bâtını aynıyle Muhammed Mustafâ (s.a.v.) dır.

Ve şehâdet âleminde cismen taayyün etmiş olan hâtemü'l-enbiyâ Muhammed (aleyhi's-salâtü ve's-selâm) Efendimiz dahi, getirdiği şer'i kanunları ve hükümleri kendi bâtınları olan velâyetin sonuncusundan alırlar idi.

Diğer bir tâbirle söyleyelim: Muhtelif zamanlarda evliyânın sonuncusunun cismi ve sûreti değişir. Fakat ma'nâ yine o ma'nâdır; onda aslâ değişiklik yoktur. Bundan dolayı evliyânın sonuncusu hangi bir zamanda, her hangi bir sûret üzerine olursa olsun, nebîlerin sonuncusunun şerîatına tâbî olmakla berâber, bütün evliyânın ilimlerde feyz kaynağıdır. Nitekim Hz. Mevlânâ Celâleddin (r.a.) efendimiz, kendi nefslerinde haber vererek buyururlar:Beyt:

Tercüme: ***"Açtılar kenz-i füyûzu olunuz hil'at-pûş***

Mustafâ geldi yine cümleniz îmân ediniz."

Bundan dolayı o, bir yönden aşağıda olur ve bir yönden yukarıda olur. Ve gerçekten bizim şeriatımızın zâhirinde Ömer'in Bedir esîrleri hakkında, onlara hükmetmekle gerçekleşen fazlı ve hurma ağacının aşılanması hakkında, bizim uymuş olduğumuz şeyi teyid eden şey zâhir oldu. Bundan dolayı kâmil için her şeyde ve her mertebede kendisi için önde olmanın oluşması lâzım gelmez; ve ancak er kişilerin bakışı, ilm-i billah mertebelerindeki önde oluşadır; onların arzusu oradadır; ve dünyâ hâdiselerine gelince, onların düşüncelerinin ona bağlılığı yoktur. Böyle olunca bizim bahsettiğimiz tahakkuk etti (19).

Yâni evliyânın sonuncusu, şer'i hükümlerinde resûllerin sonuncusuna tâbî olması ve şerîat ilmini ondan alması yönünden resûllerin sonuncusundan daha aşağı olur ve resûllerin sonuncusu ilimleri onun mişkâtından aldığı yönden, evliyânın sonuncusu, resûllerin sonuncusundan daha yüksek olur.

Bundan dolayı evliyânın sonuncusu, nebîlerin sonuncusu olan (s.a.v.) Efendimiz'in bâtınları olan velâyetin sonuncusu, zâhirleri olan nübüvvetin sonuncusundan bir yönden aşağıda, bir yönden yukarıda olur. Bir şeyin bir yönden aşağı, bir yönden yukarı olduğuna delîlin nedir diyecek olur isen, şerîatımızın zâhirinde Hz. Ömer (r.a.)'ın Bedir muhârebesinde alınan esirler hakkındaki hükmüyle, (S.a.v.) Efendimiz'in hurma ağaçlarının aşılanmasının terki hakkındaki hükmüne dikkat et!

Şöyle ki, Bedir savaşında İslâm ehli müşriklere gâlip gelmiş ve onlardan yetmiş esir almış idi. (S.a.v.) Efendimiz, esirler hakkında yapılması lâzım gelen muâmeleye dâir ashâb-ı kirâmıyla fikir alışverişinde bulundu. Hz. Sıddîk (r.a.) "Yâ Resûlallah, bunlar bizim akrabâ ve yakınlarımızdandır; bir miktar para alıp onları âzâd edelim" buyurdu. Diğer ashâb-ı kirâm da bu görüşü kabûl ettiler. Ve Hz. Ömer (r.a.) "Bunlar küfrün önderleridir; hepsini öldürelim." buyurdu. Ve Cenâb-ı Muâz (r.a.) da Hz. Ömer'e katıldı. Risâlet-penâh (s.a.v.) Efendimiz Hz. Sıddîk'ın görüşünü uygun buldular ve öyle yaptılar.

Onu tâkiben bu âyet-i kerime nâzil oldu:

"Mâ kâne li nebîyyin en yekûne lehû esrâ hattâ yushıne fîl ard, turîdûne aradad dunyâ, vallâhu yurîdul ahırete, vallâhu azîzun hakîm." ve "Lev lâ kitâbun minallâhi sebeka le messekum fîmâ ehaztum azâbun azîm." (Enfâl 8/67-68) Yâni: **"Elinde, yeryüzünde çok katl yapan esirler bulunan bir peygambere fidye almak lâyık olmadı. Siz dünyâ malını istersiniz. Oysa Allah, âhireti murâd eder. Allah Teâlâ hükmünde azîzdir. Eğer sizin azâblanmamanız için, Allah'dan ezelde hüküm öne geçmiş olmasa idi, aldığınız şey hakkında çok büyük azâb olurdu."**

Bunun üzerine (S.a.v.) Efendimiz ağlayıp buyurdular ki: "Eğer azâb nâzil olaydı, Ömer ve Muâz (r.a.) dan başkaları kurtulmaz idi". Çünkü Sa'd b. Muâz hazretleri de Cenâb-ı Ömer'in görüşünde bulunmuş idi. Bundan dolayı Hz. Risâlet-penâh bu husûsta her ikisini de orada hâzır olanların üzerine üstün kıldı; ve Risâlet-penâhın kendi nefsi dahi tabî ki hâzır olanlar arasında idi.

Ve aynı şekilde ashâb-ı kirâm hurma ağaçlarını aşılamanın mı, yoksa terk etmenin mi münâsib olduğunu Fahr-i âlemden sordular. Cevâben: "Eğer terk olunurlarsa çoğalır zannederim" buyurmaları üzerine ashâb aşıyı terk ettiler. O sene hurma az oldu. Bunun üzerine Risâlet-penâh Efendimiz: "Siz dünyânızın işlerini daha iyi bilirsiniz" buyurdu; ve bu husûsta ashâbın üstünlüğünü isbât eyledi.

İşte bu iki şer'i delîl, kâmil için her şeyde ve her mertebede önde oluşun lâzım gelmediğini gösterir. Çünkü bu bahsedilen cüz'i fâziletler nübüvvetin gereğinden değildir. Başkalarında bulunup da nebîde bulunmaması, onun nübüvvetine noksan vermez. Er kişilerin ve kemâl ehlinin bakışı bu gibi cüz'i fâziletlere değil, ancak ilm-i billah mertebelerindeki önde oluşadır. Onların arzuları bu mertebelerdedir. Onlar kişiyi ilm-i billah mertebelerindeki fazîletleriyle ölçerler. Âlemlerin hâdiselerine ve dünyâ vukûâtlarına hâtırlarını bağlayıp bunlara bağlı olan cüz'i fâziletlere aslâ önem vermezler. Çünkü bunların hepsi vahdet cemâlinin örtüsüdür.

İşte bu îzâhlar ile; "evliyânın sonuncusu bir yönden aşağıdadır ve bir yönden yukarıdadır" sözümüz tahakkuk etti.

Ne zaman ki nebî (s.a.v.)'e nübüvvet, kerpiçten bir duvar ile temsîl olundu; bir kerpiç yerinden eksik olmuş idi; şimdi Resûlullah (s.a.v.) bu kerpiç oldu. Şu kadar ki Resûlullah (s.â.v.), dediği gibi ancak bir kerpiçten başka kerpiç görmedi. Ve evliyânın sonuncusuna gelince, onun için de bu rûyâ gereklidir. Bundan dolayı o, Resûlullah (s.a.v.)'e temsîl olunan şeyi görür; ve duvarda iki kerpiç yerini görür. Kerpiç de altından ve gümüştendir. Şimdi duvarın noksan olup onlar ile tamam olan bu iki kerpiçin birisini altından ve birisini de gümüşten görür. Böyle olunca onun kendi nefsini bu iki kerpiçin yerini doldurur görmesi gereklidir. Bundan dolayı evliyânın sonuncusu bu iki kerpiç olup duvar tamâm olur (20).

Yâni Cenâb-ı peygamber'e rûyâsında veyâhut hayâlinde, nübüvvet kerpiçten binâ olunmuş bir duvar sûretinde temsîl olundu ki, o duvarın ancak bir kerpici eksik kalmış idi. O kerpiç de (S.a.v.) idi. Nitekim hadîs-i şerîfte buyurulur: **"nebîler arasında benim örneğim, bir duvar binâ edip ve bir kerpiç hariç olarak onu tamamlayan adamın örneği gibidir. İşte ben bu kerpiçim. Benden sonra, ne nebî ve ne de resûl yoktur".** (S.a.v.) bu hadîs-i şerîfte buyurduğu gibi kendisine temsil olunan nübüvvet duvarında noksan olarak, ancak bir kerpiç gördü.

Evliyânın sonuncusuna gelince, onun da böyle bir rûyâ görmesi lâzımdır. Böyle olunca evliyânın sonuncusu Resûlullah (S.a.v.) Efendimiz'e rûyâsında temsîl olunan duvarı görür; ve duvarda da iki kerpiç yerini görür. Oysa evliyânın sonuncusunun gördüğü duvarın kerpici, altından ve gümüştendir. Yâni o öyle bir duvardır ki, bir kerpici altından ve bir kerpici de gümüşten olmak üzere binâ olunmuştur. Bundan dolayı evliyânın sonuncusu duvarda noksan olup onlar ile tamâm olacak olan iki kerpiçten birini altından ve diğerini gümüşten müşâhede eder; ve altın ile gümüşten olan iki kerpiçin yerini kendi nefsi ile kapattığını evliyânın sonuncusunun görmesi lâzımdır.

Burada "altın kerpiç"ten kasıt nübüvvetin bâtını olan velâyet ve "gümüş kerpiç"ten kasıtta, velâyetin zâhiri olan nübüvvettir. Bundan dolayı bâtın "altın" ve zâhir "gümüş" olarak temsîl olunmuştur. nebîlerin sonuncusunun gördüğü duvardaki gümüş kerpiçlerin her birisi bir peygamberi temsil eder; ve onda noksan olan kerpiç kendisinin nübüvvetidir.

"Duvarın bir kerpiç ile tamâm olması" onun mühürlenişini gösterir. Bâtını velâyetin sonuncusu olduğu hâlde "duvarda altın kerpiçin noksan olduğunu" müşâhede etmemiş olması, kendisinin velâyetle değil, nübüvvetle açığa çıkmasından dolayıdır; çünkü hálka şerîat hükümlerini teblîğe me'mûrdur.

Evliyânın sonuncusuna gelince, "duvarda bir altın ve bir de gümüş kerpicin noksan olduğunu" görmesi, kendisinin zâhirde bir peygamberin şerîatına

tâbî olduğunun sûretidir. Bundan dolayı "gümüş kerpiç", tâbî olduğu nebîlerin sonuncusunun nübüvvetine; ve "altın kerpiç" de, evliyânın sonuncusu olup zâti ilâhi sırlar ile açığa çıkışına işârettir.

Ve Cenâb-ı Şeyh (r.a.) Mekke-i Mükerreme'de Hicrî 599 (Milâdî 1202) senesinde böyle bir rûyâ gördüğünü **Fütûhât-ı Mekkiyye'**de beyân buyururlar. Bu yüksek haberlerine göre kendilerinin evliyânın sonuncusu olduklarına şüphe yoktur.

Onun iki kerpiç görür olmasını gerektiren sebep dahi, evliyânın sonuncusunun zâhirde resûllerin sonuncusunun şerîatına tâbî olmasıdır; ve o tâbî olması da gümüş kerpiçtir. O da zâhirdir; ve hükümlerden ona tâbî olduğu şeydir. Nitekim o, zâhiri sûrette onda tabî olucu olduğu şeyi, sırda Allah'tan alıcıdır. Çünkü o, emri olduğu hâl üzere görür. Onu böyle görmesi lâzımdır. O da bâtında kerpicin yeridir. Şimdi o öyle bir mâdenden alır ki, resûle onunla vahy olunan melek ondan alır. Eğer sen benim işâret ettiğim şeyi anladın ise, senin için faydalı bir ilim oluştu (21).

Yâni evliyânın sonuncusunun, rûyâda kendisine temsîl olunan duvarın üstünde iki kerpici noksan olarak görmesini gerektiren sebep, kendisinin zâhirde resûllerin sonuncusunun şerîatına tâbî olmasıdır. Ve onun tâbî oluşunun sûreti de "gümüş kerpiç"in yeridir ki, bu da evliyânın sonuncusunun zâhiridir; yâni hükümlerden resûllerin sonuncusuna tâbî olduğu şeydir ki, bu şey, evliyânın sonuncusunun zâhiridir. Ve nitekim sırda vâsıtasız Allah'tan aldığı hüküm ile zâhirde vasıflanmış olur. Yâni evliyânın sonuncusu, nasıl ki bâtınen vâsıtasız olarak Allah'tan hüküm alarak zâhirde bu hüküm ile vasıflanmış olur ve o hükmün tabî olucusu bulunursa, zâhiri şeriat hükümlerinden herhangi bir hükümde de resûllerin sonuncusuna tabî olup, zâhirde o hüküm ile vasıflanan olur. Çünkü evliyânın sonuncusu, ilâhî emri, hálk ediliş mertebelerine tenezzülünde hakîkati üzere müşâhede eder; ve ilâhî emirden hálk ediliş vücûdu ile örtülü olmaz.

Evliyânın sonuncusunun bu ilâhî emri bu anlatılan sıfat üzere görmesi lâzımdır. Ve ilâhî emrin his ve aklın ötesinde bulunan îmân nûru ile sırda ve bâtın yönünden Allah'tan alınması "altın kerpiç" yeridir. Ve evliyânın sonuncusu ilâhî emri kendi bâtınından aldığı gibi, resûle getirdiği ilâhî vahyi de melek oradan alır. Bundan dolayı Cibrîl (a.s.) nebîlerin sonuncusu (s.a.v.) Efendimiz'e getirdiği ilâhî vahyi onların bâtını olan evliyânın sonuncusu mişkâtından alır; ve her iki alış dahi tek bir mâdenden olmuş olur.

Ey ilâhî sırların tâlibi, bu söylediklerimde işâret ettiğim şeyi anladın ise, dünyâda ve âhirette cidden sana faydalı bir ilim oluştu. Bu nîmete şükret!

Bundan da gâfil olma ki, bu alış-veriş Hakk'ın vücûdunda ve Hakk'ın bağıntıları arasında olur.

Nitekim, Cenâb-ı Şeyh (r.a.) **Risâle-i Ahadiyye'**lerinde buyururlar: "Hakk-'ı, Hakk'ın gayrı bir kimse görmez; gönderilmiş nebîler dahi Hakk'ı görmez;ve kâmil veli ve yakın olan melekler dahi Hakk'ı bilmez. Hakk'ın nebîsi kendi zât-ı âliyyesidir; ve Hakk'ın resûlü kendi zât-ı şerîfidir. Ve Hakk'ın risâleti ve kelâmı dahi, kendi zât-ı şerîfidir. Kendisinin gayrı sebep ve vâsıta olmaksızın Hak Teâlâ Hazretleri, kendi zât-ı şerîfini, kendi zâtı ile, kendi zâtından, kendi zât-ı şerîfine gönderdi. "**Mürsel** yâni gönderilmiş" ve "**mürselün-bih** yâni kendisiyle gönderilen" ve "**mürselün-ileyh** yâni kendisine gönderilen" arasında fark yoktur. Yâni "Cibrîl" ve "vahy" ve "resûller" arasında fark yoktur. Hepsi birdir. nebîlerin vücûdu Allah'ın vücûdu olduğundan başka "nebe"' ve "enbiyâ" harflerinin vücûdu dahi, Hak Teâlâ'nın vücûdudur; Hakk'ın gayrı değildir. Ve Hakk'ın gayrisi için vücût olmadı; ve olan vücûdun fenâsı da olmadı ve olan vücûdun ismi ve isimlendirilmiş olanı da olmadı. Böyle olduğundan dolayı, nebî (s.a.v.) Efendimiz: **"Rabb'imi Rabb'imle bildim"** diye buyurdu."

Şimdi, Âdem zamânından son nebîye varıncaya kadar, eğer ki hálkedilen vücûdu sonra gelir ise de, onlardan hiçbiri yoktur, illâ ki velâyetin sonuncusu mişkâtından alır. Çünkü o, hakîkatı ile mevcûttur. O da peygamberimizin "Ben peygamber idim; halbuki Âdem su ile çamur arasında idi" sözüdür. Ve nebîlerden diğerleri, ancak gönderildikleri anda nebî oldu. Ve aynı şekilde evliyânın sonuncusu dahi velî idi; halbuki Âdem, su ile çamur arasında idi. Ve evliyâdan onun dışındakiler, ancak ilâhi ahlâktan olan velâyet şartlarını tahsîl ettikten sonra onunla vasıflanmada, Allah Teâlâ'nın Velî ve Hamîd ile isimlenmiş olmasından dolayı, velî oldu (22).

Yâni ilk nebî olan Âdem (a.s.)dan îtibâren, nebîlerin sonuncusu Efendimiz (s.a.v)den evvel ve son nebî olan Hâlid b. Sinan (a.s.)a varıncaya kadar; açığa çıkan nebîlerin her birisi, nübüvvetine ve ümmetine bağlı olan ilmi ancak velâyetin sonuncusu mişkâtından alır. Her ne kadar evliyânın sonuncusunun hálkedilen madde vücûdu, o nebîlerin madde vücûtlarından sonra gelir ise de, Hz. Âdem'den son nebîye gelinceye kadar, o hakîkâti ile mevcûttur; ve nebîlerin hepsinin zâhirleri olan nübüvvetleri ve bâtınları olan velâyetleri toplamıştır. Ve onun hakîkâti ile mevcût olup zorunlu ve imkân dâhilinde olan bütün hakîkatlerin feyz kaynağı olduğuna delîl de (S.a.v.) Efendimiz'in "**Ben peygamber idim; halbuki Âdem su ile çamur arasında**, yâni Âdem aynî vücûdu ile su ile çamur arasında ve rûhânî vücûduyla ilim ile "ayn" arasında **idi**" mübârek sözleridir. Ve nebîlerin sonuncusundan başkaları ancak gönderildiği zaman nebî oldu, ondan evvel nebî olmadı.

Soru: Nebîlerin kevnî vücûtları a'yân-ı sâbitelerinin ve a'yân-ı sâbiteleri de ilâhi isimlerin sûretleridir. Bundan dolayı her bir nebînin ayn-ı sâbitesi, görünme yeri olduğu ismin istîdâd lisânı ile ne talep etmiş ise, onun hakkında Hakk'ın kazâsı dahi o sûretle olmuştur. Şu halde nebînin ayn-ı sâbitesi, istîdâd lisânı ile Hak'tan nübüvveti talep etmemiş olsa, kevn âleminde nebî olmaz idi. Bundan dolayı bu sözü diğer nebîlerin de söyleyebilmesi mümkün olmaz mı? Ve ikinci olarak nebîlerin sonuncusundan başkalarının ancak gönderildikleri zaman, nebî olmaları nasıl olur; ilâhî ilimde nebî değilmiydiler?

Cevap: Gerçi her bir nebînin nübüvveti ezelîdir. Fakat o mertebede onların hiçbirisi feyz kaynağı değildir. Bundan dolayı fiilen nebî değildir. Onların fiilen nübüvvetleri şehâdet âleminde gönderildikleri anda başlar. Ve nübüvvetleriyle ümmetleri ile ilgili olan ilmi kendi hakîkatlerinden alırlar. Ve halbuki hakîkat-ı muhammediyye onların hakîkatlerini toplamış olduğundan, o ilimleri nebîlerin sonuncusu mişkâtından almış olurlar. Bundan dolayı nebîlerin sonuncusu hakîkâti ile mevcût ve fiilen nebî olup hakîkatlerin tümünün feyz kaynağıdır. Sonuç olarak diğer nebîler gönderildikleri zaman, fiilen nebî olup feyz verirler ve nebîlerin sonuncusu ise gönderilmeden evvel nebî olup hakîkâti ile feyz verir.

Ve nebîlerin sonuncusunun nübüvveti önde olduğu gibi, evliyânın sonuncusunun dahi velâyeti madde bedeninden öndedir. O velîdir, oysa Âdem, aynî vücûdu ile su ile çamur arasında ve rûhanî vücûduyla "ilim" ile "ayn" arasında idi.

Ve evliyânın sonuncusunun dışındaki evliyâ ise ancak velâyet şartlarını tahsîl ettikten sonra velî olur. Ve velâyet şartları da, ilâhi ahlâkın hepsi ile ahlâklanmaktır. Nitekim, hadîs-i şerîfte buyrulur: **"İlâhi ahlâk ile ahlâklanınız".**

Ve bu maddesel sûretinde Hakk'a ve hálk edilmişlere karşı gereken muâmelesinde bu velînin o ahlâk ile vasıflanmasıdır. Ve onun ilâhi ahlâk ile vasıflanmada, velâyet şartlarını tahsîl ettikten sonra velî olması, Allah Teâlâ Hazretlerinin kendi nefsini Veli ve Hamîd ile isimlendirmesinden dolayıdır. Çünkü velâyet Hakk'ın zâti sıfatlarındandır. Ve Hak Teâlâ Hazretleri kuluna mutlak vücûdunun tenezzülü sûretiyle, ayrıntı elbisesini giydirdikten sonra, icmâl elbisesini de giydirmiştir. Ve kul beşeri sıfatlarından soyunduktan sonra o zâil olan sıfatlar yerine, Hakk'ın sıfâtı kâim olur. Bundan dolayı bu beşeri vücûtta ondan çıkan sıfatları ve fiilleri her ne kadâr sûrette diğer insanlardan açığa çıkan sûretler, sıfatlar ve fiillere benzer ise de, iç yüzü öyle değildir. Hepsi Hakk'ın sıfatları ve fiilleridir. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) buyururlar:

Tercüme: "Ben senin hoş olan ırmağına çıplak olarak dalayım, diye bütün sıfâtımdan soyundum."

Böyle olunca resûllerin sonuncusunun velâyeti yönünden, onun velâyetin sonuncusuna nisbeti, nebîlerin ve resûllerin ona nisbeti gibidir. Bundan dolayı resûllerin sonuncusu velî ve resûl ve nebîdir. Ve evliyânın sonuncusu, asıldan alıcı olan vârisdir ve mertebelerin müşâhede edicisidir. Ve o, şefâat kapısının fethinde Âdem evlâtlarının efendisi ve cemâatin önde olanı olan Muhammed (s.a.v.)'in güzelliklerinden bir güzelliktir (23).

Yâni resûllerin sonuncusunun velâyeti yönünden velâyetin sonuncusuna olan nisbeti, nebîler ve resûllerin velâyetin sonuncusuna nisbeti gibidir. Çünkü nebîler ve resûller velâyetleri yönüyle ilimleri, velâyetin sonuncusu mişkâtından aldıkları gibi, resûllerin sonuncusu dahi kendisinin bâtını olan şahsi kayıtlanmış velâyeti yönüyle ondan alır.

Bilinsin ki, velâyet, mutlak ve kayıtlı, yâni "genel velâyet" ve "özel velâyet" kısımlarına ayrılmıştır. Çünkü velâyet esâs ve hakîkât îtibârıyla mutlak ilâhi sıfâttır. Ve nebîlere ve evliyâya nisbeti îtibârıyla da kayıtlıdır. Kayıtlı olan ise, mutlakla mevcûttur; ve mutlak dahi kayıtlı olan ile açığa çıkmaktadır. Bundan dolayı nebîlerin ve evliyânın velâyetlerinin hepsi, mutlak velâyetin parçalarıdır. Ve nitekim nebîlerin parça oluşu dahi, mutlak nübüvvetin parçası oluşudur.

Ve burada Hz. Şeyh (r.a.)'ın resûllerin sonuncusunun velâyetinden kastı, şahsi kayıtlanmış velâyettir. Ve şüphe yoktur ki, bu velâyetin mutlak velâyete nisbeti, diğer nebîlerin nübüvvetlerinin mutlak nübüvvete nisbeti gibidir.

Şimdi resûllerin sonuncusu velîdir; ve velâyeti gereğince ilimleri ve sırları Hak'tan vâsıtasız alır. Ve resûldür, Hak'tan aldığı hükümleri ümmetine teblîğ eder. Ve nebîdir, Hak'tan ve âhiret işlerinden ümmetine haber verir.

Evliyânın sonuncusuna gelince o, ezelde ayn-ı sâbitesinin sûretiyle velîdir. Ve resûllerin sonuncusunun şerîatına tabî olup, onun bütün ilimlerine ve zevklerine vârisdir; ve nebîden verâset yönünden aldığı ilimleri asıldan, yâni Hak'tan, vâsıtasız alıcıdır. Ve "hakîkatlerin hakîkati" olan hakîkât-i muhammediyye mertebesinde taayyün etmiş olduğu için "nübüvvet", "risâlet", "velâyet" ve "hilâfet" mertebelerini ve diğer ilâhi ve kevni mertebeleri müşâhede eder ve taayyün etmiş olduğu bu mertebeden feyz verir ve yardım eder.

Bu sûrette evliyânın sonuncusu şefâat kapısını açmak husûsunda Âdem evlâtlarının efendisi; ve nebîler ve evliyâ cemâatinin önderi bulunan Muhammed (s.a.v.) Efendimiz'in güzelliklerinde bir güzelliktir. Çünkü evliyânın sonuncusu resûllerin sonuncusu Efendimiz (s.a.v)'in şerîat hükümlerine en güzel ve en mükemmel bir şekilde tabî ve sonuncu oluşta onun en mükemmel vârisi olduğundan, zâhirde onun güzelliği olur. Ve hakîkatlerin hepsini toplamış

olan hakîkat-i muhammediyye'de taayyün etmiş olup resûllerin sonuncusunun bâtını olan bu makâmdan feyz verdiği ve yardım ettiği için de, bâtında onun güzelliğidir.

Ve resûllerin sonuncusu Efendimiz (s.a.v), vücûtta bütün taayyünlerden evvel olduğu için tabî ki diğer nebî ve evliyâ cemâatinin önderidir. Ve ahadiyyet zâtında mahbûs ve saklı olan ilâhi isimlerin taayyün ile açığa çıkmalarına sebep olduğu ve taayyün kapısının fethinde şefâati öne çıktığı gibi, kıyâmet gününde nebîler arasında şefâat meselesi tereddütte kaldığı zaman, şefâat yine ona döneceği için, şefâat kapısının fethi husûsunda Âdemoğullarının efendisidir. Beyt:

Tercüme: "Saçların latîf, dudakların kırmızı ve yüzün güzeldir. Yûsuf'un güzelliği, Îsâ'nın nefesi, Mûsâ'nın parlak eli hep sendedir. Bütün güzellerin birleştiği şekil ve ahlâk ve hareket ve duruş güzelliklerinin hepsi sende toplanmıştır, (Sallallahu aleyhi ve sellem)".

Şimdi özel hâli ayırdı, genelleştirmedi;ve bu özel hâlde ilâhi isimler üzerine öne geçti (24).

Yâni (S.a.v.) Efendimiz: **"Ben şefâat kapısında Âdem evlâtlarının efendisiyim"** buyurmakla efendiliğini özel hâl ile, yâni şefâat kaydıyla, ayırdı ve kayıtladı; "Ben Âdem evlâtlarının efendisiyim" demek sûretiyle efendiliğini genelleştirmedi, yâni işlerin tümünde ve cüz'i ve küllî hâllerde efendiliğini beyân buyurmadı; belki"Siz dünyâ işlerinizi benden daha iyi bilirsiniz" diyerek bâzı cüz'i işlerde ashâb-ı kirâmı hakkında, risâlet-penâhîleri kendisi üzerine üstünlük isbât etti.

İşte bu özel hâlde, yâni şefâat kapısının fethinde, ilâhi isimler üzerine öne geçti. Çünkü nebîlerin sonuncusu (s.a.v.) Efendimiz'in kalbi isimlerin hepsini toplamış bulunan **"Allah"** isminin görünme yeri ve vücûdu da **"Rahmân"** isminin görünme yeridir. Bundan dolayı hakîkât-ı muhammediyye ahadiyyet zâtının celâli altında helâk olmuş olan ilâhi isimlerin açığa çıkmasına şefâat ettiği gibi, Rahmân isminin görünme yeri olan (S.a.v.) Efendimiz, kıyâmet gününde Müntakım isminin tecellîsi zamanında mahşer ehli hakkında da genel olarak şefâat eder. Ve **"Rahmân"** ismi ilâhi isimlerin hepsini toplamış olduğundan, bu şefâati ile diğer ilâhi isimler üzerine öne geçer.

Böyle olunca Rahmân ismi, Müntakım indinde belâ ehli hakkında ancak şefâat edicisinin şefâatinden sonra şefâat etti. Bundan dolayı Muhammed (s.a.v.) bu hâs makâmda efendilikle üstün oldu. Şimdi mertebeleri ve makâmları anlayan kimse üzerine, bunun gibi anlatımların kabûlü güç gelmez (25).

Yâni Rahmân ismi, Müntakim isminin görünme yeri olan belâ ehli hakkında, en başta şefâat etmez. Ve diğer ilâhi isimlerin şefâatine bekleyici olur. Onların şefâati te'sîrli olmayınca o zaman belâ ehli hakkında şefâat eder. Çünkü Rahmân ismi en başta şefâat etse, diğer şefâat ehli olan isimlerin hükümleri açığa çıkmaz ve faaliyetlerinin durmuş olması lâzım gelir. Örneğin Müntakim ve Kahhâr isimlerinin intikam ve kahrı hafif olduğu zaman, Raûf ve Rahîm isimlerinin şefâati ile sâkin olur. Fakat onların intikam ve kahrı şiddetli olunca, bu isimlerin şefâatini kabûl etmezler ve bu isimler, onların şiddetine karşı koyamazlar. İşte bu zaman Rahmân ismi şefâat eder; ve bu isimlerin açığa çıkışı geçer ve bâtın olur. Bundan dolayı Rahmân isminin Müntakim ve Kahhâr isimlerine ve diğer ilâhi isimlere üstünlüğü ve öne geçişi sâbit olur. Çünkü Rahmân isminin saltanatı hepsi üzerine zâhirdir. Eşyânın tümü başlangıç olarak onun cömertliği ve feyzi ile yokluk karanlığından kurtulduğu gibi sonuç olarak dahi belâ ehli, azâb zilletinden onun şefâati ile kurtulur. Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimiz buyururlar:

Tercüme: "Eyyûb (a.s)'ın derdine, Ya'kûb (a.s.)'ın ihtiyacına, başka bir çâre olmadı. Ancak Rahmân'ın rahmeti yetişti."

İşte 'nebîlerin sonuncusu (s:a.v.) Efendimizin saâdetli vücûtları, Rahmân ismi görünme yeri olduğundan, onlar bu hâs makâmda, yâni şefâat makâmında, efendilikle üstün oldu; ve şân-ı şerîflerinde: **"Ve mâ erselnâke illâ rahmeten lil âlemîn"** yâni **"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"** (Enbiyâ, 21/107) buyruldu.

Şimdi mertebeleri ve makâmları yâni nübüvvetin velâyetin zâhiri ve velâyetin de nübüvvetin bâtını olduğunu ve nübüvvette taayyün etmiş olan zâtın, nebîlerin sonuncusu ve onun bâtını olan velâyette taayyün etmiş bulunan evliyânın sonuncusu olduğunu anlayan ve nübüvvetin velâyetten yardım istediğini ve velâyetin hükümlerinin ve eserlerinin açığa çıkmasının da nübüvvet ile olduğunu bilen kimsenin, daha önce anlatılan "Evliyânın sonuncusu bir yönden aşağıda ve bir yönden yukarıdadır" ve "Resûllerin sonuncusunun, velâyeti yönünden velâyetin sonuncusuna nisbeti, nebîler ve resûllerin ona nisbeti gibidir" ve benzeri anlatımları kabûl etmesi kolay olur.

Ve isimlerin lütûflarına gelince: Bilesin ki, muhakkak Allah Teâlâ hazretlerinin hálk ettiklerine olan lütûfları, O'ndan onlara rahmettir; ve onun hepsi isimlerdendir. Ya dünyâda lezîz rızıktan tayyib gibi; kıyâmet gününde de hâlis olan saf rahmettir. Bunu Rahmân ismi verir. O da rahmânî lütûflardır. Veyâhut içilmesini râhat tâkîbeden acı ilacın içilmesi gibi, karışmış rahmettir; ve o da ilâhî lütûflardır. Çünkü ilâhî lütûflar, isimlerin hizmetkârlarından bir hizmetkârın iki eli üzerine olmadıkça, Allah'dan lütûf salınımı mümkün olmaz (26).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) "zâti lütûflar"dan olan nübüvvet ve velâyet hükümlerini beyân buyurduktan sonra, "isimlerin lütûfları"nın îzâhına başlayarak buyururlar ki:

İsimlerin lütûflarına gelince, bil ki Allah Teâlâ'nın mahlûkâtına bahşettiği lütûfları kendi tarafından o mahlûkâtına rahmettir ve lütûfların hepsi isimlerden çıkar ve ulaşır. Bu rahmet te, ya saf rahmet olur; veyâhut karışmış rahmet olur. Saf rahmet, dünyâ hayâtında yiyecek, içecek, giyecek, bakacak, işitecek ve koklayacak, ev ve nikâhlı eş ve benzeri; lezîz rızklardan tayyib, yâni helâl gibi ki; kıyâmet gününde de hesâp kederinden ve vebâl ve belânın ulaşmasından hâlistir. Nitekim, Hak Teâlâ A'râf sûresinde buyurur: **"Kul men harreme zînetallâhilletî ahrece li ibâdihî vet tayyibâti miner rızkı, kul hiye lillezîne âmenû fîl hayâtid dunyâ hâlisaten yevmel kıyâmeti"** (A'râf, 7/32) yâni **"Ey Nebiyy-i zî-şânım! De ki, Allah'ın çıkardığı zîneti ve rızıktan tayyib olanı kim haram etti? De ki o zînet ve tayyib rızık dünyâ hayâtında ve hâlis olarak da kıyâmet gününde mü'minler içindir."**

Ve bu bahsedilen rızkı, vücût arşı üzerine tecellî edici olan Rahmân ismi verir. Bu ilâhî lütûflar hâlis rahmettir, başka bir şey ile karışık değildir.

Karışmış rahmet, kokusu kötü olan bir ilâcın içilmesi gibidir ki, bunu içtikten sonra hastaya râhat gelir. Bu da ilâhî lütûftur. Çünkü her ne kadar o kokusu kötü olan ilâç içilirken hasta bir azâb duyduğu yönle bu hâl "Muazzib" isminin görünme yeri olur ise de, daha sonra bu hâli Rahmân isminin görünme yeri olan râhat tâkîp ettiğinden bu "Muazzib" ismi "Rahmân" isminin hizmetkârı olur. Çünkü ilâhi lütûflar, isimlerin hizmetkârlarından bir hizmetkâr ve tabî olanı vâsıtasıyla bir hizmet ileri getirmedikçe, ilâhî lütûfların salınımı mümkün olmaz. Ve çünkü ne kadar ilâhi isim varsa hepsi "Allah" ve "Rahmân" isimlerinin altında mevcûttur ve o isimler bu iki ismin hizmetkârlarıdır. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"Kulid'ullâhe evid'ur rahmân, eyyen mâ ted'û fe lehul isimlerul husnâ".** Yâni **"Ey Nebiyy-i zî-şânım! De ki, ister "Allah" ister "Rahmân" deyin, hangisi ile duâ ederseniz edin, şimdi onun için isimler-i hüsnâ vardır."**

Bilinsin ki, ilâhi lütûfların hepsi, zât ve sıfatları içine alan ilâhi mertebeden, yâni ulûhiyyet mertebesinden feyz olunur. Fakat bu feyz olunma zât yönünden değil, belki sıfatlar ve isimler yönündendir. Ve ilk önce feyz olunan şey, vücût ve hayat rahmetidir, yâni yokluktan ihrâçtır. Daha sonra bunlara tâbi' olan şeylerdir. Ve o rahmet dahi üç kısma ayrılmıştır.

Birincisi: Zâhirde ve bâtında salt ve hâlis rahmettir ki; dünyâda helâl olan lezîz rızktır. Bir kimse dünyâda helâl rızk ile nimetlenmiş olsa, âhirette "Niçin helâl rızk yedin?" diye azarlanmaya tutulmaz. Bundan dolayı zâhiren ve bâtınen salt rahmet olur. Ve faydalı olan ilimler ve mârifetler de âhirette hâlis rahmettir.

İkincisi: Karışmış rahmettir. Bu rahmet dahi, ya zâhirde rahmet, bâtında belâdır. Veyâhut bunun aksi olarak zâhirde belâ, bâtında rahmettir. Meselâ haram yemek, şarab içmek, zinâ etmek ve diğer günâhlar ve kalbi Hak'tan uzaklaştıran nefse uymak gibi tabiâta uygun olan şeyler zâhirde rahmet, bâtında, belâdır ve ibâdet ve nefsin arzûlarına muhâlefet ve mücâhede ve riyâzet ve tabiâtın hoşlandığı günahlardan sakınmak, zâhirde bela ve bâtında nîmettir. Hz. Mısrî-i Niyâzî ne güzel buyurur: Beyit:

İç ol zehri ki bal ola sonunda

Sonunda zehr olan balı nidersin

Üçüncüsü: Zâhiri belâyı tâkîb eden zâhiri nîmettir ki, bu da karışmış rahmetin bir çeşididir. Meselâ kokusu çirkin olan bir ilâç içilir; o ilâcın te'sîriyle hastalığın elemi atlatılmış olup râhat hâsıl olur.

Bu bahsedilen üç kısımdan birincisi "Rahmânî lütûflar"dır. Çünkü salt rahmet olduğundan diğer bir ismin hizmeti araya girmeksizin doğrudan doğruya bunu "Rahmân" ismi vermiştir. İkincisi ve üçüncüsü Rahmânî lütûflar değil, belki "ilâhî lütûflar"dır. Çünkü Rahmân isminin altında mevcût olan isimlerin hizmetkârlarından bir hizmetkârın elleri üzerinde açığa çıkmış olan rahmettir ve bu rahmet acılık ile karışıktır, hâlis değildir.

Şimdi Allah Teâlâ, bâzan bir lütfû kula Rahmân'ın iki eli üzere verir. Bundan dolayı lütûf, o vakitte tabiâta hoş gelmeyen veyâ gâyeye yöneltmeyen ve buna benzer şâibeden hâlis olur. Ve Allah Teâlâ bâzan lütfû kula Vâsi'in iki eli üzere verir. Şu halde genel olur. Yâhut Hakîm'in iki eli üzere verir. Böyle olunca vakitte en uygun olana nazar eder. Yâhut ni'metlendirmek için Vâhib'in iki eli üzere verir; ve Vâhib'e karşı kendisine faydalanma olan kimseye şükür ve amelden bir karşılık ile teklîf olmaz. Yâhut Cebbâr'ın iki eli üzere verir. O halde konumuna ve kulun hakedici olduğu şeye nazar eder. Yâhut Gaffâr'ın iki eli üzere verir. Bu halde de mahalle ve kulun üzerinde sâbit olduğu hâle nazar eder. Eğer kendisine faydalanma olan azâbı hakedecek bir hal üzere olursa, ondan onu örter; yâhut azâbı haketmeyecek bir hal üzere olursa, azâbı hakedici olur olan halden onu örter. Bundan dolayı kendisine faydalanma olan mâsûm ve lütûfta bulunulmuş ve korunmuş olarak isimlendirilir. Ve bundan gayri ki, bu sınıfa uygun ola (27).

Yâni hâlis rahmet ile karışmış rahmet'in detaylanması budur ki, Allah Teâlâ bâzan bir kuluna bir lütfû Rahmân isminin iki eli üzere verir; çünkü Rahmân'ın biri "fâil" ve diğeri "münfail yâni fâilin fiilini kabûl edici" olmak üzere iki eli vardır. Biriyle verir, diğeriyle alır. Diğer isimler hakkında da bu îtibâr vârdır. Bundan dolayı bu lütûf, hâlis lütûf olur. Geliş vaktinde tabîata hoş gelmeyen şeyle karışık değildir. Meselâ karnı aç olan kimseye helâl olan latîf ve nefis yemek ihsânı gibidir. Bu bir ihsan ve lütûftur ki, aç olan kimse hakkında rahmet ve hâlis lütûftur. Ne zâhiren ve ne de bâtınen tabiâta hoş gelmeyen bir şeyle karışmış değildir.

Veyâhut o lütûf kendisine faydalanma olan kimseyi gâye ve maksada yöneltmemekten, yâni kulu gâyesine ulaşmaktan men eden şeyden ve diğer buna benzer keder sebebi olacak şeylerden hâlistir. Meselâ bir pâdişah helâl mâlından bir kimseye on bin liralık bir çiftlik ihsân etse, bu hâlis lütûftur. Ve o kimsenin gâyesi ondan faydalanmaktır. Fakat bir hak sahibi çıkıp o çiftliğin kendi malı olduğu dâvâsına kalkışsa, bu dâvâ, o kimseyi gâyeye ulaşmaktan men eden bir şey ve keder sebebi bir hâl olur. İşte hâlis lütûfta bu gibi şeyler olmaz.

Ve bâzan Allah Teâlâ bir lütfû, "Vâsi'" isminin iki eli üzere verir. Ve bu lütûf, ya sıhhat ve rızık gibi genel olarak hizmetkârlara şâmil olur; veyâhut her hangi bir kuluna hâs olup onun zâhir ve bâtınına ve rûh ve tabîatına ve hâllerinin tümüne genel olur.

Ve bâzan Allah Teâlâ lütfû "Hakîm" isminin iki eli üzere verir. Ve o anda en fazla sâlih olan emir ne ise, Hak Teâlâ ona bakar. Meselâ, bir kimsenin çürük bir dişi çok şiddetli olarak ağrır. Bu ağrıdan kurtulması o dişin çekilmesi-

ne bağlıdır. Oysa diş çekilirken, o ağrıdan daha şiddetli bir acı hissedilir. Fakat sonunda râhat vardır. Bundan dolayı kulun o anda en fazla işine yarayacak olan şey, dişin çekilmesidir. Ve hikmette kulun hâline uygun olan şeyi vermektir. Bu lütûfta belâ ile nîmet karışıktır. Ve Hakîm isminin hizmetiyle rahmet hâsıl olmuştur. Yâni Hakîm ismi, Rahmân isminin hizmetkârı olmuştur. Onun için buna "rahmânî lütûf" denmez, belki "ilâhî lütûf" denir. Çünkü "İlah" mâbuddur; ve mâbud ise kula göre mâbuddur. Ve hasta ise, Şâfi ismine ibâdet eder ve muhtac olduğu şeyi o isimden taleb eder. Ve Hakîm ismi ise o kulu muhtâc olduğu mâbudu tarafına götürmeğe hizmetkârdır. Ve Şâfi ismi, Rahmân ismi altında mevcûttur.

Yâhut Allah Teâlâ lütfû, nîmetlenmesi için Vâhib isminin iki eli üzere verir. Ve bu isim vâsıtasıyla gelen ilâhî lütfa karşı, kendisine faydalanma olan kimse, şükür ve amel etmek gibi bir karşılık ile mükellef olmaz. Yâni bu lütûf, kula şükrettiği ve sâlih amel işlediği için verilmiş değildir. Belki nîmetlenmenin salt olması içindir. Ve Allah Teâlâ bu salt nîmetlenme ile nîmetlerinin vücûdunu açığa çıkarır. Nitekim ömrü boyunca bir defa bile şükretmemiş olan veyâhut zâten îmânı olmadığı için sâlih amel işlemek aslâ aklına gelmemiş olan kimseler, çeşitli ilâhi nîmetler ile nîmetler içindedir. Cenâb-ı Sa'dî (k.s.) buyurur:

Tercüme: "Ey kerîm olan Allâh-ı zü'l-Celâl! Sen gayb hazînenden mecûsîleri ve kâfirleri rızıklandırırsın. Sen düşmanlarına nîmet verdiğin ve ihsân ettiğin halde, hiç dostlarını nîmet vermekten mahrûm eder misin?"

Yâhut Allah Teâlâ lütfû Cebbâr isminin iki eli üzere verir. Ve bu sûrette de Cebbâr ismi konumuna ve kulun haketmiş olduğu şeye bakar. Meselâ kulun kibir ve azameti kendisinin âfetidir; kemâl ise tevâzu'dadır; bundan dolayı onun haketmiş olduğu şey, bu konumda zillettir. Cebbâr ismi, o kulun uğramış olduğu kibir âfetini zilletle cebrederek defeder.

Yâhut Allah Teâlâ lütfû Gaffâr isminin iki eli üzere verir. Bu halde Gaffâr ismi, mahalle ve kul ne hâl üzere sâbit ise o hâle bakar. Meselâ bir mü'minin ayıbından haberdar olduğumuz zaman, onu örtmeye memûruz; çünkü gıybet ve ayıbı açıklamak haramdır. Fakat hayâsız olan kimsenin ayıplarını gördüğümüz zaman, hálkın kınaması ve kabahatli bulması sebebiyle o ayıplarda ısrardan vazgeçer ümîdi ile, onlardan bahsetmek mümkündür. Nitekim hadîs-i şerîfte buyrulur: **"Kim ki hayâ gömleğini çıkarıp atarsa, onun için gıybet yoktur."** Bundan dolayı ayıbı örtmek ve örtmemek husûsunda mahalle, yâni ayıbın sâhibine ve onun bulunduğu hâle bakılır.

Şimdi Gaffâr ismine görünme yeri olan kimse, şu iki halden biri ile kayıtlıdır. Ya azâbı hakedecek bir hâl üzere olur; veyâhut azâbı haketmeyecek bir hal üzere bulunur. Eğer azâbı hakedecek bir hal üzere olursa Gaffâr onu azâbtan örter. Yâni kul, günah bir iş işleyip azâba hak kazandığı halde Gaffâr

onu örter; ve eğer azâbı gerektirmeyen bir hal üzere, yâni Allah(c.c)'ın emirlerini yerine getirir ve sâlih ameller ve güzel ahlâk üzere bulunursa, azâbı hakedici olacağı halden, yâni günah işlere girişmekten örter. Ve işte azâbı gerektirecek olan halden örtülmüş olan kimseye "mâsûm ve lütûfta bulunulmuş ve korunmuş" olarak isim verilir. Ve bu sınıfa benzeyen ve münâsib olân bahsedilen isimlerin gayri ki, hep isimlerin lütûflarındandır.

Ve nezdinde olan hazînelerin hâzinedârı oluşu yönüyle veren, Allah'dır. Bundan dolayı o lütfû hâs isminin iki eli üzere, bu emr ile, ancak mâlûm kader üzere çıkarır. Böyle olunca Adl ismi ve ihvânının iki eli üzere, her bir şeyin hálk edilişini verdi (28).

Yâni her bir ilâhî isim bir hazînedir; ve bütün isimler "Allah" isminin altında toplanmıştır. Bundan dolayı "Allah" ismi bütün hazînelerin hazînedârıdır. Her bir ismin hazînesinden gelen lütûfları, hepsinin hazînedârının "Allah" ismi olması yönüyle, o verir. Şu halde veren Allah'dır.

Ve Allah bu lütûfları, her bir görünme yerinin idârecisi ve rûhu ve Rabb-i hassı olan hâs isminin iki eli, yâni veren el ve alan el üzere ancak bilinen kader ile o hazîneden ihrâç eder. Doğduğu günden öleceği güne ve dakîkaya kadar bir kimsenin, hâs isminin hazînesinde ne varsa, doğar doğmaz hepsi birden ihrâç olunmaz; hastalık, sağlık, açlık, tokluk, rızık ve ilim, zaman zaman bilinen mikdârı üzere iner.

Bundan dolayı Allah Teâlâ Adl isminin ve onun kardeşleri olan Muksit ve Hak ve Hakem gibi diğer isimlerinin iki elleri üzere her şeyin hálk edilişi ne ise, yâni ezelde istîdâd lisânı ile Hak'tan taleb ettiği ve onun bu talebi üzerine Hakk'ın da onun hakkında hükmettiği şey ne ise, onu verir. Şu halde "Bu niçin fakîr oldu; ve o niçin zengin oldu?"; veyâ "Bu âsî, o itaâtkâr oldu?"; veyâhut "Bu insan, o da köpek oldu?" diye Hakk'a îtiraz olunamaz. Çünkü Adl ve Hakem isimleri her şeye hálk edilişini vermiştir. Bundan dolayı, herkesin hakîkâti ve ayn-ı sâbitesi neyi beğenip istemiş ise ona o verilmiştir.**"Fe lillâhil hüccetül bâligah"** (En'âm, 6 / 149) yâni **"Allah için apaçık delil sâbittir"** ve **"Lâ yus'elu ammâ yef'alu ve hum yus'elûn"** (Enbiyâ, 21/23) Yâni **"Allah işlediğinden mes'ûl değildir, onlar mes'ûldür".** Çünkü Hak herkese istediğini vermiştir. "Niçin istediğini verdin?" diye, bir kimseye îtiraz olunmaz. Fakat "Niçin sen fenâ şeyi beğendin aldın?" diye, îtiraz olunabilir.

Bu bahisde "İsteyen kim; mes'ûl kim; ve iyi şey dururken, fenâ şey nasıl alınır?" gibi, birçok sorular akla gelir. Bunların hepsi, diğer bölümlerde sırası geldikçe îzâh olunmuştur. Hemen Cenâb-ı Hak doğru anlayış ve selîm olarak bizzât hakîkatlerini idrâk ederek yaşamayı ihsân buyursun.

Ve Allah'ın isimleri sonsuzdur. Çünkü o isimler, onlardan olan şey ile bilinir; ve onlardan olan şey de sonlu değildir. Ve eğer ki ilâhi isimler, sonlu asıllarına döner, ki, o da isimlerin asıllarıdır, yâhut isimlerin makâmıdır. Ve hakîkatte vücûtta ilâhi isimler ile dolaylı olarak anlatılmak istenen bağıntıların ve izâfetlerin hepsini kabûl eden tek bir hakîkatten başkası yoktur. Oysa hakîkat, sonu gelmeksizin açığa çıkan bir isim için bir hakîkatın sâbit olmasını verir ki, o isim, o hakîkat ile diğer isimden ayrılmış olsun; ve o hakîkat ki, isim onunla diğer isimden ayrılır, o ismin "ayn"ıdır. Kendisinde iştirâk olan şeyin "ayn"ı değildir (29).

Yâni Allah'ın isimleri her ne kadar sonlu olan asıllara, yâni zâti isimler tâbîr edilen Hayy, Alîm, Semî', Basîr, Mürîd ve Kadîr gibi isimlerin asıllarına veyâ isimlerin makâmlarına döner ise de, cüz'i hükümleri îtibâriyla sonsuzdur.

Çünkü isimler, kendilerinden çıkan eserler ile bilinir ve çıkan eserler ise sonsuzdur. Ve işin hakîkatine bakılırsa, tek bir hakîkat olan mutlak vücûttan başka bir vücût yoktur. Ve o tek bir hakîkat bağıntıların ve izâfetlerin tümünü kabûl eder; ve bu bağıntılar ve izâfetler o hakîkâtin ahadiyyetinde helâk olmuş olmaları îtibârıyla birbirinin aynıdır. İşte bu bağıntıları ve izâfetleri biz "ilâhi isimler" tâbîriyle dolaylı olarak anlatırız.

Ve hakîkat sonu gelmeyen eserleriyle açığa çıkan bir isim için bir hakîkatın sâbit olmasını gerektirir, tâ ki her bir isim kendi hakîkati ile diğer isimden fark edilebilsin. Meselâ Hâdî ve Mudill isimlerinin ayrı ayrı birer hakîkâtlari olmasa, bir dîğerinden bunları ayırmak mümkün olmaz idi. Oysa bunların eserleri muhteliftir. Birinin eseri düzeltme, diğerinin eseri bozmadır. Mâdemki eserleri başka başkadır, elbette hakîkâtlerinin de başka başka olması lâzım gelir. Ve her bir ismi diğer isimden ayıran hakîkat, o ismin "ayn"ıdır.

Fakat her bir ismin hakîkâti, içinde müşterek olarak sâbit oldukları, tek bir hakîkâtin "ayn"ı değildir. Çünkü o hakîkât bütünsel ayn'dır; ne kadar hakîkat var ise hepsini toplamıştır. Ve parça, bütünü ihâta edici olamaz ki onun "ayn"ı olsun.

Örnek: Gökyüzü dediğimiz sonsuz uzaydaki sonsuz cisimler "esîr" denilen latîf maddenin kesâfet peydâ etmesinden oluşmuştur. Bundan dolayı her birinin hakîkâti "esîr"dir. Ve onun hakîkâti esîrden kendisinin nasîbi olan miktârın "ayn"ıdır. Yoksa bütünsel ayn olan esîrin "ayn"ı olamaz. Çünkü esîr, o cisme isâbet etmiş olan miktardan ibâret değildir.

Nitekim muhakkak lütûflar, her ne kadar tek bir ayn'dan ise de, her bir lütûf, kendi şahsıyyeti ile, kendinin dışındakilerden ayrılmıştır. Bundan dolayı bunun, o diğeri olmadığı bilinir. Ve bunun sebebi, isimlerin birbirinden farklı olmasıdır. Böyle olunca hazret-i ilâhiyyede, onun genişliğinden dolayı, aslâ tekrar eden bir şey yoktur. İşte bu, kendisine îtimât olunan haktır (30).

Yâni her bir ismin hakîkâti, diğer bir ismin hâkîkatinden ayrı olduğu gibi, ilâhi lütûflardan her bir lütûf dahi kendi şahsıyyeti ile diğer lütûflardan farklı olur. Bununla berâber lütûfların hepsi bir asıldandır. Yâni bütün isimleri toplamış olan Hakk'ın bir olan vücûdundandır. O da ahadiyye zâtıdır. Fakat ahadiyye zâtının zâtiyyeti yönünden hiçbir lütûf çıkmaz. Çünkü ondan hiçbir tecellî olmaz. Lütûf ancak isimler eliyle ulaşır. Bundan dolayı Allah Teâlâ her lütfû bir mahsûs ismin hâzînesinden verir. Ve isimlerin istîdâdları başka başka olduğundan, o isimlerin hazînelerindeki lütûflar dahi tabî ki biribirine benzemez. Şu halde lütûflar, bir dîğerinden ayrılır.

İşte bu îzâhlardan bilinir ki, bu lütûf, o diğer lütfûn aynı değildir. Ve lütûfların birbirinden ayrı olmasına sebep de isimlerin bir dîğerinden ayrı olmasıdır. Bundan dolayı hazret-i İlâhiyye, yâni ulûhiyyet, o kadar geniştir ki, sonsuz olan isimlerin birbirinden farklı olan hakîkatlerini toplamış olduğu yön ile, onda aslâ tekrar eden bir şey bulunmaz; yâni ulaşan lütûfların ebedin ebedi bir daha aynı çıkmaz. Çünkü gelen, bitmez tükenmez bir sonsuzluktur. Tekrar ise darlıktan oluşur.

Ve bu tekrarın olmayışı hakkındaki mezheb, kendisine îtimât olunan hak bir mezhebtir; çürük bir bâtıl mezheb değildir. **Mesnevî:**

Tercüme: "O izâfî yokluk, ölüden daha ölüdür. Onun var etme (kef)finde çaresiz olur. Sen Kur'ân-ı Kerîm'de **"külle yevmin huve fî şe'n"** (Rahmân, 55/29) yâni **"O her anda bir iştedir"** âyet-i kerîmesini oku da, onu işsiz ve fiilsiz bilme! Onun her gün en aşağı olan işi odur ki, o üç orduyu seferber kılar. Bir orduyu babaların sulbünden rahimde nebât bitmek, yâni evlâd hâsıl olmak için, anaların tarafına yollar; ve bir orduyu, cihânın erkek ve dişi ile dolması için yeryüzüne gönderir; ve bir orduyu, her bir kimse amel güzelliğini görmesi için arzdan ecel tarafına yollar."

İşte bunların hepsi isimler dolayısıyla ilâhî tecellî ve ilâhî lütûflardır; ve O'nun işleri sonsuzdur.

Ve bu ilim, Şîs (a.s.) 'ın ilmidir ve onun rûhu, rûhlardan bunun benzeri söz söyleyenlerin hepsi için yardım edicidir. Sonuncunun rûhu müstesnâdır. Çünkü her ne kadar madde bedeninin oluşumu zamânında, bunu kendi nefsinden idrâk etmedi ise de, ona asıl, rûhlardan bir rûhdan değil, ancak Allah'dan gelir. Belki onun rûhundan rûhların tümüne asıl olur. Şimdi o, hakîkatı ve mertebesi yönüyle bunun hepsini, aynıyla âlimdir. Maddesel oluşumu yönünden onu câhildir, bu yönler ile o âlimdir, câhildir. Bundan dolayı zıtlar ile vasıflanmayı kabûl eder. Nitekim asıl, bunu nla vasıflanmayı kabûl eyler. Celîl ve Cemîl gibi. Zâhir ve Bâtın ve Evvel ve Âhir gibi. Ve oysa, o, kendinin aynıdır; onun gayrı değildir. Şimdi o, bilir, bilmez ve âriftir, ârif değildir ve müşâhiddir, müşâhid değildir (31).

Yâni işte bu ilâhi lütûflara dâir olan ilim, Şîs (a.s.)ın hâs ismi hazînesinde gizli olan ilimdir. Ve Kâmil rûhlardan her kim bu ilâhi lütûflar bahsinde söz söylerse, Şîs (a.s.)'ın rûhu, bu ilimde onların rûhlarına yardım eder.

Ancak evliyânın sonuncusunun rûhu bu yardım alıştan müstesnâdır. Çünkü evliyânın sonuncusu, bütün evliyânın ilimlerde feyz kaynağıdır; ve ona gelen ilimin özü hiçbir rûhtan gelmez, ancak Allah'tan gelir. Çünkü ilâhi mutlak velâyette gizli olan şey, en evvel muhammediyye'ye hâs velâyette taayyün etmiş olur. Ve bu velâyet, isimlerin hepsini ve ilâhi sıfatları toplamış olduğundan, ne kadar zorunlu ve imkân dâhilinde hakîkatler varsa, hepsine feyzler bu mertebeden dağılır. Ve rûhların hepsine, velâyetin sonuncusunun rûhundan öz olur.

Fakat evliyânın sonuncusu, cesedinin bu şehâdet âleminde unsurlardan oluşmuş olduğu zamanda bunun böyle olduğunu kendi nefsinden idrâk etmedi ve anlamadı; velâkin isimlerinin hakîkâti ve rûhâni mertebesi yönünden, her şeye yardım ettiğini "ayn"ıyle ve zâtı ile bildi. Şu halde evliyânın sonuncusunun bunu hakîkatiyle bilmesine ve maddesel oluşumu yönüyle bilmemesine bakılacak olunursa, onun hem âlim ve hem de câhil olduğuna hükmolunur.

Bundan dolayı evliyânın sonuncusu, ilim ve cehil gibi zıtlar ile vasıflanmayı kabûl eder. Nitekim asıl, yâni Hakk'ın bir olan vücûdu, zıtlar ile vasıflanmayı kabûl etmiştir. O zıtlar da Celîl ile Cemîl ve Zâhir ile Bâtın ve Evvel ile Âhir gibidir. Ve oysa zıtları kabûl eden bir olan vücût kendi vücûdunun aynıdır; kendi vücûdunun gayrı değildir. Örneğin insanın ayni vücûdu gülmeyi ve ağlamayı ve gazabı ve rızâyı ve gam ve sevinci kabûl eder. Bunlar ise birbirinin zıddı olan şeylerdir. Ve insanın bir olan ayn'ı, kendi vücûdunun aynıdır, gayri değildir.

Ve o zıtlar zâti işlerdir ve zâti işler o bir olan ayn'ın aynıdır ve işler arasındaki zıt oluş bir dîğerine göredir.

Şimdi evliyânın sonuncusu zâtının hakîkâti ile âlimdir, âriftir ve şâhid olandır; ve maddesel oluşumu ile âlim değildir, ârif ve şâhid olan değildir; çünkü maddesel oluşum perdedir.

Ve bu ilim sebebiyle Şîs olarak isimlendirildi. Çünkü onun ma'nâsı "Allah'ın hibesi"dir. Bundan dolayı, sınıflarının ve bağıntılarının farklılığı üzere, lütûfların anahtarı onun elindedir. Çünkü, Allah Teâlâ'nın Âdem'e hibe ettiği şeyin ilki odur ve onu ancak Âdem'in kendisinden hibe etti. Çünkü çocuk, babasının sırrıdır. Bundan dolayı ondan çıktı, yine ona döndü. Şimdi idrâki Allah'dan olan kimse için, Âdem'e garib gelmedi. Ve kevnde olan lütûfların hepsi bu kanal üzeredir (32).

Yâni bu lütûflar ilmi sebebiyle, Şîs (a.s.)a "Şîs" adı verildi. Çünkü Şîs'in ma'nâsı İbrânîce "Allah'ın hibesi"dir. Çünkü Âdem (a.s.) Hâbil'in şehâdet hâdisesinden sonra mahzûn olup, ilâhi hibe olan vahyi ilimler ile sâlih bir oğul taleb etti. Hak ona Şîs (a.s.)ı ihsân etti. Bundan dolayı Cenâb-ı Âdem onu, ismi müsemmâsına uygun olmak üzere, "Allah'ın hibesi" ma'nâsına gelen Şîs ismiyle isimlendirdi.

Ve hibesel ilimler ilk olarak insâni sûretlerde Şîs (a.s.) ile açığa çıktığından, lütûfların anahtarı, onların sınıflarının ve bağıntılarının farklılığı üzere, Şîs (a.s.)ın elindedir. Ve lütûfların sınıflarının ve bağıntılarının muhtelif oluşu da, onların menşei olan isimlerin farklılığındandır.

Ve Allah Teâlâ'nın Âdem (a.s.)a ilk olarak hibe ve ihsân ettiği şey Şîs (a.s.) olmakla berâber, Allah Teâlâ o hibe ve lütfû, Âdem'e yine Âdem'den verdi. Çünkü hadîs-i şerîfte: **"Çocuk babasının sırrıdır"** buyrulmuştur. O babasının vücûdunda örtülü ve onda potansiyel olarak mevcûttur. Bundan dolayı Âdem'in vücûdundan nutfe sûretinde çıkıp anne rahmine ulaştı. Ve insan sûretinde doğmak ile zâhiri ve sûreti Âdem'in zâhirine ve sûretine uygun oldu. Ve Cenâb-ı Âdem'in bâtını ilâhi isimlerin toplanmışlığının sûreti idi. Şîs (a.s.)'ın bâtınına da, menşei ilâhi isimler olan ilâhi lütûflar hakkındaki ilim hibe ve ihsân olundu. Bundan dolayı Cenâb-ı Şîs'in bâtını da, Hz. Âdem'in bâtınınâ uygun oldu. Bu sûrette Şîs (a.s.) Âdem (a.s.)ın zâhiren ve bâtınen sırrı oldu. Ve zâhiren ondan çıktı; bâtınen ve mânen ona döndü.

Şimdi Cenâb-ı Şîs idrâki, anlamak esasını, Allah'tan alan kimse indinde, Hz. Âdem'e hâriçten gelen bir garîb değildir. Çünkü idrâki doğrudan doğruya Âllah'tan alan kimse bilir ki, herkese gelen ilâhi lütûflar Hak ilminde sâbitlik bulan kendi ayn-ı sâbitesinin, ezelde istîdâd lisânı ile Hak'tan taleb etmiş olduğu şeylerden ibârettir. Ve insana kendi hakîkâti olan ayn-ı sâbitesinin hâricinden hiçbir şey gelmez.

Fakat idrâki, doğrudan doğruya Allah'tan almayıp felsefeciler ve fen ilmi sahipleri gibi muhtelif kevni görünme yerleri vâsıtasıyla alırsa, o gibilerin indinde bu ma'nâ akla uzak olur. Çünkü onun kalb ve beyninde hükümrân olan şeyler vehimden ibârettir. Oysa kevnde, yâni bu çokluk âleminde, gerçekleşen lütûfların hepsi, ister adet üzere vâsıta ile ve ister vâsıtasız gelsin, bu kanal üzerinedir, yâni herkesin yapılmamış olan istîdâdları ve zâti hakîkâtlerinden dolayıdır. Kişiye kendisinin hâricinden hiçbir lütûf ulaşmaz.

Şimdi bir kimsede Allah'tan bir şey yoktur. Ve her ne kadar onun üzerine sûretler çeşit çeşit oldu ise de, bir kimsede kendi nefsinden gayrı bir şey yoktur. Ve ehlullahdan kimsenin gayrı bir kimse bunu ârif değildir. Ve muhakkak iş bunun üzerinedir. Şimdi bunu bilen kimseyi gördüğün zaman, ona îtimâd et! Bu, ehlullâh'ın içindekilerden hâsların hâssının hülâsasının sâfileşmişinin aynıdır. Şimdi herhangi keşf sâhibi, maârifden kendi indinde olmayan şeyi kendisine ilkâ eden ve bundan evvel mevcût olmayan lütfû veren bir sûreti müşâhede etse, bu sûret onun aynıdır; gayri değildir. Bundan dolayı kendi nefsinin ağacından kendi ilminin yemişini toplar. Parlak bir cisim karşısında, kendisinden hâsıl olan zâhir sûret gibidir ki, o sûret onun gayrı değildir. Ancak şu kadâr vardır ki, kendi nefsinin sûretini ilkâ eder gördüğü mahalde, yâhut mertebede o sûret bir yönden, o mertebenin hakîkatı dolayısıyla değişmiş olur (33).

Yâni sonsuz görünme yerlerinden her bir görünme yeri, ilâhi işlerden bir iş olan bir hâs ismin görünme yeridir. Hakkın mutlak vücûdu o isim dolayısıyla, o görünme yeri sûretinde taayyün etmiş ve kayıtlı olmuştur. Bundan dolayı o görünme yeri bağımsız bir vücût ve Hakk'ın vücûdu karşısında bir, iki, üç diye sayılabilecek bir mevcût olmadığından, herhangi bir görünme yerinin vücûdunu isbât edip bunda Allah'tan şu kadar şey vardır diyemeyiz. Aksi halde Allah'ın dâhil olma ve parçalara ayrılma kabûl ettiğini iddiâ etmek olur. Halbuki işin hakîkâti aslâ böyle değildir.

Bu görünme yeri latîf olan mutlak vücûdun mertebe mertebe kesîfleşmesinden husûle gelmiş olan birer aynadır ki, onlarda her bir ismin sûreti yansıyıcı olmuştur. Örneğin bir kimsenin sûreti bir aynada görüldüğü zaman, o hayâli sûrette, hayâlin sâhibi olan görenin vücûdundan bir şey mevcûttur denemez. Ancak o hayâl ile hayâl sâhibi arasında esassız ve târîfe sığmaz bir bağlılık mevcûttur. **Mesnevî:**

Tercüme ve îzâh: İnsanların Rabbi, yâni kendilerini terbiye eden hâs isim için, insanların cânı île esassız ve kıyâssız bir bağlılık vardır. Çünkü her bir hâs isim bir zâtî iştir. Hak, ilim mertebesinde bu iş ile taayyün edici olur; ve ilmi sûretler, bu işlerin gölgesidir. Ondan sonra rûhlar mertebesine tenezzül edip yine bu işin ilmi sûreti üzere, o mertebenin îcâbına göre taayyün eder ki,

rûhlar ilmi sûretlerin gölgesidir. Ve aynı şekilde yine böylece misâl âlemine ve şehâdet mertebesine tenezzül eder. Bundan dolayı her bir mertebede taayyün etmiş olan sûret kendinden önceki mertebede taayyün etmiş bulunan sûretin gölgesi olur ve gölge sâhibi ile gölge arasındaki bağlılık, esassız ve kıyâssızdır.

Ve bir kimsenin üzerinde vücûdunun hâlleri dolayısıyla türlü türlü sûretler açığa çıkar ise de, onda kendi nefsinden başka bir şey yoktur; çünkü her bir kimsenin hakîkâti, ilâhî ilim mertebesinde Hakk'ın vücûduyla taayyün etmiş olan zâti işlerden bir iştir. O ilâhî işin istîdâdı neden ibâret ise, zâti gereği olan şeylerin hepsi onun hazînesinde toplanmıştır. Her bir mertebede o mertebenin îcâbına göre, vakti geldikçe yavaş yavaş kuvveden fiile gelir. Bundan dolayı bizim üzerimize, doğduğumuz günden öleceğimiz güne kadar, ne sûretlerde ilâhi lütûflar ulaşmış ve ulaşacak ise, hep kendi hakîkatimizden ve nefsimizden ve ayn-ı sâbitemizden ulaşmıştır. Hakîkâtimizin anbarında mevcût olmayan şeylerin bizlere ulaşması imkânsızdır.

Ve bu ilmi, ehlullahdan isimlerin ve sıfatların sırlarına ve kader sırrına vâkıf olan kişilerden başkası zevk ile ve hâl ile bilmez; ve işin hakîkâti muhakkak bahsettiğimiz yön üzeredir. Böyle olunca ey ilâhî isimlerin ve sıfatların sırlarının tâlibi bu ilmi zevkan ve vicdânen bilen kimseyi gördüğün zaman, ona îtimâd et ve yıkayıcının elindeki ölü gibi ona teslîm ol! Çünkü bu ârif, ehlullâhın içindekilerden hâsların hâssının hülâsasının ve özünün sâfileşmişinin aynıdır, yâni süzülmüşüdür.

Bilinsin ki, ehlullâhın avâmı tevhîdi müşâhede ederler.Ve tevhîdin muhtelif makâmlarında zikir "lâ ilâhe illallah"tan ibârettir. Ve bu tayyib kelime gayrının vücûdunu kaldırdığı ve Hakk'ın vücûdunu isbât ettiği için ikiliğin ma'nâsını içinde barındırır. Çünkü bir şeyin vücûdunu kaldırmak için ilk önce onu isbât etmek lâzımdır. Bundan dolayı bunda "tevhîd" ve "muvahhid", yâni tevhîd eden; ve "muvahhed", yâni tevhîd olunan gerekli olup bunlar da çokluktur ve aklen bunlar bir dîğerinin gayrıdır.

Ehlullâh'tan hâssanın hâssasına gelince bu zâtlar çoklukta vahdeti müşâhede ederler. Yâni görünme yerlerinin hepsinde isimleri dolayısıyla taayyün etmiş olan Hakk'ın bir vücûdudur, derler. Bundan dolayı bir olan hakîkî vücût ile görünme yerlerinin vücûdu arasında gayriyyet görmezler; ve bakışları bir olan hakîkî vücûdadır.

Ehlullâhtan hâssanın hâssasının zübdesi de vahdette çokluğu müşâhede ederler. Bakışları bir olan hakîkî vücûtta taayyün etmiş olan görünme yerlerinedir. Yâni mutlak vücûdun tenezzül mertebelerinde açığa çıkan çokluğa bakıcıdırlar. Bu bakışta da gayriyyet yoktur.

Ehlullâhdan hâsların hâssının hülâsasının süzülmüşü ve sâfîsi de iki müşahede arasını birleştirirler. Yâni çoklukta vahdeti ve vahdette çokluğu müşâhede ederler. Onların bakışında hakîkî bir olanın vücûdu görünme yerleri-

nin çokluğuna ve görünme yerlerinin çokluğu da hakîkî bir olanın vücûduna perde olmaz.

Şimdi herhangi bir keşif sâhibi bir sûret görse ve o sûret ona bilmediği ilmi ilkâ etse ve evvelce kendisinin bilmediği sırları ve hakîkatleri öğretse ve meselâ "Ben senin Allâh'ınım şunu yap, bunu yapma" dese, o kimse bu gördüğü sûreti "Allah" zannetmesin! O sûret ancak onun ayn-ı sâbitesinin sûretinde olan Hakk'ın bir sûrî tecellîsidir; ve ayn-ı sâbitesi ise kendisinin aynıdır, gayrı değildir. Bu sûret, o keşf sâhibinin kendi ayn-ı sâbitesi olunca, onun verdiği ilim de, yine kendisinden kendisine verilmiş olur. Ve kendi Rabb-i hâssı olan ismin ağacından ilimlerin meyvesini koparıp toplamış olur. Beyt:

Tercüme: "Şeker menba'ıyım, şeker kamışı tarlasıyım. O şeker benden büyüme ve gelişme bulur. Onu yine ben yerim". Beyt:

Tercüme: "İyilik ve kötülük herkese kendinden gelir. İyilere iyi ve kötüye de kötü ulaşır."

Bu hâl parlak bir cisim karşısında, insanın kendisinden zâhir olan sûrete benzer. Nitekim bu yansıyan sûret, görenin gayrı değildir. İşte o parlak cismin vücûdu, insana kendi zâtının müşâhedesi esâsını vukûa getirdi.

Aynı şekilde Hakk'ın vücûdunda, zâhir olan sûretler de, Hakk'ın vücût aynasında yansıyan a'yân-ı sâbitenin sûretleridir. Bundan dolayı her bir keşf sâhibinin Hakk'ın vücûdu aynasında müşâhede ettiği sûret kendi zâtının ve hakîkatinin, yâni ayn-ı sâbitesinin sûretidir.

Şu kadar ki, bu gördüğü sûret, mahal veyâ mertebe dolayısıyla bir yönden değişmiş olur. Yâni keşf sâhibinin gördüğü sûret, kendi ayn-ı sâbitesinin aynı olmakla berâber, o sûreti, hangi mertebede görmüş ise, o mertebenin îcâbına göre müşâhede eder. Çünkü o sûret, mertebelerin gereklerine tâbi olarak değişir. Meselâ beşli mertebeden, "rûhlar mertebesi"nde başka ve "misâl mertebesi"nde başka ve "şehâdet mertebesin"de başka olur. Fakat hepsi ayn-ı sâbitesinin sûretidir. Ancak mahalle göre değişmiştir.

Nitekim büyük şey, küçük aynada küçük ve uzunda uzun ve hareketlide hareketli olarak zâhir olur. Ve bâzen özel mahâlden sûretin baş aşağı dönmüş halini verir ve bâzen de, ondan zâhir olan şeyin aynını verir. Bundan dolayı, ondan zâhir olan sûretin sağı, bakanın sağına karşılık olur. Ve bâzen de sağ, sola karşılık olur. O da ekseriyâ aynada genel olarak alışılmış bir durumdur ve alışılmışın dışında olarak sağ, sağa karşılık olur ve terslik ortaya çıkar. Ve bunun hepsi, kendisinde tecellî edici olan mertebenin hakîkatinin verdiklerindendir ki, biz onu aynalar derecesine indirdik (34).

Yâni keşf sâhibi olan kimsenin gördüğü sûretin mahalle veyâ mertebeye göre değişmesinin örneği budur ki, hacmi büyük olan bir şey, küçük aynaya karşılık olduğunda küçük görünür. Yine aynı hacim uzun veyâ hareketli aynaya karşı dursa uzun ve hareketli olarak zâhir olur. Bundan dolayı o cisim, mahallin îcâbına göre görünür. İşte bunun gibi birer küçük aynadan ibâret bulunan her bir aynda Hak, o "ayn"ın îcâbına göre zâhir olur.

Bâzen ayna özel bir yakınlıktan dolayı, bakana sûretinin tersini, yâni taban tabana yansımış hâlini verir. Örneğin yeryüzüne yatay konulmuş ayna üzerine bir kimse basmış olsa, aynanın bu özel mahâlli, yâni özel olarak yakın ve hâzır oluşu, o kimseye sûretini baş aşağı dönmüş gösterir.

Ve bâzen aynada zâhir olan sûret, bakanın sûretine baş aşağı dönmeksizin uygun olur; yâni sûret ters çıkmaz, sağı sağa ve solu da sola karşılık gelir. Örneğin birbirine karşılıklı iki ayna konulsa ve bakan ikisinin arasında durmuş olsa, birinci aynadaki sûretinin sağı duran şahsın soluna; ve solu da sağına karşılık olur. Fakat o aynadaki sûret karşıda olan diğer aynada zâhir olduğu zaman sağı ve solu duran şahsın sağına ve soluna tamâmıyla uygun olur.

Fakat aynada görünen sûretin sağının, duran şahsın soluna denk gelmesi genel olarak ekseriyâ alışılmış bir durumdur. Ve mâdemki alışılmış olan sağın sola karşılık gelmesidir, şu halde aynadaki sûretin sağının bakanın sağına karşılık gelmesi alışılmışın dışında olmuş demek olacağından baş aşağı dönme, yâni terslik, zâhir olmuş olur.

İşte bu bahsedilen ihtilâfın hepsi, tecellî mahalli olan mertebenin verdiklerindendir. Bundan dolayı aynada görünen sûret, her ne kadar bakanın aynı ise de, aynanın kendine hâs vaziyetine ve bakanın ona olan özel yakınlığına göre zâhir olur.

Ve aynı şekilde birtakım aynalar derecesinde olan ilâhi ve kevni mertebelerden her bir mertebede keşf sâhibi olan bakan bir sûret müşâhede etse, o sûret kendisinin sûretidir. Ancak hangi mertebede zâhir olmuş ise, o mertebenin hakîkatinin gereklerine göre değişiklik gösterir.

Şimdi her bir kimseye ulaşan ilâhî lütûflar, kendi ayn-ı sâbitesinden gelir.

Şimdi istîdâdını ârif olan kimse, kabûlünü de ârif olur; ve kabûlünü ârif olan her kimse, her ne kadar onu mücmelen ârif ise de istîdâdını bilmez, ancak kabûlden sonra bilir. Şu kadar var ki, zayıf akla sahip olan görüş ehlinin bâzısı, kendilerinin indinde sâbit olduğu zaman, Allâh'ın "fe'alun li ma yeşâ" ya'nî "dilediğini yapar" olduğunu görürler. Allah üzerine hikmete aykırı olan şeyi câiz gördüler. Oysa iş, aslında onun üzerine değildir. Ve işte bunun için bâzı görüş ehli, imkânı kaldırmaya ve zât ile ve zâttan ayrı olarak zorunlu oluşu isbâta kalkıştı (35).

Hz. Şeyh (r.a.) ilâhi lütûfların çeşitli oluşunun mahallin veyâ mertebenin gereğine göre değişiyor olmasından ileri geldiğini beyân buyurduktan sonra, fassın baş taraflarında geçen "**Ve bunu mücmel olarak bilen onlardan biridir; ve onu ayrıntılı olarak bilen de onlardan diğeridir. "** sözüne dönerek derler ki, "istîdâdını bilen kimse, kabûlünü de bilir."

Yâni Hakk'ın tecellî ettiği mertebede ismin hakîkatini bilmesi sebebiyle o ismin istîdâdının kabûl ettiği şeyi de bilir. Çünkü her bir isim için, onda tecellî edici olan Hak'tan ona mahsûs bir kabûl vardır. Latîf isminin kabûlü, Müntakim isminin kabûlünden başkadır; ve diğer isimler de buna kıyâs edilebilir.

Ve kevnî eser dahi tecellî edici ile üzerine tecellî olunan arasında isim ile açığa çıkarak bu isim ile isimlenen olur. Ve istîdâdını kabûlünden bilen kimse her ne kadar istîdâdını kabûlden önce mücmel olarak bilirse de, ayrıntılı olarak bilmez; ancak kabûlden sonra bilir. Yâni bir kimseye bir feyz ve lütûf gelse ve o tecellîyi kabûl etse, bu tecellîyi kabûl etmesinden bu lütfû taleb etmiş olan istîdâdını bilir. Çünkü istîdâdı olmasa idi, o feyzi kabûl etmez idi. Fakat her lütfûn kabûlünü ârif olanların hepsi, istîdâdlarını ayrıntılı olarak bilmezler. Çünkü istîdâda vâkıf olmak gâyet güçtür.

Bilinsin ki, istîdâd iki kısımdır:

Birisi küllî ve kadîmdir;

diğeri cüz'î ve sonradan olmadır.

Küllî ve kadîm istîdâd ilâhî ilim'de sâbit olan eşyânın istîdâdıdır ki, onunla vücûda hak kazanıp onu kabûl ettiler; o da yapılmamıştır, yâni sonradan olma değildir.

Cüz'î ve sonradan olma istîdad da aynda mevcût olan eşyânın istîdâdıdır. Bu istîdâd, eşyânın varlıksal hallerini ve bir halden başka bir hale geçen birtakım hallerini kabûlüne sebep olmaktadır.

İlk istîdâd vücûdî değildir, belki a'yân-ı sâbite için bir gaybi halden ibârettir. İkincisi vücûdî ve yapılmıştır. Ve bu her iki istîdâdın ayrıntılarından daha önce bahsedilmiştir.

Şimdi görünme yerlerinin ilâhî lütûfları kabûlleri ve Hakk'ın fiili ve irâde ve kudretin bağlantısı onların istîdâdlarına göre olduğu halde, Eş'ariyye gibi zayıf akıl sahiplerinden bâzı görüş ehli, Allah için **"fe'alun li ma yeşâ ve yahkumu mâ yurîd"** yâni "dilediğini yapar ve dilediğine hükmeder" sıfatlarının mevcûdiyetini müşâhede ettiklerinde Allah üzerine hikmete aykırı olan şeyi câiz gördüler de, Hakk'ın olmayacak olan şeylere kudreti olduğu inancında bulundular; ve "varın yok olması" ve "yokun var edilmesi" gibi şeyleri câiz gördüler. Ve oysa iş, hakîkatte onların zannettikleri gibi değildir. Onlar akıllarının zaafından dolayı olmayacak şeylere kudretin bağlanmasını tenzîh zannettiler. Hakîkatte varın yok olması ve yokun var olması mümkün değildir. Ne var yok olur ve ne de yok var olur. Evet, Hak dilediğini işler ve murâd ettiği şeye de hükmeder. Fakat onun ilmi kendisinin ma'lumu olan işlerinin sûretleri olan a'yân-ı sâbiteye ve irâdesi ilmine ve kudreti de irâdesine tabîdir. Ezelî hüküm eşyânın var edilmesini bu hikmet üzere düzenlemiştir. Ve eşyânın var edilmesi potansiyel olarak ahadiyyet zâtında mevcût olan işlerinin fiilen açığa çıkmasıdır. Yoksa salt yokluk, yâni potansiyel olarak mevcût olmayan şeye, varlık vermek değildir. Çünkü vücût birdir. O da Hakk'ın sonsuz vücûdudur. Akıl mertebesinde onun ötesi salt yokluktan ibârettir ve bu gördüğümüz eşyâ o vücûda bağlı olan birer îtibârî mevcûttur. Bundan dolayı onların salt yokluğa gitmeleri mümkün değildir. Bozulan sûretler ancak şekil değiştirirler.

İşte bu grup Allah üzerine hikmete aykırı olan şeyi câiz gördükleri için, kelâm ehlinden olan görüş ehlinin bâzısı "imkân dâhilinde olanları kaldırmaya" ve "zât ile ve zâttan ayrı olarak zorunlu oluşun ısbâtı"na kalkıştı; yâni dedi ki: "Vücût, birdir; o da zorunlu vücûttur; ve vücûtta ondan başkası yoktur; ve imkânsızın vücûdu imkânsızdır. Fakat zorunlu vücûdun zâtı ile ve zâtından ayrı olarak zorunlu olması vardır. Ve zât'ı ile zorunlu olan Hakk'ın vücûdudur; ve zâtından ayrı olarak zorunlu olan ise âlemin vücûdudur".

Bundan dolayı "zâtı ile ve zâtından ayrı olarak zorunlu oluş"un isbâtıyla imkân kaldırılmış oldu. Ve onlar "zorunlu vücûdun zâtından ayrı olarak zorunlu olması vardır" demeleriyle, hârîcî vücût olan âlem görünme yerini hesâba katarlar. Ve kuramsal akıl sahibi olan İslâm âlimlerini ve bütün felsefecileri ve hattâ bilim adamlarını dahi şaşırtan bu çokluk üzere olan görünme yerlerinin vücûdudur. Hepsi zorunlu vücûdu kabûl ederler; fakat bu eşyâyı görünce: "Bu eşyâ nereden ve nasıl çıkmıştır ve zorunlu vücût ile bağlantı ve münâsebetleri nedir?" bunları idrâk edemeyip, her grup bir şekilde aklî delîl getirerek iddialarını isbâta çalışır ve birçok boş sözlere düşerler.

Ve bizden tahkîk ehli, imkânı isbât eder; ve onun mertebesini ve mümkünü ve mümkünün ne şey olduğunu ve onun nereden mümkün bulunduğunu; ve oysa onun ayn'ı yönünden gayr ile zorunlu olduğunu; ve kendisi için zorunluluk gerektiren gayr isminin nereden geçerli olduğunu bilir. Ve bu ayrıntıyı özellikleriyle ancak ulemâ-i billâh bilir (36).

Ve işin hakîkatini müşâhede eden bizim gruptan bulunan tahkîk ehli, zorunlu oluş ve olmayış ile berâber, imkânı isbât eder. Çünkü imkânın mertebesi salt vücût ile salt yokluk arasındadır. Ve onun hâzır olduğu mahalli bilir ve onun hâzır olduğu mahalli, hâricî vücûttan önce akıldır. Örneğin "siyah" deriz, onun "ayn"ı akılda hâzırdır; ve o mertebede varlık ve yokluk gerekmez. Velâkin hâriçte sebebin varlık ve yokluğundan ayrılmış değildir.

Ve tahkîk ehli, mümkünü ve mümkünün ne şey olduğunu da bilir ve mümkünün hakîkati, yokluk ile varlıktan terkib edilmiş ve onda yokluktan ona mahsûs bir miktâr bulunduğu gibi, varlıktan da onda sâbit ve tahakkuk etmiş olan bir miktâr vardır. Bundan dolayı mümkün hem zorunlu olmayanı ve hem de zorunlu olanı açığa çıkarır.

Örnek: Suyun varlığını zorunlu olarak farz etmiş olsak, ona bakarak buz yokluktan ibârettir ve buzun mertebesi var ile yok arasındadır. Ve hâricî vücûdundan önce hâzır olduğu mahal akıldır; ve o mertebede varlığı ve yokluğu gerekmez ve onun vücûdu sebebin varlık ve yokluğundan ayrılmaz; çünkü sebep mevcût olunca açığa çıkar ve sebep kalkınca zâil olur.

Ve donma yokluksal ve izâfî bir iş olduğundan elimize bir miktar buz aldığımız zaman onda, o yokluksal ve izâfî işten ona mahsûs bir miktâr olduğunu görürüz. Çünkü "işte âlemde donma bu kadardır, bu hacmin hâricinde donma olmuş değildir" diyemeyiz; ve onda suyun, yâni zorunlu olanın, vücûdundan dahi sâbit ve tahakkuk etmiş olan bir miktar vardır. Çünkü "'işte suyun vücûdu bu kadar olup, o da bu buzda taayyün etmiş olmuştur" denemez. Bundan dolayı buz hem zorunlu olmayanın ve hem de zorunlu olanın açığa çıkarıcısı olmuş olur.

Ve tahkîk ehli, mümkünün nereden mümkün olduğunu da bilir. Ve "mümkün" vücûtta, var ile yok arasında yokluk bağıntısıdır ve o bağıntı vücût üzerine ilâve olarak gelmiş bir şey değildir.

Örnek: Lâl rengindeki boya ile yeşil boya bir dîğerine karıştırılsa, deniz renginde koyu bir mâvi renk oluşur. Onun hâricî vücûdu yok idi. Mevcût olan iki boyanın karışmasından oluştu; ve onun vücûdu, iki boyanın vücûdunu arttırmadı; belki onların potansiyel olarak mevcût ve fiilen yok olan bir bağıntısı idi. Ve aynı şekilde buzun vücûdu suya göre bir izâfi ve yokluksal vücûttur. Suyun donup buz olmasıyla vücûdu artmadı.

Ve aynı şekilde tahkîk ehli, mümkünün "ayn"ıyla gayr ile zorunlu olduğunu da bilir. Çünkü vücûdun zorunlu oluşu zât'ı ile olursa, ona "zât'ıyla zorunlu" derler; ve eğer gayr ile olursa ona da "gayr ile zorunlu" derler ki, bu da âlemin vücûdudur. Ve âlemin vücûdu ise, zorunlu olan vücûdun taayyününden ibârettir ve taayyünler de daha önce îzâh edildiği üzere, varlık ile yokluk arasında olup hem zorunlu olmayanın ve hem de zorunlu olanın açığa çıkarıcısıdır. Bu da mümkün vücût olup aynıyla gayr ile zorunludur.

Ve aynı şekilde tahkîk ehli, kendisi için zorunluluk gerektiren "gayr" isminin nereden geçerli olduğunu da bilir. Çünkü "zorunlu vücût" sözü, aslında "zâtı ile zorunlu vücûd"un ismidir. "Gayr ile zorunlu vücûd"a bu ismin verilmesi, kendi vasfını giydirmesi yönünden bu gayr üzerine olan istîlâsı sebebiyledir. Çünkü Hak, Semî', Basîr ve Mürîd olduğu gibi, bu sıfatlar insanda da açığa çıkmıştır. Örneğin buzun vücûdu açığa çıkmadan önce yok iken, suyun zâti bağıntısından ibâret olan donma gerçekleşince, o buz suyun taayyününden ibâret olduğu halde, açığa çıkması dolayısıyla, onun gayri olur. Ve onunla temizlenememek ve konulduğu kabın şekline tabî olmamak ve akışkan olmamak gibi, birçok yönlerden, aslı olan suya uymaz. Fakat temâs ettiği şeyi ıslatmak ve susamış olan kimse onu yediği zaman kandırmak gibi onda suyun birtakım vasıfları da gözükür.

İşte mümkün hakkındaki bu ayrıntıları ve yönleri arasındaki farkı ve onların istîdâdlarının nev'ilerini, ancak özellikleriyle ulemâ-i billâh bilir. Taayyünlerin çokluğu ve bağıntılar ve görecelikler ile bir olan hakîkî vücûttan perdeli olan ve görüş ehlinden olan âlimler bu hakîkati idrâk edememişlerdir. Bundan dolayı tahkîk ehli indinde hakîkatte "mutlak vücût" ile "kayıtlı vücût"tan başka bir şey yoktur. Ve vücûdun hakîkatı ikisinde de birdir ve mutlaklık ile kayıtlılık ancak zâti bağıntılardan ibârettir.

Bu insan türünden doğan son çocuk, Şis'in "ayağı" üzerine olur ve o onun sırlarını taşıyıcıdır ve ondan sonra bu türden bir çocuk yoktur. Bundan dolayı o, çocukların sonuncusudur; ve onunla berâber kız kardeşi doğar. Ondan evvel çıkar ve o, başı onun iki ayağı indinde olduğu halde, kız kardeşinden sonra çıkar. Ve onun doğumu Çin'de olur ve konuşma dili; şehrinin konuştuğu dildir. Ve erkekte ve kadında kısırlık yayılır. Bundan dolayı onlarda doğumsuz nikâh çok olur ve onları Allâh'a dâvet eder, icâbet olunmaz (37).

Yâni hibesel ilimler ilk olarak insâni sûretleri içinde Şîs (a.s.) ile açığa çıkmış ve lütûfların anahtarı da onun elinde bulunmuş idi. Şîs (a.s.)'ın doğuşu ile başlayan bu insâni sistemin yine o başlangıç ile sonlandırılmış olması için, insan türünden doğacak olan son çocuk ilâhî hibe mertebesinin sonuncusu olarak açığa çıkar; ve bu çocuk ilâhî kemâlin aynası olan insâni görünme yerinin sonudur.

Yâni ilâhî hibe olan ilkâî(hibesel) ilimlere elverişli oluş, insan türü içinde Şîs (a.s.) ile açılır ve bu çocuk ile kapanır. Bundan dolayı bu son çocuk Şîs (a.s.)ın "ayağı" üzere olup onun sırlarını taşıyıcıdır. Ve bu çocukların sonuncusundan sonra bu insan türünden, yâni ilkâî(hibesel) ilimlere elverişli bulunan insanların türünden bir çocuk doğmaz. Doğanlar insan sûretinde hayvan olur. Çünkü onların gayretleri zamânımızda pek çok örnekleri görüldüğü üzere, râhatlık kemâliyle istedikleri şeyleri yemek ve içmek ve keyifleri üzere uyumak ve gezmek ve beğendikleri dişileriyle serbestçe çiftleşmek ve hayât zevki dedikleri bu nefsâni menfaâtlerden en mükemmel şekilde faydalanabilmek için servet ve zenginliğe sâhip olmak kasdıyla, medeniyyette ilerleme ve hayât mücâdelesi adı altında mesâî harcamak esaslarından ibâret olur.

Ve kendilerine, beşeri cemîyet düzeni için hiç olmazsa ahlâki kâidelere uymaları teklîf olunsa, "Ahlâk îtibârî iştir" derler. Oysa gece gündüz pek çok önem verip düşündükleri vücûtları da îtibârîdir. Eğer bunlar sözlerinin eri olsalar her îtibârî şeye önem vermedikleri gibi, vücûdlarına da önem vermemeleri lâzım gelirdi. Bundan dolayı onların temel prensipleri "hayâtın zevklerinden faydalanmak için her çeşit vâsıtaya mürâcaat geçerlidir; şu kadar ki, vücûdun selâmeti şarttır" sözüyle özetlenebîlir. İşte bir hayvan konuşabilseydi, söyleyebileceği şey de bundan ibâret olurdu. Bunların vücûtları ve cesetleri, hayvânların vücûtlarından daha mükemmel olduğu halde, onların derecesine inmelerine bakılırsa **"ulâike kel en'âmi bel hüm edallu"** yâni **"Onlar hayvânlar gibidir, hatta daha çok dalâlettedirler"** (A'râf, 7/179) âyet-i kerimesinin ne kadar eksiksiz bir ilâhî târif olduğu açığa çıkar.

Çocukların sonuncusu ile berâber onun kız kardeşi de doğar, yâni ikiz olarak doğarlar. Çünkü çocukların sonuncusu, ilâhî hibe mertebesinin sonuncu-

sudur. Ve ilâhî lütûf, isimlerin hizmetkârından bir hizmetkârın iki eli üzerine olur. Nitekim detayları yukarıda geçti. Ve isimlerin "iki el"inden kasıt biri "fâil" ve diğeri "münfail yâni fâilin fiilini kabûl eden" olmak üzere iki sûrette tecellî edici olmasıdır. Ve insan da sûretlerin var edilişinde iki el ile tecellî edicidir. Bir eli ile fâil ve diğer eli ile münfail yâni fâilin fiilini kabûl edicidir. Ve fâil erkek, münfail yâni fâilin fiilini kabûl eden kadındır ve erkek ile kadın "insan" kavramı altında mevcûttur. İşte kaynağı isimler olan ilâhi lütûflar da böyledir. Bu sırra binâen çocukların sonuncusu kız kardeşiyle ikiz olarak doğar. Ve kız kardeşi çocukların sonuncusundan önce; ve o ondan sonra çıkar. Ve çocukların sonuncusunun başı, kız kardeşinin iki ayağı tarafında olur. Çünkü ilâhi lütûflar ulaşacakları yerin, yâni mahallin ve münfailin yâni fâilin fiilini kabûl edenin istîdâdından dolayı açığa çıkar. Bundan dolayı fâilin eserinin açığa çıkabilmesi için ilk önce münfailin yâni fâilin fiilini kabûl edenin vücûdu lâzımdır. Onun için "insan" kavramının münfaili yâni fâilin fiilini kabûl edicisi olan kadın ilk olarak çıkar ve ilâhî hibe mertebesinin sonuncusu olan çocukların sonuncusu ise, fâil el olmasından dolayı kız kardeşinden sonra doğar.

Ve his ve hareket sebebi olan sinir sisteminin mahalli bulunan başı, nefsâni kuvvetlerinin tamamını toplamış olduğundan ve nefsâni kuvvetlerin hükümrân olduğu mahal, tabîat esfel-i sâfilîni olduğundan, kız kardeşinin en alt uzvu olan ayakları tarafında olmuş olur.

Ve ilâhî zevki ilimler ehlullâh için kuvvetlerden oluşmuştur; ve bu kuvvetlerden dolayı da muhteliftir. Bundan dolayı o ilimler kuvvetlerin ihtilâfı ile muhteliftir. Fakat kuvvetlerin ihtilâfı ile muhtelif olan bu ilimler, tek bir ayn olan Hakk'ın hüviyetine âittir. Ve bu hikmet, ahadiyye hikmeti olup "ayaklar ilmi"ndendir ve ayaklar ilminin ayrıntısı **Hûd Fass**'ında beyân olunmuştur. İşte bu sırra binâen çocuklarının sonuncusunun başı, kız kardeşinin ayakları tarafında olmuş olur.

Ve onun doğduğu yer Çin'dir; ve kendisi Çin ahâlisinin lisânıyla konuşur. Ve Çin memleketi, insan türünün zuhûr menşei olan Asya kıt'asının en sonudur. Çocukların sonuncusu olduğu için bu kıt'anın sonundaki bir memlekette doğar. Ve o doğduktan sonra erkek ve kadın arasında çok cinsel münâsebet olur ise de çocuk hâsıl olmaz; kadınlar kısır olur. Bundan dolayı onların cinsel münasebetleri mahsûlsüz hayvânî zevkten ibâret kalır.

Ve çocukların sonuncusu kavmini Allâh'a, yâni çokluktan vahdete, dâvet ederse de, kabûl etmezler. Çünkü mezhebleri reenkarnasyon üzerine binâ olunmuştur ve reenkarnasyon ise üremenin kaldırılmasını gerektirmiştir. Kendilerinin istîdâdı budur. Bundan dolayı zâhirî kaldırılmanın gerçekleşmesi için onların dâvete icâbet etmemeleri ve dalâlette sâbit olmaları lâzım gelir.

Şimdi Allah Teâlâ onu ve onun zamânında olan mü'minleri kabz eyledikden sonra, kalan hayvânât gibi kalır. Helâli helâl ve haramı harâm bilmezler. Tabîat hükmüyle, akıl ve şer'den soyutlanmış olan şehvet ile tasarruf ederler. Bundan dolayı kıyâmet onların üzerine kopar (38).

Yâni çocukların sonuncusu ile onun zamanındaki mü'minler âhirete intikâl ettikten sonra, insan sûretinde hayâtta kalanlar, hayvanât gibi kalırlar. Onların hareketleri ne akıl ölçülerine ve ne de şeriat kanunlarına uygundur. Şehvetten ibâret olan tabîat hükmü ile hareket ederler. Dağlarda yularsız gezen hayvânlar gibi yaşarlar. Bundan dolayı insan türünün hálk edilişinden amaçlanan gâye ortadan kalmış olur ve bu âlem ağacı mahsûlsüz kalır ve hálkedilen âlem, Âdem'den evvel nasıl ki rûhsuz tesviye edilmiş bir ceset gibi idiyse, çocukların sonuncusu ile mü'minlerin vefâtından sonra yine o halde kalır.

Ve kıyâmet insanların şerlileri üzerine kopar. Nitekim hadîs-i şerifde buyrulur: **"Kıyâmet ancak insânların şerlileri üzerine kopar"** ve **"İnsânların şerlisi o kimsedir ki, kıyâmet onun üzerine kopar, halbuki o diridir."** Çünkü yeryüzünde "Allah, Allah" diyen bulundukça kıyâmet kopmaz. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz buyurur.

"Allah" diyenden kasıt "insan-ı kâmil"dir. Çünkü İnsân-ı Kâmil "Allah" toplayıcı isminin görünme yeridir ve hakkıyla "Allah" diyen ancak odur. Onun dışındakilerde bu kâbiliyet yoktur.Zamânının insan-ı kâmili olan çocukların sonuncusunun intikâlinden sonra âlemin rûhu zâil olup ölü hükmünde kalır; ve en büyük kıyâmet kâim olur. Çünkü görünme yerlerinden her birisinin eceli vardır. Âlem dahi görünme yerlerinden bir görünme yeri olduğundan onun dahi eceli gelir, ölür.

Bitiş: 7 Şubat 1917, Çarşamba, ezâni saat 05:00.

Mesnevî-i Şerîf kırmızı başlıklar:

Tercüme: "Hak Teâlâ hazretlerinin lütûfları ve kudreti, kâbiliyyete bağlı olan hálk edilmişlerin lütfû ve kudreti gibi, kâbiliyyete bağlı değildir. Çünkü Hakk'ın lütfû kadîm ve kâbiliyyet ise sonradan olmadır. Lütûf, Hakk'ın sıfatı ve kâbiliyyet ise, mahlûkun sıfatıdır; ve kadîm, sonradan olana bağlı olmaz."

Şerh: Bu değerli fassın başlarında îzâh edildiği üzere lütûflar, biri zâtî, diğeri isimlerin olmak üzere iki kısımdır:

Zâti lütûflar, ahadiyyet zâtında gizli ve helâk olmuş olup, açığa çıkma talebinde bulunan sıfat ve isimlere, Hakk'ın kendi zâtında, kendi zâtıyla, kendi zâtına tecellîsi sûetiyle, ilâhî ilminde vücût bahşetmesidir ki, buna "akdes feyz" derler. Ve bu lütûf, Hakk'ın zâtî gereği olduğundan ilim mertebesinde peydâ olan ve isimlerin sûretlerinden ibaret olan a'yân-ı sâbite için kâbiliyyet şart değildir. Çünkü a'yân-ı sâbite Hakk'ın bağıntılarının ve işlerinin sûretleridir; ve Hakk'ın işleri ise, kendi vücûdunun aynıdır ve Hakk'ın vücûduyla berâber kadîmdir. Bundan dolayı Hakk'ın zâtî lütûfları kadîm olur.

Fakat Hakk'ın mutlak vücûdunun "ilim mertebesi"nden "ayn mertebesi"ne tenezzülü ve kevni görünme yeri sûretlerinde kayıtlı oluşu, a'yân-ı sâbitesinden dolayı olduğundan ve kevn âleminde her bir görünme yerine ulaşan lütûflar kendi hâs isminin istîdâdına göre bulunduğundan, bu isimlerin lütûflarında kâbiliyyet şarttır. Ve kevn âleminde olan bu isimlerin tecellîlerine "mukaddes feyz" derler. **Mesnevî:**

Tercüme: "O gönlün çâresi bir değiştiricinin lütfûdur. Onun ihsan ve lütfûna, kâbiliyyet şart değildir. Belki kâbiliyyetin şartı O'nun lütfûdur: Lütûf iç ve kâbiliyyet kabuk gibidir."

Şerh: Taştan daha katı olan kalbin çâresi bir değiştiricinin, yâni halleri değiştirici olan Hakk'ın lütfûdur. Ve böyle kimse Mudill isminin te'sîri altında bulunduğu halde, ilâhî lütûf, Hâdî isminin iki eli üzere, ona ulaşmalıdır ki, o dalâletten kurtulabilsin. Çünkü ilâhî lütûf isimlerin hizmetkârlarından bir hizmetkâr vâsıtasıyla gelir.

"Hakk'ın lütfû için kâbiliyyet şart mıdır? diye sorulacak olsa, "değildir" cevâbı verilir. Çünkü, hidâyete kâbiliyyet birçok kimselerin zannettiği gibi, mutlakâ sâlih amellerle meşgûl olma ve günahlardan sakınma değildir. Hakk-'ın inâyeti sebepsizdir. Nice anadan doğma kâfirler vardır ki, Hakk'ın hidâyeti yardımlarına erişmiştir ve nice günah ve isyân ehli vardır ki, Hak onlara daha sonra velâyet mertebesini ihsân etmiştir. İbâdetler ve itaat etmek ise basit sebeplerden ibârettir. Onun için Hak Teâlâ buyurur: **"Kul yâ ıbâdiyellezîne esrefû alâ enfusihim lâ taknetû min rahmetillâhi"** (Zümer, 39/53) Yâni: **"Ey**

nefislerini isrâf eden kullarım, Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin!". Bundan dolayı onun lütfû için kâbiliyyet şart değildir.

Belki kâbiliyyetin şartı, O'nun lütfûdur. Çünkü "akdes feyz" denilen onun zâtî lütfû istîdâdları dolayısı ile a'yân-ı sâbiteye kâbiliyyet bahşetmiştir ki, "mukaddes feyz" denilen isimlerin tecellîleri bu kâbiliyyet üzerine gelir. Bu sûrette zâtî lütûf iç; ve kevni ayn'ların kâbiliyyeti kabuk gibi olur. Eğer bir kimsenin ayn-ı sâbitesi ezelde Hâdî isminin sûreti üzere ilâhî ilimde sâbitlik bulmuş ise, bu süflî âlemde bir müddet dalâlet sahralarında koşmuş olsa ve hidâyete sûret olarak kâbiliyyeti olmasa bile, görünme yeri olduğu ismin hazînesindeki lütûflar vakti gelince ona ulaşır.**Mesnevî:**

Tercüme: "İşte asâ, Mûsâ için yılan olur. Bir güneş gibi, onun avcunun içi parlak olur. Daha bizim sırrımıza ve aklımıza sığmayan nebîlerin yüzbinlerce mûcizeleri vardır."

Şerh: Yâni, eğer sen zâtî lütfûn iç; ve kevni ayn'ların kâbiliyyetinin kabuk gibi olduğunun örneğini görmek istersen, işte biri Mûsâ (a.s.)'ın asâsı ve parlak elidir ki, bir ağaç parçasıyla yılanın; ve et ile kemikten ibâret bulunan bir el ile parlaklığın görünüşte münâsebetleri olmadığı halde, "asâ" yılan ve "el" de güneş gibi parlak oldu. Çünkü o asânın ve elin içi ki, onların ayn-ı sâbiteleridir, zâtî lütûf bunlar hakkında bu sûretle geldi ve zâtî lütûf, gelmek için, "Bu ağaçtır ve bu eldir; bunlarda yılan ve parlak olmaya kâbiliyyet yoktur" demez. Bir hârika olmak üzere onların kabukları olan kevnî vücûtları açıldığı zaman, kevni ayn'larına göre onların içi görülür. İşte her şeyi sebebe bağlı gören aklımızın ve sırrımızın almadığı nebîlerin yüzbinlerce mûcizelerinin de buna kıyâs olunması lâzımdır. Şu kadar var ki, o kabukların açılıp içlerinin çıkması dahi a'yân-ı sâbitelerinin gereğindendir. Ve bu fevkâlâdelik dahi, Cenâbı mutlak Hakîm tarafından her kabuğun içi olduğunu merhameten kullarına anlatmak ve kabuktan öze dâvet etmek içindir.**Mesnevî:**

Tercüme: "Hudâ'nın tasarrufudur, sebeplerden değildir; yoklara kâbiliyyet neredendir? Eğer kâbiliyyet Hakk'ın fiilinin şartı olaydı, hiçbir yok hükmünde olan vücûda gelmezdi."

Şerh: Yâni ilâhi tasarruflar sebeplerin varlığına bağlı değildir. Çünkü sebepler dediğimiz şeyler de, Hâkk'ın vücûdunun bağıntıları ve izâfetleridir. Ve bağıntılar ise yokluksal işlerdendir. Halkedilmişlerin vücûdu dediğimiz, âlem görünme yerlerinin tamamı, izâfi vücûttan ibâret olunca, o ârızî ve yokluksal olan şeylere kâbiliyyet nereden gelir? Belki onların kâbiliyyetlerinin şartı zâtî lütûftan ileri gelir. Eğer Hakk'ın fiilinin zuhûra gelmesi için kâbiliyyet şart olsaydı, ahadiyyet Zâtında gizli olan ilâhî bağıntı ve işlerin hiçbirisi vücûda gelmez idi. Çünkü Hakk'ın isimlerinin işleri ile açığa çıkması zâtının gereğidir ve bu açığa çıkma için kâbiliyyet şart değildir. Çünkü kâbiliyyet sebeptir; ve

Hakk'ın mutlak vücûdu ve onda mevcût olan bağıntılar hiçbir sebeb altında mevcût olmuş değildir. **Mesnevi**

Tercüme: "Hak Teâlâ, tâliblere, bu mâvî perdenin altında, bir âdet ve sebepler ve yollar koydu. Haller genellikle, âdet üzere geçerli olur. Bâzen Hakk'ın kudreti âdeti yırtar. Âdeti letâfetle koymuş, daha sonra mûcizeyi âdeti yırtıcı kılmıştır. Eğer izzet bize sebepsiz erişir değil ise, ilâhî kudret sebebin azlinden azledilmiş değildir. Ey sebebe tutulmuş olan, dışarıya uçma! Lâkin sebebin azlini sebebi koyan zannetme! O sebepleri koyan her ne dilerse getirir. Mutlak kudret sebepleri yırtar. Lâkin bir tâlib, murâd istemeyi bilsin diye işlerin bitimini sebep üzere sürer. Sebep olmayınca isteyen, ne yol arar? Bundan dolayı sebebin, yolda âşikâr olması lâzımdır. Bu sebepler, görüşler üzerinde perdedir. Çünkü her görüş kuvveti O'nun san'atına lâyık değildir."

Şerh: Yâni Hak Teâlâ Hazretleri, bu his ve şehâdet âleminde, lütûf tâlibi olanlara, bir âdet ve sebepler ve yol koydu ki, ilâhî lütûf tâliblere bu şehâdet âleminin âdeti üzere birtakım sebepler vâsıtasıyla ona mahsûs bir yoldan gelir. Meselâ bir kimse elindeki kayısı çekirdeğinden kayısı yemeyi istese, ilk önce onu toprağa gömmeli, daha sonra sulamalı, sonra da senelerin geçmesini beklemelidir. Çünkü dünyânın âdeti budur. Ve bu lütûf, zâtî lütûf değil, isimlerin lütfûdur.

Ve ilâhî lütûf birtakım isimlerin hizmetkârının hizmetiyle olur. Ve âlem sûretlerinden her bir sûret bir ismin görünme yeridir. Ve bir işin görülmesine bu sûretlerden birinin veyâ birkaçının hizmeti, onların görünme yeri oldukları isimlerin hizmeti olur. İşte dünyânın halleri genellikle böyle âdet üzerine geçerlidir.

Fakat bâzen Hakk'ın kudreti bu âdeti yırtıverir. Meselâ buzun vücûdu için su, suyun vücûdu için buhar, buharın vücûdu için de hava lâzımdır. Bunlar mertebelerine göre bir dîğerinin vücûduna sebeptir. Ve hava bu değişmeleri geçirdikten sonra buz olur. Tabîi olan âdet budur. Hak, buzun vücûdu için bu yolu koydu. Fakat bir Nebiyy-i zî-şân mûcize; ve onun vârisi olan bir kâmil veli, kerâmet olmak üzere, mübârek elini havanın içine uzatıp bir buz pârçası oluşturabilir. Çünkü onlar beşeri sıfatlarından fânî olup Hak'la bâkî olmuş olduklarından, onların kudret ve fiilleri, Hakk'ın kudreti ve fiilidir ve Hakk'ın kudreti bâzen âdeti yırtar; böyle hârikûlâde hallller açığa çıkar. Hak Teâlâ âdeti, latîf ve karışık birtakım sebepler üzerine koymuştur. Daha sonra bu sebepler âleminin ötesinde, başka âlemler mevcût olduğunu göstermek için nebîlerin mûcizelerini, âdeti yırtıcı kılmıştır.

Bu dünyâda izzet ve nîmet dahi bize âdet yolu üzere birtakım sebepler vâsıtasıyla gelir. Fakat görünüşte izzet ve nîmete vâsıta olabilecek sebeplerin geçici olduğunu müşâhede edersen, sebebin azledilmiş olduğu gibi, ilâhî kudretin de azledilmiş olduğunu zannetme! Mâdemki sebepleri koyan azledilmiş

değildir, onun diğer isimleri eliyle sana ilâhî lütûf gelir. O sebepleri koyan ezelde her neyi kazâ ve takdîr etmiş ise, meydanda sebep görünmese bile, mutlak kudret o sebebleri açığa çıkarır. Ve örneğin belâ sebepleri mevcût iken o sebepleri yırtıp, onun yerine nîmet sebeplerini hazır kılar.

"Ud'ûnî estecib lekum" yâni "Bana duâ ediniz ki size icâbet edeyim" (Mü'min, 40/60) âyet-i kerîmesi gereğince bir tâlib, murâdını taleb etsin diye, Hak Teâlâ işlerin bitmesini sebep üzerine binâ etmiştir. Bundan dolayı herkes gözünü sebeplere dikmiştir. Örneğin zengin olmak isteyen kimse ticârete girer; ve "Yâ Rab benim ticaretime değer ver!" diye duâ eder. Eğer bu gibi zenginlik sebepleri mevcût olmasa idi, zenginlik isteyen neyi sebep tutmakla zengin olunabileceğini bilemeyip şaşırır kalır idi. Böyle olunca taleb sâhibinin yolunda sebep bulunması hikmet îcâbıdır.

Şimdi sen bu âlemde işlerin sebepler altında görülmesinin âdet olduğuna bakıp da sebepleri ortaya getirenden gâfil olma! Bu sebepler gözlerde perdedir. O perdelerin arkasında sebepleri koyan vardır. Fakat her görüş kuvveti, onun san'atını ve fiillerini görmeğe lâyık değildir. Bunu görmek için "fiillerin tevhîdi" mertebesine ulaşmak lâzımdır. Oysa milyonlarca hálk edilmiş sebeplere sarılmışlar ve kendilerine gelen nîmet ve belâyı o sebeplerden bilmişlerdir.**Mesnevî:**

Tercüme: "Perdeleri kökünden ve dibinden koparmak için, sebebî delici bir göz lâzımdır. Tâ ki mekânsızlıkta sebepleri ortaya getireni görsün ve çalışmayı ve sebepleri ve dükkânı boş ve beyhûde olarak müşâhede etsin. Her hayır ve şer sebepleri ortaya getirenden gelir. Ey peder, sebepler ve vâsıtalar, gaflet devrinde bir zaman kalmak için, caddede yapılmış bir hayâlden başka bir şey değildir."

Şerh: Yâni isimlerinden dolayı Hakk'ın mutlak vücûdunun kayıtlı oluşundan ibâret bulunan bu görünme yerlerinin ve bu sebeplerin izâfî vücûtlarını delip de, mekân ile vâsıflanmış olan cismâniyyet âleminin hâricinde, mekânsızlıkta sebepleri ortaya getirenin bir olan hakîkî vücûdunu görecek; ve bundan dolayı çalışmayı ve sebebleri ve dükkânı, yâni üzerinde âdet geçerli olan cismâniyyeti fânî müşâhede edecek bir göz lâzımdır. Bir görünen sebep altında gelen her bir hayır ve şer, isimlerinden dolayı sebepleri ortaya getirenden gelir.

Eğer sen "Sebepleri ortaya getiren niçin sebepler perdesi arkasına gizlenmiştir; keşke gözükeydi de herkes hâlin hakîkatini bile idi" diyecek olursan, onun cevâbı budur ki, bu sebepler ve vâsıtalar âhıretin caddesi olan bu şehâdet mertebesinde, bir hayli zaman gaflet devri devâm etsin diye yapılmış bir hayâlden başka bir şey değildir. Ve bu hayâller körler ile gözlüleri ayırmak için hikmet yüzünden konulmuş bir tecrübe âleti ve sahte ile gerçek akçeyi ayırmak için konulmuş bir ölçektir.

Bu âlemde göz vardır ki, sebepleri, sebepleri ortaya getirenin gayrı görmez ve sebepte sebepleri ortaya getireni müşâhede eder ve göz vardır ki, körün değneğine güvendiği gibi, sebeplerden başka bir şeyi görmez.

Bitiş: 21.Şubat.1917 Çarşamba, saat 02:50

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-3-

NÛH KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN SUBBÛHİYYE HİKMETİNİN BEYANI OLAN FASSTIR

Subbûh" mübâlağa yönü üzere "tesbîh" ma'nâsınadır; ve "tesbîh" Allâh'ı imkâni hükümlerden tenzîh etmektir. Ve Nûh Kelimesinin "subbûhiyye hikmeti"ne ilişkili kılınmasındaki sebep budur ki:

Nûh (a.s.) ulü'l-azm olan resûllerin birincisidir; ve risâletin en birinci hükmü, resûlün ümmetinî Hakk'ın tevhidine dâveti ve ortak ve benzerden tenzîhidir. Çünkü risâlet ikilik üzerinedir. Ve bu çoklukların ve kayıtlı olanların hükümlerine aldanıp her birisini birer bağımsız vücût farz eden hálkın gözlerini Hakk'ın tevhidine açmak lâzımdır ki, eşyânın hálkedilmesinden amaçlanan mârifet ve bu mârîfetin netîcesi olan ibâdet ve ubûdiyyet husûle gelsin. Bu da ancak çokluk kayıtlarından yüz çevirerek bir olan Hakk'ın vücûduna yönelmek ile olur.

Oysa **"Ve alleme âdemel isimlere küllehâ"** yâni **"Ve Âdem'e isimlerin hepsini öğretti"** (Bakara, 2/31) âyet-i kerîmesi gereğince ilk olarak ilâhî isimlerin hepsiyle tahakkuk eden ve ilâhi sûret ile açığa çıkan Âdem oldu. Daha sonra Âdem nesli çoğaldı. Her birerleri birer ismin görünme yeri olan âdemi sûretlerin kâbiliyetlerinden dolayı, o isimlerin vücût feyzi vermeleri ile isimlerin görünme yerleri bu şekilde çoğaldı.

Ve Şîs (a.s.) ile Nûh (a.s.) arasında fetret dönemi olduğundan, Nûh (a.s.)'un kavmi, muhtelif çeşitlerdeki isimleri birtakım cisimlerden ibâret zannedip vehimlerinde oluşan sûretler üzerine Vedd, Süvâ' ve 'Yeğûs ve Yaûk isimleriyle putlar îmâl ederek onlara taptılar. Ve çok olan isimler sebebiyle uydurdukları çeşitli ilâhlara tapmakla Hakk'ın vahdetinden perdeye düştüler. Bundan dolayı Nûh (a.s.) kavmini bu halde görünce, kendisine gayret ve kavmine de gazab gâlip oldu. Hattâ gayretinin kemâlinden **"rabbi lâ tezer alel ardı minel kâfirîne deyyârâ"** (Nûh, 71/26) Yânî: **"Yâ Rab! yeryüzünde kâfirlerden devreden bir kimse bırakma!"** diye onların helâkini taleb etti.

Burada bir soru akla gelir: "Eşyânın hepsi ilâhi isimlerin görünme yeridir ve onların vücûdu ise, mutlak vücûdun kayıtlanması ve taayyününden ibârettir. Bundan dolayı Nûh kavminin taptıkları putlar dahi, mutlak vücûdun kayıtlanması ve taayyünü olduğundan Nûh kavmi onlara tapmakla Hakk'ın dışında bir şeye tapmış olmazlar".

Bu sorunun cevâbı bu değerli fass'ta ayrıntılı olarak beyân buyrulmuştur. Yeter ki Cenâb-ı Hak selîm bir zevk ve doğru bir anlayış ihsân buyursun.

Gülşen-i Râz'dan:

Tercüme: "Mâdemki eşyâ vücûdun görünme yeridir, nihâyet put dahi o kapsamdan birisidir. Ey âkıl olan âdem! İyi düşün ki, put vücût yönünden bâtıl değildir. Bil ki, Hak Teâlâ onun hálkedicisidir. İyiden her ne çıktı ise iyidir. O makâmda ki vücût ola, salt hayırdır. Eğer onda şer var ise o gayrdandır. Eğer müslümân bilse idi ki, "put nedir?" Bilir idi ki, din putperestliktedir. Ve eğer müşrik puttan haberdâr olsa idi, dîninde dalâlete düşer mi idi? O, puttan ancak zâhir hálk edilmişi gördü. Bu sebeble şerîatte kâfir oldu. Eğer sen de, ondan orada örtülü olan Hakk'ı görmez isen, şerîatte sana da müslüman demezler."

Bilesin ki, muhakkak, hakîkat ehli indinde Cenâb-ı İlâhî'de tenzîh, sınırlama ve kayıtlamanın ayn'ıdır (1).

Yânî Cenâb-ı İlâhî sonradan meydana gelmişlik sıfâtından ve cismâniyyetten ve maddiyyâttan münezzehtir, dediğimiz vakitte, O'nun sıfâtı bunların sıfâtından ayrıdır, demiş oluruz. Bundan dolayı Hak bir sıfat ile kayıtlanmış olur. Ve böylece bundan, Hakk'ın sınırı bunların sınırından hâriçtir, ma'nâsı da çıktığı için, aynı zamanda Hakk'ı bir sınır ile de sınırlamış oluruz; veyâhut Hak bütün kayıtlı olanlardan münezzehtir desek, mutlaklık kaydı ile kayıtlamış oluruz.

Oysa hakîkat ehli indinde Allah Teâlâ için ne mutlaklık ve ne de kayıtlılık vardır. Çünkü Cenâb-ı ilâhî, yânî ulûhiyyet mertebesi, ilâhî isimlerin hepsini toplamıştır. Ve isimler de O'nun işleri olup zâtının gereğidir; ve eşyâ da isimlerinin aynasıdır. Ve isimlerin ilim mertebesinde ve rûhlar âleminde ve misâl âleminde ve şehâdet âleminde müşâhede edilmiş olan sûretleri yine Hakk'ın vücûdununun tenezzüllerinden çıktığından, her bir mertebede müşâhede edilen ancak kendi zâtıdır. Bundan dolayı gayr nerededir ki, onun bir sınırı olsun da Hakk'ı ondan ayıralım; ve kayıtlı olanın vücûdu var mıdır ki, onun karşısında Hakk'ı mutlak kılalım?

Tenzîhin sınırlı ve kayıtlı oluşu ulûhiyyet mertebesindendir. Ahadiyyet mertebesinde tenzîh ise, şirktir isbatıdır. Çünkü ahad olan zâtı tenzîh için ondan gayri bir şey isbât etmek lâzım gelir. Oysa o mertebede ne isim ve ne de sıfat ve vasıf mevcût değildir. Hepsi ahadiyye zâtında yok hükmündedir; ve zâtın dışında îtibâr olunacak bir şey yoktur.

Şimdi tenzîh eden kimse ya câhildir veyâhut kötü edeb sâhibidir. Velâkin câhil ve kötü edeb sâhibi tenzîhi mutlaklaştırarak onunla kâil oldukları zaman, mü'min olan ve şeriat ile kâil bulunan kimse, tenzîh edip tenzîhi indinde durduğunda ve bundan başka bir şey görmediğinde, muhakkak edebe kötülük eder; ve Hakk'ı ve resûlleri yalanlar. Oysa onun şuûru yoktur ve o, oluşumda olduğunu hayâl eder, halbuki o kimse uzak düşmüştür ve o bâzısına îman eden ve bâzısına kâfir olan kimse gibidir (2).

Yânî Hakk'ı imkân dâhilinde olanların noksanlıklarından ve insâni kemâllerden tenzîh eden kimse, **ya câhildir:**

Yânî tenzîhin, Hakk'ı, mevcûtların tümünden ayırmak ve onun açığa çıkışını bâzı mertebelere tahsîs etmek olduğunu bilir ve oysa mevcûtların tümünün kendi zâtları ve vücûtları ve kemâlleri ile Hakk'ın görünme yeri olup, Hakk'ın onlarda açığa çıkan ve onlara tecellî edici bulunduğunu ve onlar nerede bulunurlarsa bulunsunlar; Hakk'ın onların zâtlarıyla, vücûtlarıyla ve her ânıyla ve bütün sıfatlarıyla berâber olduğunu ve belki bu sûretlerin hepsiyle açığa çıkanın ancak Hak olduğunu ve bu sûretlerin asâleten Hakk'ın ve dolaylı olarak hálkın olduğunu bilmez. Bundan dolayı Hak üzerine bu cehâleti ile hükmedip onu bâzı mertebeler ile kayıtlanmış kılar.

Veyâhut tenzîh eden kimse bu bahsedilen hakîkatleri bilir:

Bu sûrette o kimse Allâh'a ve resûlüne karşı kötü edebde bulunmuş olur.

Ve tenzîh eden câhil ile kötü edeb sâhibi, ya mü'min veyâhut mü'min değildir:

Eğer tenzîh eden mü'min olup da, bu tenzîhi indinde durur ve oradan ileriye gitmez ve teşbih makâmında, teşbîh ederek âlemin kemâlâtını Hak hakkında isbât etmez ise, kötü edeb etmiş ve peygamberleri ve ilâhi kitâpları yalanlamış olur. Çünkü ilâhi kitâplarda, Hak kendisinin Semî' ve Basîr ve Hayy ve Kayyûm ve Mürîd olduğunu beyân buyurmuş ve peygamberler de, bu gibi ilâhi sıfatları haber vermişlerdir.

Tenzîh eden kimseler ise, bu yalanlamalarının farkına varmazlar; ve bu yalanlama ile kendilerinde mârifet oluştuğunu ve mü'min ve tevhid edici olduklarını zannederler. Oysa bu zanlarıylâ hakîkî mârifetler ve yakînî imân ve salt tevhîdden uzak düştüklerini bilmezler. Ve onlar ilâhi kitâpların bâzılarına îmân ve bâzılarını inkâr eden kimseler gibidir. İşte mü'min olup şeriat ile kâil olan tenzih edicinin hâli budur.

Mü'min olmayanlara gelince:

Bunlar, ister bilim adamı ve felsefeciler gibi yalnız akıllarının gereklerine tâbî olan kısımdan olsun, ister bunlara tâbî olan felsefecilerin taklitçileri olsun, zâten onlar hayret ve dalâlete düşmüş ve "Biz bir öğreticinin öğretimine

muhtâç olmaksızın bilim ve akıl ile hakîkatı idrâk edebiliriz" iddiâsında kalmış olduklarından sözlerinin bâtıl oluşu çok net olduğundan dolayı bu grubu Hz. Şeyh (r.a.) dikkâte bile almayıp yalnız "**mü'min olan ve şeriat ile kâil bulunan kimse"** sözüyle yetindi.

Husûsiyle bilindi ki, muhakkak ilâhi şerîatların lisânı, Hak hakkında söylediği vakit, onu ancak genele ilk anda anlaşılacak ifâdeler ûzere, özele de, o söz hangi lisân ile olursa olsun, o lisânın tarzına göre, o sözün üslûbundan anlaşılan diğer bir ifâde üzere söylediği şeyle getirdiler (3).

Yâni Allah indinden indirilmiş olan şerîatların lisânı, Hak Teâlâ Hazretleri hakkında bir şey söylediği zaman, peygamber onu kavminin lisânı üzere söyler ve öyle sözler ile söyler ki, kavminin hepsi o sözleri işittikleri zaman, ilk anda zihinlerine gelen ma'nâlarını te'vîlsiz zâhiri üzere alırlar. Çünkü, Hakk'ın hitâbı geneledir.

Bununla birlikte o lisân Arabî, İbrânî gibi hangi lisândan olursa olsun, peygamberin genele söylediği o sözlerin, o lisânın tarzı îtibârıyla tahkîk ehline ve tevhid ehline ve zâhir âlimlerinden her bir gruba göre, özel ifâdeleri, birçok yönleri ve çeşitli ma'nâları vardır. Hak onlara o sözlerde -bilsinler bilmesinler- o ifâdeler ve yönler ve ma'nâlar ile tecellî buyurur.

Nitekim Câfer Sâdık Hazretleri: "Hak Teâlâ kullarına kendi kelâmında tecellî eder; velâkin, onlar bilmezler" buyurur. Ve (S.a.v.) Efendimiz hadîs-i şerîflerinde **"Kur'ân'ın zahrı ve batnı ve haddi (yâni sınırı) ve matla'ı (yâni doğuş yeri) vardır"**. Ve aynı şekilde: **"Kur'ân yedi batın üzere nâzil oldu"** buyururlar

Çünkü, Hak için hálk edilmişlerin hepsinde zuhûr vardır. Bundan dolayı ifâdelerin hepsinde açığa çıkmış olan O'dur. Her bir anlaşılandan bâtın olan da O'dur. Ancak "Muhakkak âlem O'nun sûreti ve hüviyyetidir; ve o, Zâhir ismidir" diyen kimsenin anlayışından bâtın değildir. Nitekim Hak, ma'nâ yönüyle, zâhir olan şeyin rûhudur. Böyle olunca Hak, bâtındır; bundan dolayı Hakk'ın, âlemin sûretlerinden zâhir olan şeye nisbeti, idâre edici olan rûhun sûrete nisbeti gibidir (4).

Yânî "hálk" dediğimiz şeyler, Hakk'ın zâti işleri olan isimlerinin görünme yeri olduğundan Hak, bunların hepsinden açığa çıkmıştır ve onların vücûdu, mutlak vücûdun taayyün ve kayıtlanma elbisesine bürünerek açığa çıkmış olmasından başka bir şey değildir.

Müstakil vücût ile izâfî vücût hep Hakk'ın vücûdundan ibâret olunca, hálk dediğimiz taayyün etmişlerin ve kayıtlanmışların zihni ifâdelerinde açığa

çıkmış olan da hep Hak olmuş olur. Bundan dolayı Hak, her mevcût ve telâffuzda ve her bir ifâde ve düşüncede, herkesin istîdadına göre açığa çıkıp bir husûsî hitâp ile hitâb eder. **Mesnevî:**

Tercüme ve îzâh: Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de: **"ve nahnu akrebu ileyhi min hablil verîdi."** (Kâf, 50/16) yânî **"Ben o kuluma şah damarından daha yakınım"** buyurdu. Sen ise bundan gâfil olup düşünce okunu uzağa düşürdün; yânî Hakk'ı kendi nefsinde değil, ötede aradın. Ey okunu ve yayını hazırlamış ve akıl ve zekâsını başka ilimler ile yüklemiş olan kimse, av yakındır. Oysa sen okunu uzağa atmışsın."

Hak her anlaşılandan zâhir olduğu gibi, her bir anlaşılandan bâtın olan da yine Hak'tır. Yânî anlayışı sınırlı olan kimselerin istîdâdlarının yetişmediği ifâdeler ile bâtındır; fakat bu bâtın oluş anlayışı sınırlı olanların anlayışlarına göredir. Yoksa "Âlem Hakk'ın sûretidir ve hüviyyetidir; ve âlem Hakk'ın Zâhir ismidir" diyen ve bunun böyle olduğunu zevkan yâni bizzât hakîkatini yaşayarak bilen kimsenin anlayışına göre bâtın değildir. Çünkü böyle bir mübârek zâtın anlayışı sınırlı değildir. Bu mübârek zât, âlemin, Hakk'ın zâtı îtibârıyla değil, belki Zâhir ismi ile kayıtlanması ve taayyünü îtibârıyla sûreti ve hüviyyeti olduğunu bilir. Çünkü o, Hakk'ı görünme yerlerinin hepsinde müşâhede eder. Nitekim Ebû Yezîd (k.s.) buyurmuştur ki: **"Otuz yıldan beri Allâh ile konuşurum. Oysa insânlar kendileriyle konuşurum zannederler."**

Bilinsin ki, isimler Hakk'ın zâtının işleridir ve Hakk'ın işleri ise onun zâtının aynıdır; ve Zâhir de onun ismidir ve Zâhir ismi âlemin açığa çıkmasını gerektirir. Çünkü isim bir görünme yeri olmayınca açığa çıkmaz. Bundan dolayı Hak âlemin aynı olması îtibârıyla, âlem Hakk'ın sûreti ve hüviyyeti olur.

Ve nitekim Hak, akli ve hissi ve rûhâni ve cismâni sûretlerden açığa çıkan şeyin ma'nâ yönüyle rûhudur; ve Hak Teâlâ, bu yönden bâtındır. Bundan dolayı âlemde "açığa çıkma" ve ma'nâda "bâtın olma" kaydıyla kayıtlanmış olan Hak'tır; ve açığa çıkma ve bâtın olma Hakk'ın hüviyyetidir. Ve Hak, zâhirin ve bâtının hüviyyeti olunca, bâtın oluşun zâhir oluşa nispeti, sûretin idâre edicisi olan rûhun sûrete nispeti gibidir.

Örnek: Farz edelim, "insan" kelimesini bu kâğıt üzerine yazdık; gözümüzün önünde bir sûret zâhir oldu. Bizi bu sûreti yazmaya sevk eden onun ma'nâsı idi. Bundan dolayı bu ma'nâ o sûretin idâre edicisidir. Ve bu kelime zâhir, onun rûhu olan ma'nâsı da bâtındır. Ve bu sûret ma'nânın gayrı değildir; belki zâhiri bâtınının aynıdır. Eğer gayrı olsa idi, o sûreti görünce ma'nâsına ve diğer bir deyişle, zâhirden bâtına geçiş olmaması lâzım gelir idi; ve böylece ilimdeki ma'nâyı açığa çıkarmak için bu sûreti yazmamak îcâb eder idi.

İşte her mertebede zâhir olan sûretlerin bâtınları vardır. Ve her mertebede zâhir ve bâtın olan Hak'tır. Örneğin Hakk'ın ilminde zâhir olan a'yân-ı

sâbitenin bâtını isimler; ve rûhlar âleminde zâhir olan sûretlerin batını a'yân-ı sâbite ve misâl âleminde zâhir olan sûretlerin bâtını rûhlar ve şehâdet âleminde zâhir olan sûretlerin bâtını da misâli sûretlerdir. Ve bunların hepsinde zâhir olan Hak'tır ve Hak, hepsinin bâtınlarının en bâtınıdır.

Şimdi, insanın târifinde, meselâ onun zâhir ve bâtını alınır. Ve her târif edilmiş dahi böyledir. Bundan dolayı Hak, her bir târif ile târif edilendir. Oysa âlemin sûretleri, ancak her âlem için onun sûretlerinden oluştuğu kadar standart olur ve ihâta olunur ve her bir sûretin sınırları bilinir. İşte bunun için Hakk'ın sınırı bilinmeyen olur. Çünkü Hakk'ın sınırı, ancak her sûretin sınırını bilmek ile bilinen olur. Bunun oluşması ise mümkün değildir. O öyle ise Hakk'ın sınırının olması mümkün değildir.(5)

Yânî insanı târif ve tahdid edeceğimiz zaman "konuşan hayvân"dır deriz. "Konuşma" onun bâtını ve "hayvan" zâhiridir. Cins ve kısımlardan oluşan zâhir toplayıcı yapısıyla onda ahadiyyet sırrı vardır. Ve her ikisinin ortak ve ayrı ayrı hakîkatleri mevcûttur ki, onda bâtındır ve Hak, onun hadd ve târifinde târif edilendir. İşte her bir târif ve tahdîd olunan şey de böyledir. Çünkü her târif edilmişte, genele ortak bir husûs ve kendine hâs ayrı bir husûs lâzımdır. Ve bunların her ikisi de Hakk'a son olur.

Ve Hak her bir şeyin hadd ve târifinde bâtındır. Bundan dolayı her ne vakit bir şeyi târif ve tahdîd etsek Hakk'ı târif ve tahdîd etmiş oluruz. Çünkü o şeyin zâhiri Hakk'ın Zâhir isminin görünme yeri ve bâtını da, Hakk'ın Bâtın isminin görünme yeridir; ve görünme yeri ise ahadiyyet îtibârıyla Zâhir'in aynıdır. Ve âlemin sûretleri ve parçaları ayrıntılarıyla kavranmış ve çevrelenmiş değildir, sonsuzdur.

Oysa sınırlar, eşyânın sûretlerini ve onların hakîkatlerini ihâta ettikten sonrâ bilinen olur. Onları ihâta etmek mümkün olmadığından, sınırlarını bilmek dahi mümkün değildir. Ve mâdemki onların sınırları bilinmiyor, o halde Hakk'ın sınır ve târifi de mümkün değildir.

Ancak standart olan ve ihâta olunan ve sınırları ve târifleri bilinen şey, her âlem için o âlemin sûretlerinden oluştuğu kadardır. Sonuçta âlemin sûretleri standart olmadığı için, Hakk'ın sınır ve târifi de bilinmeyen olur.

Âlemin sûretlerinin standart olmaması budur ki, Hakk'ın zâti işleri olan isimlerin sonu yoktur. Bu isimleriyle Hak, ezelen ve ebeden tecellî eder durur ve bu isimlerin sûretleri olan ayn'lar da, o tecellîleri devâmlı olarak kabûl eder ve bu âlem sûretleri ve nakışları sürekli olarak var olur. Ondan sonra bozulmaya gider ve bozulma da tecellîdir. Meselâ bahar gelince ağaçların yaprakları, çiçekleri, meyveleri oluşur. Güller açar, dağlar yeşillenir. Kış mevsiminde bozulmaya gider. Sonuçta yeryüzündeki sonsuz sûretler böylece var olur ve

bozulur. Sonsuz uzaydaki âlemlerin ve onların üzerlerindeki sûretlerin var olması ve bozulması dahi böyledir. Var olan sûretlerin sınırları ve târifleri Hakk'ın bildirdiği kadar bilinenimiz olur. Oysa henüz var olmamış olan sûretlerin sınırlarını bilmek mümkün değildir. Bundan dolayı Hakk'ın sınırını bilmek dahi imkânsız olur.

Ve Hakk'ı tenzîh etmeyip teşbîh eden kimse de böyledir. O, muhakkak onu kayıtladı ve sınırladı ve onu bilmedi (6).

Yânî Hakk'ı teşbîhsiz tenzîh eden kimse, onu sınırladığı ve kayıtladığı gibi, tenzîhsiz teşbîh eden kimse de, tenzih edici olan kimse gibi, onu sınırlamış ve kayıtlamış olur; ve Hakk'ı bilmez. Çünkü teşbîh eden kimse, Hakk'ı cismâniyetlere benzetip onda tahsis eder. Oysa bu, sınırlanamaz olan mutlakı kayıtlamak ve sınırlamaktır.

Ve aynı şekilde tenzîh eden kimse de, Hakk'ı cismâniyetlerden tenzîh eder; ve bundan, Hakk'ın sınırı cismâniyetlerin sınırlarından hâriçtir, ma'nâsı çıkar. Ve kayıtlı olanlardan tenzîh olunduğunda da, Hak mutlaklık kaydı ile kayıtlanmış olur.

Ve Hakk'ın mârifetinde tenzîh ve teşbîh arasını birleştiren ve onu iki vasıf ile vasfeden kimse, nasıl ki kendi nefsini ayrıntı üzere değil, mücmel olarak ârif oldu ise, Hakk'ı da ayrıntı üzere değil, mücmel olarak, ârif olur. Çünkü âlemde sûretlerden olan şeyin ihâtasının olmayışından dolayı, onu iki vasıf ile ayrıntı üzere vasfetmek mümkün değildir (7).

Yânî tahkîk ehli ârif Hakk'ı, zâti ahadiyyeti ve bir olan hakîkatı îtibârıyla taayyünlerin tümünden tenzîh eder; ve âlemin sûretlerinde açığa çıkması ve tecellîsi ve Zâhir ismi yönünden âlemin Hakk'ın hüviyyeti olması îtibârıyla da teşbîh eder ve Hak hakkında bu sûretle tenzîh ve teşbîh arasını birleştirir.

Ve şu halde Hakk'ı, tenzîhin gereği olan bâtın oluş ve vahdet ve teşbîhin gereği olan zâhir oluş ve çokluk vasıflarıyla vasfeder. Fakat bu vasfetme ayrıntılı olarak değil, mücmel olaraktır. Çünkü Hakk'ı bu iki vasıf ile ayrıntı üzere vasfetmek mümkün değildir. Çünkü âlemin sûretlerinin hepsini ihâta etmek mümkün değildir. Bundan dolayı böyle bir kimse Hakk'ı, ayrıntı üzere değil, belki icmâl üzere ârif olur. Çünkü sonsuz olan şeyin bir defâda ihâta ve ayrıntılanması mümkün değildir. Fakat Hak, âlem sûretlerini aralıksız ve tükenmeksizin sonsuz olarak detaylandırır.

Ve nitekim o tahkîk ehli ârif, kendi nefsine de ayrıntılı olarak değil, mücmel olarak ârif oldu. Yânî bilir ki, kendi nefsi ilâhî isimlerden bir hâs ismin

görünme yeri ve sûretidir ve isim, onun rûhu ve bâtınıdır ve kendi nefsinde müşâhede ettiği kemâlâtın bâzısı, o ismin hazînesinde gizli olan şeylerdendir. Bundan dolayı hâs rabbi olan ismin hazînesindeki kemâlâtın hepsini ayrıntılı olarak bilmez. Belki o kemâlât, peyderpey açığa çıktıkça bilir. Şu halde, onun Rabb'ine olan ilmi, icmâl olarak olmuş olur.

Yâhut ârifin kendi nefsini ayrıntılı olarak bilmeyip de mücmel olarak bilmesinin sebebi budur ki; büyük âlemde her ne mevcût ise, onun nefsinde de mevcûttur; ve büyük âlemin sûretleri ise standart değildir ve ihâta olunmaz; ve onları ayrıntı üzere bilmek mümkün değildir. Belki icmâl üzere bilinir. Bundan dolayı ârif de kendi nefsini ayrıntılı olarak değil, mücmel olarak bilir.

Örnek: Bir kayısı çekirdeğinin içinde bir ağaç olduğunu ve o ağacın üzerinde binlerce kayısı bulunduğunu ve her birinin çekirdeği içinde aynı şekilde birer ağaç ve ağaçlarda nice bin kayısı olduğunu ve ağaçlar ve meyvelerin sonsuz bir sûrette silsileler hâlinde gideceğini biliriz. İşte bu mârifet icmâlîdir. Çünkü, sonsuz olan ağaçların ve kayısıların birdenbire ihâtası ve ayrıntılanması mümkün değildir. Peyderpey açığa çıktıkça bilinir. Ve çekirdek zâti ahadiyyeti ve bir olan hakîkatı îtibârıyla silsileler hâlinde açığa çıkan ağaçlardan ve meyvelerden münezzehtir. Fakat açığa çıkan ağaçlar ve meyveler onun hüviyyeti olması îtibârıyla çekirdeğin gayri değildir. Şu halde bu çekirdek, iki vasıf ile vasfolunur: Birisi bâtın oluşu ve vahdet, diğeri de zâhir oluşu ve çokluktur. Ve bu vasıflar, ayrıntılı olarak değil, mücmel olaraktır. Çünkü, ağaçların ve meyvelerin ihâtası mümkün olmadığından çekirdeği ayrıntılı olarak vasfedemeyiz.

Ve bunun için Nebî (s.a.v.) Hakk'ın mârifetini, nefsin mârifetine bağladı da: "Nefsine ârif olan kimse, muhakkak Rabb'ine ârif oldu" buyurdu. Hak Teâlâ dahi buyurdu ki: "Yakında biz işâretlerimizi onlara âfâkta gösteririz" ve o senden hâriç olan şeydir. "Ve biz işâretlerimizi nefslerinde onlara gösteririz"; o da senin aynındır. "Tâ ki onlara", yânî bakanlara "açıkça belli olsun ki, muhakkak o Hak'tır." Sen Hakk'ın sûreti olduğun ve o senin rûhun olduğu yön ile. Şimdi, sen onun için cismi sûret gibisin ve o, senin cesedinin sûreti için idâre edici olan rûh gibidir. Ve hadd senin zâhir ve bâtınına dâhildir. Çünkü geriye kalan sûret, onu idâre edici olan rûh ondan ayrıldığı vakit, insan olarak bâkî kalmaz; fakat onun hakkında "o, insan sûretine benzeyen bir sûrettir" denilir. Bundan dolayı o sûret ile ağaçtan ve taştan olan insâni sûret arasında fark yoktur ve o sûrete insan ismi konulması hakîkat ile değil, mecâz iledir (8).

Yânî nefsin icmâl olarak bilinmesi, Hakk'ın icmâl olarak bilinmesini gerektirdiği için (S.a.v.) Efendimiz, Hakk'ın mârifetini, nefsin mârifetine bağlı kılıp **"Men arefe nefsehû fakad arefe Rabbehû"** yâni "Nefsine ârif olan Rabbi'ne

ârif olur" buyurdu. Çünkü mutlak vücût, nasıl ki âfâkta mevcût ise, nefislerde dahi öylece mevcûttur. Nitekim Hakîm Senâî Hazretleri bu ma'nâya işâreten buyururlar:

Tercüme: "Kendi nefsini tanıyamayan, bilmeyen kimse, Hâlık'ı nerede bilir? Sen kendi nefsinin elinde zebûn oluyorsun, nasıl Kird-gâr'a ârif olursun?"

Şimdi Râbb'ine ârif olmak için kişinin ilk önce kendi nefsine ârif olması lâzımdır. Nefsini icmâl olarak ârif olan, Rabb'ini de icmâl olarak ârif olur. Çünkü insâni nefs, kevni ve ilâhî mertebelerin hepsini içine almıştır. Ve Hak dahi bu mertebelerde açığa çıkmasından dolayı, onların hepsini içine almıştır. Ve ârif Rabb'inin mertebelerini, nasıl ki mücmel olarak bilirse, kendi nefsini de, daha çok ancak icmâl üzere bilir.

Ve nefsine ayrıntılı olarak ârif olan zât, ancak zâhiri kayıtlardan ve bâtınî taayyünlerden kurtulmuş ve zorunlu ve imkâni hükümler kendisinde gözüken kimsedir. Bundan dolayı bu zât, Rabb'ini de ayrıntılı olarak ârif olur; ve hakîki mârifetin oluşması, ancak âfâki sûretlerde yayılmış olan ilâhî îşaretler ile nefslerdeki ilâhî işâretler mârifeti arasını birleştirmekle olur.

Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Biz işâretlerimizi yakında onlara âfâkta gösteririz."** (Fussılet, 41/53) Ve "âfâk" dediğimiz şey, senden hâriç olan şeydir; yânî âfâki taayyünler senin taayyününe göre başka bir taayyündür. Ve Hak her bir taayyünde başka başka tecellîler ile zâhir oldu.

Ve aynı şekilde, Hak Teâlâ buyurur: **"Biz işâretlerimizi onların nefislerinde onlara gösteririz."** (Fussılet, 41/53) Ve o "nefis" de senin "ayn"ındır. Ve Hak, kevni ve ilâhî mertebelerin tümü ile mü'minin kalbine istivâ etti. Tâ ki onlara, yânî bakanlara, açıkça belli olsun ki, âfâk ve nefslerde görünen Hak'tır. Ve Hakk'ın âfâkta ve nefslerde görünmesi, sen Hakk'ın sûreti olduğun ve Hakk'ın da senin rûhun olduğu yön iledir. Şu halde sen, Hakk'ın cismi sûreti gibisin ve Hak senin cesedinin sûretine, onu idâre eden rûh gibidir. Yânî âfâk ve nefslerde müşahede edilen görünme yerlerinde Hakk'ın zâhir olması ve âfâk ve nefslerin Hak ile kâim bulunması, rûhun cesette açığa çıkması ve cesedin rûh ile kıyâmı gibidir. Bundan dolayı Hak senin hüviyyetin ve bâtının; ve sen Hakk'ın sûreti ve zâhirisin. Bununla berâber Hak, rûh değildir; belki rûhun rûhudur. Çünkü mutlak vücûdun mertebelere tenezzüllerine göre rûhlar âlemi üçüncü mertebedir. Ömer Hayyâm buyurur:

Tercüme. "Hak cihânın cânıdır ve cihân bütün herşeyiyle bedendir. Meleklerin rûhları da bu bedenin havâssidir. Felekler ve unsurlar ve mevcûtlar ise bu bedenin âzâsıdır. İşte tevhîd budur; bunun dışındakiler hep çokluk perdeleridir:"

Ve insanı târif etmek istediğimiz vakit, onun zâhirini ve bâtınını dikkâte alarak "insan konuşan hayvândır" deriz. Konuşabilme, insanın bâtınına şâmil olur. Çünkü rûh, konuşan kendisidir ve hayvâniyyet ise zâhirine şâmildir.

Çünkü "hayvan" dediğimizde gelişen ve duyguları olan ve irâdesiyle hareket edici olan bir cismi kastederiz.

Şimdi Hak, senin zâhir ve bâtından oluşmuş olan sûretine rûh gibidir. Ve insanın târifinde zâhir ve bâtınının alınması lâzım geldiğinin delîli budur ki, ruh ile bâki ve kâim olan insanın sûretinden, bu sûreti idâre eden rûh ayrılınca, artık o sûrete insan denilmez. Belki, insan sûretine benzeyen bir sûrettir, denilir. Bundan dolayı rûhu ayrılmış olan insâni sûret ile ağaçtan ve taştan yapılmış olan insan heykelleri arasında hiçbir fark yoktur. Eğer o sûrete "insan" denirse, bu hakîkat değil, belki "evvelce insan idi" demek ma'nâsında önceki var olana alâkasıyla mecâz olur.

Ve âlemin sûretinden Hakk'ın ayrılması aslâ mümkün değildir. Böyle olunca ulûhiyyetin târifi, onun için hakîkat iledir; mecâz ile değildir. Diri olduğu zaman insanın târifi gibi. Ve insanın sûretinin zâhiri, kendisini idâre edici olan rûhuna ve nefsine, kendi lisânı ile, nasıl senâ gösterirse, aynı şekilde Allah Teâlâ da âlemin sûretini, Hakk'ın hamdi ile tesbih edici kıldı; velâkin biz onların tesbîhini idrâk etmeyiz. Çünkü biz, âlemde sûretlerden olan şeyleri ihâta edemeyiz (9).

Yânî insanı târif ederken "konuşan hayvândır" deyip, "hayvân" ifâdesiyle onun cesedini, zâhirini; ve "konuşan" ifâdesiyle bâtıni hüviyetini, rûhunu alırız. Ve insanın zâhiri bâtınından ve bâtını da zâhirinden ayrılmaz.

Bunun gibi Hak da âlemin sûretinin bâtını ve âlemin sûreti, O'nun zâhiridir. Ve Hak bâtın oluşu yönüyle âlemin sûretinden aslâ ayrılmaz. Eğer ayrılmış olsa, insanın rûhu cesedinden ayrıldığı zaman, nasıl fânî olursa, âlemin sûreti de öylece fenâya gider.

Şimdi insan, hayatta olduğu zaman nasıl ki, zâhir ve bâtını ile târif olunursa, ulûhiyyet de öylece Hakk'ın zâhiri ve bâtını alınmak sûretiyle hadd ve târif olunur. Ve ulûhiyyetin târifi Hak için, mecâz olarak değil, hakîkat olarak sâbittir. Çünkü ilâh edinen gibi değildir. Hak, ilâh edinenin yânî âlem sûretlerinin Kayyûm'udur. Çünkü İlâh olmayınca, ilâh edinenin kıyâmı tasavvur edilemez.

Bilinsin ki, sırası geldikçe diğer fasslarda da îzâh edildiği üzere Hak, zâti ahadiyyet mertebesi îtibârıyla sıfat ve isimlerin tümünden ganîdir. Bundan dolayı bu mertebeyi îzâh için hiçbir ifâde yoktur. Sonradan olmuşun lisânı bu husûsta dilsizdir. Ve bu mertebeyi tefekkür, abesle iştigâldir. Onun için peygamberimiz (Aleyhi's-salâtü ve's-selâm) Efendimiz **"Hakk'ın zâtını tefekkür etmeyiniz"** buyurmuşlardır. Zâti ahadiyyet mertebesinde Hakk'ın potansiyel olarak mevcût olan sıfatları ve bu sıfatların gerekleri olan isimleri mahv ve helâk olmuştur. "İlâh" denemez, çünkü "me'lûh yâni ilâh edinen" yoktur.

"Hâlık" denemez, çünkü "mahlûk" yoktur". "Mûsâvvir" denemez, çünkü "sûret" yoktur. Ve diğerlerini buna kıyâs et!

Sonuçta hiçbir şeyle vasfedilemez. Fakat potansiyel olarak zâtında mevcût olan sıfat ve isimler, öylece mahbûs kalamaz; açığa çıkmak isterler. Nitekim, kendisinde ressâmlık sıfatı bulunan bir adam, hayâtının sonuna kadar bir tablo çizmeyi düşünmeyebilir mi? İçinde dâimâ o sıfatın istekleri vardır. Ve o sıfat, bir tablo çiz ki, senin "ressâm" ismin açığa çıksın der durur. Bunun gibi Hakk'ın sonsuz sıfatları ve isimleri de kemâllerinin açığa çıkması için bu mertebede istekte bulunurlar. İşte bu isteklere binâen, Hak da isimlere rahmet olarak ahadiyyet mertebesinden vahdet mertebesine tenezzül buyurmuştur.

Bundan dolayı Hak, bu mertebede "ulûhiyyet" sıfatıyla vasıflanmış olur. Ve ulûhiyyet, ilâhî isimlerin ilmi sûretler ile taayyünü mertebesi olan vâhidiyyet mertebesine tenezzül edince bu mertebede, bir olan vücût isimler ile taayyün etmiş olur. Ve âlem sûretleri de gaybi a'yânların, yânî a'yân-ı sâbitenin sûretleridir. Bu halde âlem sûretleri ilâhî isimlerin görünme yeri olur ve eğer bu görünme yerleri olmasa, isimler taayyün etmiş olmaz idi. Bundan dolayı ulûhiyyet'in zâhirde tahakkuku, âlemin vücûduna bağlıdır. Ve âlem sûretleri zâhir, isimler de bâtındır. Ve zâhir olan âlem sûretlerinin kıyâmı, onun bâtını olan isimler iledir.

Bundan dolayı insanı târif ederken zâhirini ve bâtınını aldığımız gibi, ulûhiyyeti târif ederken, onun zâhiri olan âlem sûretlerini ve bâtını olan isimleri alırız. Ve insanın sûretinin zâhiri, kendisini idâre edici olan rûhuna ve nefsine, zâhir lisânı ile hâmd edici olduğu gibi, Allah Teâlâ da âlem sûretini kendi nefsine hâmd edici kıldı. Çünkü insan sûretinin devamlılığı ve hayâtı ve insanlığı ve ilâhî kemâlâtı tahsîli ve ilâhî sûret üzere mahlûk olmasıyla vasfedilmesi, bâtını olan rûh sebebiyledir.

Ve aynı şekilde zâhir ve bâtının toplanmışı olan âlem sûretinin devamlılığı ve kıyâmı da, kendisinin bâtını ve rûhu olan Hak'la olduğu için ona hâmd edicidir. Velâkin, bizim kayıtlı ve taayyün etmiş vücûdumuz perde olduğundan, onların tesbîhlerini idrâk edemiyoruz. Çünkü âlemin sûretlerinin cinsleri ve nev'ileri çoktur. Biz o sûretlerin hepsini ihâta edemeyiz. Çünkü her cinsin sûreti, ancak kendi cinsinin lisânı üzere olan hamd ve senâsını anlayabilir.

Şimdi âlem sûretleri kendilerinin rûhlarını ve isimlerini imkâni noksanlıklardan tenzîh etmelerinden dolayı tesbih edici olurlar; ve kendilerinden açığa çıkan kemâlâttan dolayı da hamd ederler.

Böyle olunca âlemin sûretlerinin hepsi, Hakk'ın lisanları olup Hakk'a senâ ile konuşucudur. Ve işte bunun için (Fâtiha, 1/1) "El hamdu lillâhi rabbil âlemîn" yânî "Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allâh'a mahsûstur" dedi ki, senânın, sonuçları, ona dönücüdür demek olur. Bundan dolayı senâ eden ve senâ olunan ancak O'dur (10).

Bilinsin ki, "Kelâm" Hakk'ın sıfatlarından bir sıfattır. Ve vücût ancak Hakk'ın vücûdu olduğundan kelâm sıfatı ile vasıflanmak ta, ancak o bir olan vücûda mahsûstur. Ve âlem sûretlerinin hepsi Hakk'ın mutlak vücûdunun tenezzülü ile, isimlerinden dolayı taayyününden ibâret olmakla, bunların hepsinde zâhir olan Hak'tır. Ve âlemin sûretleri Hakk'ın zâhiridir. Bundan dolayı Hakk'ın sıfatları bu görünme yerlerinde onların istîdâdları ve taayyünlerinin gerekleri yönü ile zâhir olur. Ve onlardan kelâmın çıkışı da, hallerinin gereklerine göredir. Ve bu sûretlerin hepsinden kelâm edici olan Hak olduğundan, her birisi, ayrı ayrı Hakk'ın birer lisânıdır.

Nitekim Cenâb-ı Şeyh (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye'**nin on ikinci bölümünde buyururlar ki: "Bitkilerin mâdenlerin rûhları vardır ki, keşif ehlinin dışındakilerin idrâkinden bâtındır. Bundan dolayı hayvanlar tarafından idrâk olunan şey, onlar tarafından hissedilemez. Ve insan olarak isimlendirilen bu özel mizâcın dışında, keşf ehli indinde her bir şey konuşan hayvândır. Ve bizim keşfimiz de ona şâhiddir. Çünkü biz konuşma lisânı ile taşların Hakk'ı zikrettiklerini kulaklarımızla işittik."

Ve yine o bölümün diğer bir mahallinde buyururlar: "Bu tesbîh, keşif sâhibi olmayan görüş ehlinin dediği gibi; hâl lisânı ile değildir."

Ve yine "Elli dördüncü sorunun cevâbı"nda buyururlar ki: "Zâhir âlimleri indinde Allâh'ın cansız olan eşyâdaki kelâmı, hâl kelâmıdır. Yânî şöyle ve böyle olduğu onun hâlinden anlaşılır; hattâ eğer o cansız olan lisâna gelseydi, anlaşılan şeyi söylerdi. Bu grup örnek vererek derler ki: "Arz, çiviye niçin beni yarıyorsun der; ve çivi de, beni, mıhlayana bak! der. İşte onların indinde bu, hâl kelâmıdır. Bundan dolayı onlar; Hak Teâlâ'nın **"ve in min şey'in illâ yusebbihu bi hamdihî"** yâni **"O'nu hamd ile tesbih etmeyen bir şey yoktur"** (İsrâ, 17/44) ve **"İnnâ aradnel emânete ales semâvâti vel ardı vel cibâli fe ebeyne en yahmilnehâ"** yâni **"Muhakkak ki Biz, emaneti göklere, arza ve dağlara arz ettik. Onu yüklenmekten çekindiler"** (Ahzâb, 33/72) sözleriyle haber verilen her bir şeyin tesbîhini ve göklerin ve arzın Hakk'ın emânetini yüklenmekten çekindiklerini bu esâsa bağlamışlardır. Oysa keşf ehli indinde mâdenler ve bitkiler ve hayvanlardan her bir şeyin konuşması işitilir. Kul, insânlardan konuşmakta olan kimselerin konuşmasını nasıl işitir ise, cansız denilen eşyânın konuşmasını da hayâlde değil, his âleminde kulağıyla öylece işitir."

Şimdi âlemlerin sûretlerinin hepsi Hakk'ın lisanları olduğundan onlar **(Fâtiha, 1/1) "El hamdu lillâhi rabbil âlemîn"** yânî **"Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allâh'a mahsûstur"** dediler. Ve senânın sonuçları Allâh'a dönücürür. Şu halde hâmid yâni hamd eden ve mahmûd yâni hamd edilen Hak olmuş olur. Çünkü bu sûretlerde taayyün etmiş olup hamd eden Hak'tır ve sûretlerin hepsinin rûhu olmakla mahmûd olan yâni hamd edilen yine Hâk'tır. **Şiir:**

Şimdi eğer sen, tenzîh ile kâil olur isen kayıtlayıcı olursun ve eğer teşbîh ile kâil olursan tahdid edici yâni sınırlayıcı olursun (11).

Yânî eğer Hakk'ı yalnız tenzîh edecek olur isen, O'nu kayıtlamış olursun. Çünkü Hak, sonradan olmuş ve maddi sıfatlardan münezzehtir, denildiğinde onun sıfatı bunların sıfatından başkadır demek olur ki, bu da Hakk'ı bir sıfat ile kayıtlamaktan ibârettir; veyâhut Hak kayıtlanmalardan münezzehtir denilince, mutlaklık kaydıyla kayıtlanmış olur. Bundan dolayı yalnız tenzîhe kâil olan kayıtlayıcı olur. Ve eğer Hakk'ı, yalnız teşbîh edecek olur isen, tahdid etmiş ya'nî sınırlamış olursun. Çünkü teşbîh, Hakk'ı cismâniyetlere benzetmektir ve Hak cismâniyyete benzetilince, onda sınırlanmış olur. Bu ise sınırsız olan mutlak Hakk'ı, cismâniyetler sınırları ile sınırlamaktır.

Ve eğer sen ikisiyle birlikte kail olursan doğruya sevkedici olursun ve mârifetlerde önder ve efendi olursun (12).

Yânî eğer sen Hakk'ı hem tenzîh ve hem de teşbîh edecek olur isen, nefsini doğru ve sâlih yol üzerine sevk etmiş olur ve bu sûrette de ilâhî mârifetlerde önder ve kendisine tâbî olunan ve efendi olursun.

Çünkü daha önce îzâh edildiği üzere ulûhiyyetin had ve târifi Hakk'ın zâhir ve bâtını alınmakla olur ve Hak, âlemin sûretinin bâtını ve âlemin sûreti onun zâhiridir. Hak âlem sûretinin bâtını denilince, bâtın oluşundan dolayı âlemin sûretlerinden tenzîh edilmiş olur; ve âlem sûretleri onun zâhiridir, denilince de teşbîh olur. Bundan dolayı böyle diyen kimse hem tenzîh ve hem de teşbîh ile kâil olup nefsini doğru yola sevk etmiş bulunur. Ve bu isâbetli mârifetler ile hâlin hakîkatinden câhil olanlara, önder ve kendisine tâbî olunan olarak onların efendisi olur. **Mesnevî:**

Tercüme:

"Kâh güneş ve kâh deniz olursun.

Kâh Kaf dağı ve kâh Ankâ kuşu olursun.

Sen kendi zâtında ne busun, ne de osun.

Ey vehimlerden hâriç ve ziyâdeden ziyâde!

Ey nakışsız olan pâk zât!

Bu kadar sûretler ile hem tenzîh eden ve hem de teşbîh eyleyen, senden hayrandır."

Şimdi çiftlik ile kâil olan kimse, ortak isbât edici oldu ve teklik ile kâil olan kimse de tevhîd edici oldu (13).

Yânî bir kimse birisi hálk edilmişlerin ve diğeri Hakk'ın vücûdu olmak üzere, iki vücût isbât edip varlığı çift görse, Hakk'a ortak isbât etmiş olur. Bundan dolayı böyle bir kimse Hakk'ın vücûdunu ayrı ve hálk edilmişlerin vücûdunu da ayrı görüp Hakk'ı hálk edilmişlerden tenzîh eder. Ve Hakk'ın vücûdunu, tek olarak söyleyip bir'dir diyen kimse de, onu vahdet ile kayıtlar. Çünkü ondan önce çokluğu isbât eder. Daha sonra Hakk'ı çokluktan ihrâç edip tevhîd eder. Bundan dolayı bu da önceki gibi haberi olmaksızın şirke düşer. Çünkü teklik ve çiftlik sayıların gereğidir. Oysa Hak, ne ikinin ikincisi, ne de çokun biri değildir.

Eğer sen iki kılıcı isen, teşbîhten sakın! Ve eğer tek kılıcı isen, tenzîhten sakın! (14).

Yânî bu taayyünlerin çokluğunu görüp hálk edilmişlerin vücûdunu isbât etmek sûretiyle Hakk'ın vücûdunu, iki vücûdun ikincisi olarak kabûl edersen, bu sırf teşbîh olur ki şirktir. Bundan dolayı bu şirki içine alan teşbihten sakın!

Ve eğer bu taayyünlerden ve hálk edilmişlerin vücûdundan Hakk'ın vücûdunu çıkarıp, Hak bunların hepsinden münezzehtir diyecek olursan, bu da sırf tenzîh olur ki, aynı şekilde şirktir. Çünkü ilk önce bir şeyin vücûdunu isbât etmeyince, onun içinden bir şey çıkarmak tasavvur edilebilir değildir. Bundan dolayı aynı şekilde şirki içine alan tenzîhten de sakın!

Şimdi sen O değilsin, belki sen O'sun; ve sen O'nu işlerin ayn'ında mutlak ve kayıtlanmış olarak görürsün (15).

Yânî sen şehâdet mertebesinde, zâhir kaydı ile kayıtlanmış olduğun için, Hakk'ın mutlak vücûdunun aynı değilsin. Bundan dolayı bu taayyün kaydı içinde sen O değilsin. Fakat senin bu taayyünün Hakk'ın mutlak vücûdunun

sıfatları yönünden tenezzülünden husûle gelmiş bir îtibârî vücût olduğu için, vücûdun hakîkati îtibârıyla sen O'nun aynısın. Bundan dolayı sen O'sun.

Ve sen O'nu eşyânın ayn'larının sûretlerinde müserrah, yânî mutlak, ve kayıtlanmış olarak görürsün. Çünkü ayn'ların sûretlerinden her birisi mutlak vücûdun kayıtlanmasından hâsıl olmuştur ve her bir kayıtlı olan, diğer kayıtlı olanın gayrıdır. Fakat hepsinin hakîkatının mutlak vücût olması îtibârıyla bir dîğerinin aynıdır.

Örnek: Elimize bir iplik alıp onun üzerinde beş düğüm yapsak. Bu düğümlerde zâhir olan ve düğümlerin sûretini vücûda getiren ipliktir. Fakat bu düğümlere iplik ismi verilmez; onların adı düğümdür. Çünkü mutlak iken kayıtlanmış oldu. Ve iplik ile görülen işler düğümlerle görülmez. Bundan dolayı düğümler kayıtlı oluşları îtibârıyla iplik değildir. Fakat müstakil vücût sâhibi olmayıp onların vücûdu ipliğin vücûdundan başka bir şey olmadığından düğümler ipliktir.

Diğer örnek: Okyanus mutlaklık üzere bir deryâdır. Fakat onun suyunu çeşitli şekillerdeki beş bardağın içine koysak, bardakların şekilleriyle kayıtlanmış ve onlarda sınırlanmış olduğundan, o sular okyanusun aynı değildir ve onlara okyanustur desek, herkes güler. Çünkü okyanus gemileri ve insanları gark eylediği halde, bunlarda o özellik yoktur; fakat onların vücûdu okyanusun kayıtlı oluşundan husûle gelmiş birer vücût olduğundan bu îtibâr ile okyanusun aynıdır.

Allah Teâla "leyse ke mislihî şey'un" (Şûrâ, 42/11) dedi, tenzih eyledi; "ve huves semîul basîr" (Şûrâ, 42/11) dedi teşbîh etti. Ve Allah Teâlâ "leyse ke mislihî şey'un" dedi, teşbîh ve iki kıldı; "ve huves semîul basîr" dedi, tenzîh ve bir etti (16).

Yânî Allah Teâlâ **"leyse ke mislihî şey'un"** sözüyle kendisini hem tenzîh ve hem de teşbîh ve tesniye eyledi. Çünkü **"ke-mislihi"** deki "kâf" harfi kuvvetlendirici olarak dikkâte alındığında "O'nun benzeri bir şey yoktur" demek olur ki, bu da avâmın anlayışına göre, sırf tenzîhtir. Çünkü eşyânın tümünden onun benzer oluşu kaldırılmış oluyor ve Hak onlardan münezzehtir deniliyor.

Fakat "kâf" harfi, kuvvetlendirici olarak kabûl edilmeden dikkate alındığında **"leyse ke mislihi"**nin ma'nâsı **"leyse misli mislihi"** yânî "O'nun benzeri bir benzer yoktur" demek olur. Bu da havâssın anlayışına göre teşbîh ve ikilemedir. Çünkü Hak hakkında ilk önce benzeri isbât olunuyor; daha sonra o benzeri oluştan eşyânın benzer oluşu kaldırılıyor. Bu ise vücûdda ikilik ve benzerlik isnâdından başka bir şey değildir.

Ve aynı şekilde Hak Teâlâ'nın **"ve huves semîul basîr"** yâni "O Semî ve Basir'dir" sözü de hem teşbîh ve ikilemeyi ve hem de tenzîh ve birlemeyi içine

almaktadır. Çünkü bu söz işitilince ilk anda avâmın aklına gelen ma'nâ; "işiticilik" ve "görücülük"te Hakk'ın hálk edilmişlere ortak olmasıdır. Çünkü hálk edilmişler de işitir, görür. Oysa bu ma'nâda ikilik ve benzer oluş vardır. Tesniye, yânî iki kılmak budur ki, işitmek ve görmek özelliklerine sahip olarak bir Hakk'ın ve bir de hálk edilmişlerin vücûdu vardır ve benzerlik de görmekte ve işitmekte Hakk'ın, hálk edilmişlere benzemesidir.

Fakat bu âyet-i kerîmeden havâs ehlinin anladığı tenzîh ve birleme ma'nâsına gelince, **"huve"** yâni **"O"** zamîrinin ilk olarak zikredilmesi ve haber olan "Semî' ve Basîr" kelimelerinin târif harfi ile gelmesi yalnız bir şeye mahsus kılmayı ifâde ettiği yön ile ma'nâ "Semî ve Basîr olan ancak Hak'tır; başka semî' ve basîr yoktur" demek olur. Bu ise ancak tenzîh ve birlemedir.

Bilinsin ki, vücûd birdir; o da, Hakk'ın vücûdudur. Bu vücût, sonsuz olmakla berâber, hiçbir kayıt ile kayıtlanmış değildir. Fakat O'nun zâtında mevcût olan, sonsuz birtakım bağıntılar vardır. Birin içinde bulunan yarım(1/2), üçte bir(1/3) ve dörtte bir(1/4) vb. gibi. Ve Hakk'ın bağıntıları ise sıfatları ve onlardan çıkan isimleridir. Bundan dolayı Hâkk'ın, bu sonsuz olan isimleriyle açığa çıkması için, eserlere lüzûm vardır. Bu eserlerin zâhir olması için onların sûretleri ilk önce Hakk'ın ilminde peydâ olur. Şu halde bu sûretler ilâhî hayâller olur. Bu hayâlllere zâhirde vücût vermek için, Hakk'ın vücûdu letâfet mertebesinden kesâfet mertebesine tenezzül buyurur. İşte bu da Hakk-'ın Zâhir ismi ile olan tecellîsidir; ve bu tecellî bu sonsuz vücûdun yine kendi zâtına olan tecellîsidir. Demek ki, bu çok olan sûretler ve bu sonsuz taayyünler Hakk'ın mutlak vücûdunun kayıtlı olarak zuhûrundan ibârettir.

Şimdi gayr nerededir ki, Hak ondan tenzîh edilsin ve birleme olunsun; veyâhut ona benzetilsin. Teşbîh ve tenzîh ancak Zâhir ve Bâtın dediğimiz iki ilâhî işin birbirine göreliği îtibârıyla söylenen sözlerdir. Yoksa teşbîh ile tenzîh Hakk'ın hakîkâti için zâtîdir. Çünkü Zâhir ve Bâtın isîmleri Hakk'ın zâti işleridir. Ve işler ise O'nun zâtının aynıdır. Bundan dolayı Hakk'ın vücûdu hem tenzîhi ve hem de teşbîhi toplamıştır.

Eğer Nuh, kavmi için iki dâvet arasını birleştirseydi, elbette onlar ona icâbet ederlerdi. Böyle olunca, onları açık olarak dâvet etti; daha sonra onları kapalı olarak dâvet etti. Sonra onlara "Rabbinize istiğfâr edin ki, muhakkak O Gaffâr'dır" (Nûh, 71/10) dedi. Ve Nûh (a.s.) "Yâ Rab ben, kavmimi gece gündüz dâvet ettim, benim dâvetim onlara kaçışlarından başka bir şey arttırmadı " (Nûh, 71/6) dedi (17).

Yânî Nûh (a.s.), Muhammed (s.a.v.) hazretleri gibi tenzîh ve teşbîh dâveti arasını birleştirseydi, elbette kavmi ona icâbet ederlerdi. Oysa onun kavmi, isimlerin görünme yerlerinin çokluğu ile vahdetten perdelenmişlerdi. Nûh

(a.s.) tenzîhde mübâlağa edip isimlerin görünme yerlerinden olan putlardan sırf vahdete dâvet etti. Çünkü her bir nebîye risâlet ilminden verilen şey, ümmetinin istîdâdına göredir. Nûh (a.s) bu hakîkâti bildiği için, ümmetini bir sûretle dâvet etti. Oysa onlar, çok olan görünme yerlerinin müşâhedesinde gark olmuş olduklarından bu dâvete icâbet etmediler ve kendilerini Hakk'ın gayrı bildiklerinden, putlara taptılar.

Bundan dolayı Nûh (a.s.), onları açık olarak dâvet etti; yânî Zâhir ismine dâvet edip "eğer siz Hakk'ı kendinizden uzak ve münezzeh gördünüz ise, sizin putlarınızdan da münezzehtir" dedi. Velâkin, onların istîdâdlarının gereği küfür olduğundan bu cismâni sûrette dahi çokluk örtüsü ile ahadiyyet yönünü örttüler.

Daha sonra onları kapalı olarak, yânî Bâtın ismine dâvet edip dedi ki: "Hak nasıl ki sizin putlarınızın sûretinde mevcût ise, sizin sûretlerinizde de mevcûttur." Hz. Nûh'un bu dâveti de nübüvvet mârifetine yakışan bir dâvet idi. Çünkü ümmetinin istîdâdına vâkıf idi. Oysa onlar görünen çokluk ile meşgûl olmalarından dolayı bâtın olan vahdetten uzak oldukları için, bunu da anlamadılar.

Ondan sonra Cenâb-ı Nûh kavmine dedi ki: "Rabbinizden örtmeyi isteyin, tâ ki sizi bu taayyün perdelerinden ve zulmânî perdelerden örtsün. Ve siz de Hakk'ın vahdetine nâzır olun; çünkü Rabbinizin mağfiret taleb edenler hakkındaki örtmesi mübâlağa üzere olur."

Nûh (a.s.)'ın kavmini kâh Zâhir ismine ve kâh Bâtın ismine dâvet etmesinden dolayı, onlar hayrete düşüp bu farklılık gösteren dâvete icâbet etmediler. Cenâb-ı Nûh onları Rabb'ine şikâyet edip dedi ki: "Yâ Rab, ben kavmimi geceleyin Bâtın'a ve gündüzleyin Zâhir'e dâvet ettim ve gece gündüz dâvetten ayrılmadım. Benim onlara olan dâvetim kaçışlarından başka bir şey artırmadı."

Ve Cenâb-ı Nûh, kavmi tarafından anlattı ki, onlar onun dâvetine icâbetten şart olan şeyi bildikleri için, onun dâvetine kulaklarını tıkadılar. Böyle olunca ulemâ-i billâh Cenâb-ı Nûh'un kavmi hakkında zemm lisânı ile onlar üzerine senâdan işâret ettiği şeyi bildi ve onda Furkân olduğu için, onun dâvetine icâbet etmediklerini de bildi. Oysa emr, Kur'ân'dır, Furkân değildir. Ve Kur'ân'da ikâme olunan kimse her ne kadar onun içinde olsa da, Furkân'ı kabûl etmez; çünkü Kur'ân, Furkân'ı içine almaktadır (18).

Yânî Nûh (a.s.) **"Ve innî küllemâ deavtuhum li tagfire lehüm cealû esâbiahum fî âzânihim vestagşev siyâbehum"** (Nûh, 71/7) âyet-i kerimesinde beyân buyrulduğu üzere kavminin hâlinden bahisle dedi ki: "Yâ Rab, ben onları her ne vakit, senin örtmene dâvet ettim ise, onlar bu dâvete icâbetin,

Hakk'ın vücût nûru ile perde olan taayyünler ve zulmâni perdelerden örtmeyi icâb ettirdiğini bildikleri ve bunun kendi dînlerine ve hallerine uygun olmayan bir şey olduğunu anladıkları için, parmaklarıyla kulaklarını tıkâdılar ve elbiselerine büründüler."

Ve bunu Nûh (â.s.)'ın dâvetini işitmemek için yaptılar. Oysa Nûh kavmi, bu dâvete inkâr sûretinde icâbet ettiler. Çünkü Cenâb-ı Nûh, onları istiğfâra, yânî örtünme talebine dâvet etti. Onlar görünüşte inkâr ettiler; fakat fiilen icâbet ettiler. Çünkü parmaklarıyla kulaklarını ve elbiseleriyle vücûtlarını örttüler. Ve taayyünlerin çokluğu ile ahadiyyet vechini örttüler. Ve icâbetleri, Zâhir isminin sûretine ve Hakk'ın ayrıntılı ve furkânî olan kitâbına oldu. Çünkü âlem, Hakk'ın nefes-i rahmânî'de konuştuğu kelâmın sistem sûretidir.

Sonuç olarak Nûh kavmi, söz ile nebîlerini inkâr ettiler; fakat putlarının görünme yerleri ile mutlak vechi örttükleri için, fiilen icâbet etmiş oldular. Bundan dolayı Nûh (a.s.) da onlara zemm sûretinde senâ edip **"rabbi lâ tezer alel ardı minel kâfirîne deyyârâ"** (Nûh, 71/26) yânî "**Yâ Rab, yeryüzünde kâfirlerden devreden bir kimse bırakma!**" dedi ki, bu onların bâtına ve cem' etmeye ulaşmaları için duâdır. Çünkü Zâhir isminin sûretlerinden birer sûret olan onların cesetleri fânî olmakla bâtına ve cem' etmeye ulaşmış olurlar.

İşte ulemâ-i billâh, Cenâb-ı Nûh'un kavmi hakkında, zemm lisânı ile onlar üzerine senâdan ne şeye işâret ettiğini bildiler; ve o âlimlerin tahkîk ehli olanları Cenâb-ı Nûh'un dâvetinde Furkân olduğu için kavminin o dâvete icâbet etmediğini de bildiler. Çünkü çokluktan vahdete ve teşbîhten tenzîhe dâvet, Furkân'ın ayn'ıdır. Oysa vücût emri Kur'ân'dır, Furkân değildir. Yânî bütün ilâhî isimleri toplamış ve birbirine zıt ve karşılık hakîkatleri ihtiva edici zâti ahadiyyetin ihâtasından hâriç hiçbir şey yoktur. Ve ilâhî isimler ise, Hakk'ın zâti işleri olup, kendisinin aynıdır; ve O'nun işleri ise zâtının gereğidir. Bundan dolayı ahadiyye zâtı mahal dolayısıyla, isimleriyle imkâni görünme yerlerinden açığa çıkması ve tecellîsi îtibârıyla bir şeyden tenzîh olunmaz. Çünkü hiçbir şey kendi zâtının gereklerinden tenzîh olunmaz. Böyle olunca vücût emri Kur'ân'dır, Furkân değildir.

Ve Kur'ân, yânî cem' mertebesinde ikâme olunan kimse Furkân'a, yânî farka, aît olan haberleri kabûl etmez. Çünkü cem' ayn'ında olduğu için farkın ne olduğunu bilmez ve o kimse her ne kadar fark içinde olsa bile, yine Furkân'a aît olan haberleri kabûl etmez. Çünkü Kur'ân, Furkân'ı içine almaktadır. Yânî farkın ne kadar ayrıntılı mertebeleri varsa, Kur'ân ve cem' mertebesinde hepsi bir aradadır. Oysa Furkân Kur'ân'ı, yânî fark cem'i, içine alan değildir. Çünkü Kur'ân'da, yânî cem' mertebesinde bir arada olan ayn'ların her birisinde mahalden dolayı Hakk'ın açığa çıkışı furkânîdir, yânî fark üzerinedir. Şu halde Furkân, Kur'ân'ı içine alıcı olmadığından, Kur'ân mertebesinde ve cem' makâmında bulunan Furkân'a, yânî fark makâmına, dâvet olunduğunda kabûl etmez.

Ve bunun için, Kur'ân'a, ancak Muhammed (s.a.v.) ve insânlar için gönderilen ümmetin hayırlısı olan bu ümmet, mahsûs kılındı. Bundan dolayı "leyse ke mislihî şey'un" yâni "O'nun benzeri bir şey yoktur" (Şûrâ, 42/11) emri, bir emirde topladı (19).

Yânî vücût emri Furkân olmayıp Kur'ân olduğu ve Kur'ân Furkân'ı içine alıcı bulunduğu için, cem' makâmı, ancak (S.a.v.) Efendimiz'e ve ümmetlerin hayırlısı olan onların ümmetlerine mahsûs oldu. Ve onlar teşbîh ve tenzîh arasını cem' etmeye me'mûr oldular. Halbuki ondan önceki resûllerin ve onların ümmetleri Furkân müşâhedesine me'mûr idiler. Bundan dolayı bahsedilen resûl hazarâtı ümmetlerini Nûh (a.s.) gibi kâh Furkân'a ve kâh Kur'ân'a dâvet eder; yânî kâh teşbîhe ve kâh tenzîhe yânî çeşitli sûrette dâvet eder idi ve Mûsâ (a.s.) gibi sırf tenzîhe ve Îsâ (a.s.) gibi sırf teşbîhe dâvet ederdi. Ümmet-i Muhammed (a.s.) ise Kur'ân'a me'mûrdur ve Kur'ân teşbîh ve tenzîh arasını toplayıcıdır.

Şimdi önceki dînlerde güçlük ve bu dînler ile bağlı olan ümmetler üzerine de şiddet vardır. **"Yurîdullâhu bikumul yusra ve lâ yurîdu bikumul usra"** yâni **"Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez"** (Bakara, 2/185) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere Muhammedî dînde kolaylık ve bu din ile bağlı olanlar için de kolaylaştırma vardır. Böyle olunca, Muhammedî dîn teşbîh ve tenzîh emrini bir emirde, yânî **"leyse ke mislihî şey'un"** yâni **"O'nun benzeri bir şey yoktur"** (Şûrâ, 42/11) âyet-i kerîmesi gibi bir âyette topladı.

Diğer resûllerin dâveti ile, risâlet-penâh (s.a.v.) Efendimiz'in, dâveti arasındaki farkın sebebi budur ki, her bir resûle risâlet ilminden verilen şey, fazlasız ve noksânsız, ümmetinin istîdâdına göredir.

Ve Zâhir isminden dolayı ilâhi kemâlâtın şehâdet mertebesinde açığa çıkması ise yavaş yavaştır, bir defâda değildir. Bu hakîkat tabîat kitâbını tetkîk eden filozoflar ve bilim adamları gibi teorik akıl ehlince de şüphesiz kabûl edilmiştir. Ve âlem sûrelerinden her bir sûretin kendisine mahsûs birtakım hâlden hâle geçişleri, başlangıca âit, ortada olan ve sona âit halleri vardır. İnsanların zekâ ve irfanları da bu kâideye tâbîdir. Bundan dolayı önceki resûllerin getirdikleri şeriatlar, kendi ümmetlerinin istîdâdlarının gerekleridir. Onun için kimi sırf teşbîhe, kimi sırf tenzîhe ve kimi çeşitli sûrette kâh tenzîhe ve kâh teşbîhe dâvet etti. Fakat (S.a.v.) Efendimiz âhir zamân nebîsi olup ümmeti en sonra geldiğinden ve onların zekâ ve irfanları, günümüzde de görüldüğü üzere, kemâl derecesini bulduğundan Kur'ân ile geldi. Çünkü bugün dünyâ üzerinde bulunan ve muhtelif dînlerin yolunda olan insanların hepsi, Kur'ân'a dâvet olunduğu için, hepsi ümmet-i Muhammed'dir. Şu kadar ki, bunlardan üç yüz milyonu bu dâvete icâbet etmiş ve diğerleri her ân dâvet

edilmektedir. Ve peyderpey hâllerin hakîkatlerinin, zeki tefekkür ehli tarafından kabûlü umulur. Nitekim, Avrupalı bilim adamları şimdiden vahdet-i vücûdu idrâke bile başlamışlardır.

Şimdi, eğer Nûh (a.s.) kavmine, söz ile bu âyetin benzerini getirseydi, ona icâbet ederlerdi. Çünkü bir âyette, belki âyetin yarısında, teşbîh ve tenzîh eyledi. Nûh (a.s.) ise onların akılları ve rûhâniyyetleri yönüyle kavmini geceleyin dâvet etti; çünkü onlar gaybdır. Ve onları sûretlerinin ve cüsselerinin zâhiri yönüyle gündüzleyin de aynı şekilde dâvet etti ve dâvette "leyse ke mislihî şey'un" yâni "O'nun benzeri bir şey yoktur" (Şûrâ, 42/11) gibi cem' etmedi. Böyle olunca bu Furkân'dan dolayı onların bâtınları nefret etti; onların firârını artırdı (20).

Yânî Nûh kavminin Kur'ân'a istîdâdları olup da Cenâb-ı Nûh da onlara söz ile cem' makâmını gösteren bu âyetin benzerini getirseydi, icâbet ederlerdi. Çünkü Muhammed (s.a.v.), bir âyette, yânî **"leyse ke mislihî şey'un"** yâni "O'nun benzeri bir şey yoktur" (Şûrâ, 42/11) âyet-i kerîmesinde ve belki bu âyetin yarısında; daha önce îzâh edildiği yön ile teşbîh ve tenzîh arasını cem' etti. Fakat onlarda bu istîdâd olmadığı için teşbîh ve tenzîhe çeşitli sûretlerde dâvet etti. Şöyle ki, onların akılları ve rûhâniyyetleri yönünden, onları geceleyin, yânî bâtına ve gayba, dâvet etti. Çünkü akıllar ve rûhâniyyet gaybdır.

Bilinsin ki, gayb ikidir:

Birisi **"hakîkî gayb"**tır ki, zât-ı mutlaka ve gaybın anahtarları olan isimlerin hakîkatleridir. Çünkü zât-ı mutlaka taayyünsüzlük mertebesi olduğundan, ondan sonraki mertebelerin hepsinin bâtınlarının en bâtınıdır. Ve gaybın anahtarları olan isimlerin hakîkatleri, yânî a'yân-ı sâbite, her ne kadar taayyünsüzlük mertebesinden sonra ise de, ilmi mertebe olmasından dolayı açığa çıkma âlemi olan rûhlar ve misâl ve hazret-i şehâdet mertebelerine göre gaybdır; ve mutlak zâtın işleridir.

İkincisi **"izâfi gayb"**tır; ve o da emr âlemidir; ve akıllar ve nefsler ve rûhların açığa çıkma âlemidir. Ve emr âlemi ve açığa çıkma da bize izâfetle gayb ve karânlık olduğu için gecedir. Ve hakîkî gayb olan zât-ı mutlaka ve ma'nâlar âlemi olan zâti isimlerin hakîkatlerine nisbetle şehâdet ve aydınlık olduğu için gündüzdür.

Bu yönden Cenâb-ı Nûh'un dâveti, kavminin akılları ve rûhâniyetleri yönüyle gayb âlemine ve beşeri kesâfetten soyunmaya ve imkâni hükümlerden sıyrılıp çıkmaya idi. Bu ise onların istîdâdlarının icâblarına aykırı olduğundan icâbet etmediler. Daha sonra onların istîdâdlarının icâbı olan şeye, yânî sûretlerinin ve cisimlerinin zâhiri yönünden cismâni uğraşları ile ilgili yaşantı

hakkındaki hükümlere dâvet etti. Bu iki dâvetin bir dîğerine zıt olduğunu gördüklerinden kavminin hayret ve dalâleti daha fazla arttı.

Ve Nûh (a.s.) **"leyse ke mislihî şey'un"** yâni **"O'nun benzeri bir şey yoktur"** (Şûrâ, 42/11) âyet-i kerîmesinde olduğu gibi dâvette tenzîh ve teşbîh arasını birleştirmeyip böyle kâh bâtına ve kâh zâhire dâvet ettiği için kavminin bâtınları nefret etti. Bundan dolayı bu dâvet onların firârını artırdı. Ve Cenâb-ı Nûh'un bu sûretle dâveti, bâzı noksan akıllıların zannettiği gibi mârifetinin eksikliği değil, belki mârifetinin kemâlini gösterir.

Daha sonra Nûh (a.s.) kendi nefsinden haber verdi ki, gerçekte o onları Hakk'ın keşfetmesine değil, örtme ve kapamasına dâvet etti. Ve onlar Nûh (a.s.)'dan bunu anladılar. Bunun için parmaklarını kulaklarına tıkadılar ve elbiselerine büründüler. Bunun hepsi Nûh'un onları dâvet ettiği örtmenin sûretidir. Şimdi onlar Nûh'un dâvetine, lebbeyk ile değil, fiil ile icâbet ettiler. Oysa "leyse ke mislihî şey'un" yâni "O'nun benzeri bir şey yoktur" (Şûrâ, 42/11) âyet-i kerîmesinde benzerin isbâtı ve kaldırılması vardır. Ve işte bunun için (S.a.v.) muhakkak kendisine cevâmi'-i kelim yâni kelimeleri toplayıcılık verildiğini kendi nefsinden haber verdi. Şimdi Muhammed (aleyhi's-salâtü ve's-selâm), kavmini geceleyin ve gündüzleyin dâvet etmedi. Belki onları gündüzde geceye ve gecede gündüze dâvet etti (21).

Yânî Nûh (a.s.), kendi kendine Hakk'a hitâben kavmini Hakk'ın vücût nûru ile perde olan taayyünlerin örtülmesine, yânî gayb tarafına ve Bâtın ismine dâvet ettiğini ve yoksa imkâni vücûtların keşfine, yânî şehâdet tarafına ve Zâhir ismine dâvet etmediğini söyledi.

Ve kavmi ise Cenâb-ı Nûh'un bu örtme ve kapamasına olan dâvetini, sûretlere âit örtme olarak anladılar. Böyle anladıkları için parmaklarını kulaklarına tıkadılar; kulaklarını örttüler ve elbiselerine bürünüp vücûdlarını örttüler. İstîdâdlarının gereği bu idi. Bu yaptıkları şeyin hepsi, Cenâb-ı Nûh'un dâvet ettiği örtmenin sûretidir. Çünkü parmakla kulak tıkamak ve elbiseye bürünmek "örtme" fiilinden başka bir şey değildir. Bundan dolayı Cenâb-ı Nûh'un dâvetine onlar fiilen icâbet ettiler; "lebbeyk" ile icâbet etmediler. Eğer "'lebbeyk" ile icâbet etseydiler, böyle bir örtme fiili icrâ etmezlerdi.

Oysa, Muhammed (aleyhi's-salâtü ve'sselâm)'ın dâveti, Cenâb-ı Nûh'un dâveti gibi, çeşitli sûrette kâh farka ve kâh cem' etmeye değildir. Belki onun **"leyse ke mislihî şey'un"** yâni **"O'nun benzeri bir şey yoktur"** (Şûrâ, 42/11) âyet-i kerîmesiyle olan dâvetinde benzerin hem isbâtı ve hem de kaldırılması olduğundan fark ve cem' bir aradadır. Ve onun dâveti fark ve cem', teşbîh ve tenzîh arasını toplayıcı olduğu için **"Bana cevâmi'-i kelim verildi"** hadîs-i şerîfiyle kendi nefsinden haber verdi.

Yânî "ilâhî isimler ve onların icâblarının hepsi bana verildi" demek olur. Böyle olunca Muhammed (s.a.v.) kavmini çeşitli sûretlerde geceleyin, yânî sâdece bâtına ve tenzîhe ve gündüzleyin, yânî sâdece zâhire ve teşbîhe dâvet etmedi; belki gündüzde geceye, yânî zâhirde ve teşbîhte bâtına ve gecede gündüze, yânî bâtında ve tenzîhte zâhire ve teşbîhe dâvet etti.

Şimdi Nûh (a.s.) hikmetinde kavmine dedi ki: "Hak Teâlâ üzerinize yağmur yağdırıcı olduğu halde semâyı irsâl eder." (Nûh, 71/11) Ve o ma'nâlarda akli bilgiler ve îtibârî düşüncelerdir. "Ve size mallar ile, yânî sizi ona meylettiren şey ile, yardım eder." (Nûh; 71/12). Şimdi sizi ona meylettirdiği zaman, onda sûretinizi görürsünüz. Böyle olunca sizden muhakkak onu gördüğünü hayâl eden kimse, ârif olmadı; ve sizden muhakkak nefsini gördüğünü ârif olan kimse, âriftir. İşte bunun için insânlar âlim-i billâh ve âlim-i billâh olmayanlar olarak ayrıldı. Ve "onun çocuğu" fikrî bakışlarının meydana getirdiği şeydir; ve mârifet emrinin ilmi, müşâhedeye bağlı olup fikirlerin sonuçlarından uzaktır, "ancak hasârdır." (Nûh, 71/21) Şimdi onların ticâretleri menfaat vermedi ve onlar doğru yola giren olmadılar (22).

Yânî Nûh (a.s.) örtünme ile amaçlanan hikmetinin beyânında kavmine dedi ki: Eğer siz aklî tenzîhin icâbı üzere bana icâbet ederseniz, Allah Teâlâ semâyı, yânî bulutu, yağmurları yağdırıcı olduğu halde, sizin üzerinize gönderir. Ve o yağmurlar da, ma'nâda akli bilgiler ve îtibârî düşüncelerdir.

Ve size mallar ile, yâni sizi muhabbet edilen tecellîler ve cemâli câzibelerden Hak tarafına meylettiren şeyle yardım eder. Çünkü "mâl" insan kalbinin meyilli olduğu şeye denir. Ve o tecellîler ve câzibeler sizi Hâk tarafına meyl ettirdiği, yânî sizi fenâ makâmına ulaştırdığı ve Hak o makâmda size zâti tecellî ile tecellî ettiği zaman, siz o makâmda kendi sûretinizi, yânî a'yân-ı sâbitenizin sûretini, müşâhede edersiniz.

Şimdi bu makâmda sizden biriniz gördüğü sûreti Hak zannedip, "ben Hakk'ı müşâhede ettim" diye hayâl ederse, hatâ eder ve Hakk'ı bilmemiş olur. Çünkü Hak bir sûrete sığmaktan ecell ve a'lâdır. Ve sizden biriniz eğer bu makâmda gördüğü sûretin kendi nefsi olduğunu ve Hak aynasında kendini veyâhut kendi aynasında Hakk'ı müşâhede ettiğini bilse, o kimse âriftir. Çünkü Hak herkesin ayn-ı sâbitesinin husûsiyyeti dolayısıyla tecellî eder ve kulun doğru mârifeti ayn-ı sâbitesinin sûretinde olan nefsinin mârifetidir. Bundan dolayı o ârifin müşâhede ettiği kendi nefsidir. Ve ayn-ı sâbitesi ise ilâhî isimlerden bir ismin sûretidir. Ve seyri sülûktan amaçlanan da görünme yeri olduğu ismin, yânî Rabb-i hâssının mârifetidir ve bu kimse önceki kimse gibi hayâl sâhibi değildir.

İşte buraya kadar olan sözler Cenâb-ı Nûh'un kavmine olan sözlerinin tefsîridir. Çünkü Cenâb-ı Nûh, kavminin makâm ve halleri gereğince, fiili olarak icâbet ettiklerini, yânî alay etme ve küçümseme ile örtünmeye ve kapanmaya parmaklarını kulaklarına tıkamak ve elbiselerine bürünmek sûretiyle giriştiklerini gördüğü zaman, onların vâkıf olamayacakları yön ile, onlara hidâyet etmek için, kendi makâmından mekr ile geldi . Ve yukarıda bahsedilen sözü, zâhiri onların zâhirden anladıkları şeye uygun ve bâtını onların fikirleri ve akılları ile idrâklerine uygun olmak üzere söyledi ki, Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bunları îzâh buyurdu.

Şimdi de Hz. Şeyh ârif ve ârif olmayanı beyân ederek buyururlar:

Şöyle ki, insânlar "âlim-i billâh" ve "âlim-i billâh olmayan" olmak üzere iki kısımdır. Âlim-i billâh olanlar, Hak aynasında onların zâhir olan istîdâdları dolayısıyla ancak nefisleri olduğunu bilenlerdir. Ve âlim-i billâh olmayanlar da, Allâh'ı bildiklerini ve onu müşâhede ettiklerini hayâl eden kimselerdir. Oysa onlar Hak aynasında istîdâdları dolayısıyla ancak nefislerini müşâhede ederler. Nitekim hadîs-i şerîfte **"Men arefe nefsehû fakad arefe Rabbehû"** yâni "Nefsine ârif olan Rabbi'ne ârif olur" buyrulmuştur.

Ve âlim olmayanların "çocuğu" onların fikrî bakışlarının, Hak hakkında teşbîh ve kabûl ettikleri esaslardan birtakım delillere kıyâs ile çıkardıkları netîcedir. Oysa Allâh'ın mârifetinde istenilen emrin ilmi, âfâkta ve nefslerde olan Allâhın âyetlerini müşâhedeye bağlıdır. Ve mârifet emrinin ilmi fikrin netîcelerinden uzaktır. Ve ben tabîat kitâbını tetkîk edip aklım ile hakîkâti idrâk ederim; keskin zekâm vardır; nebîlere ihtiyâcım yoktur, diyen filozofların ve bilim adamlarının fikri netîceleri hasârdan başka bir şey değildir. Onlar bu sayıklamalar ile ömürlerini ve istîdâdlarını ziyan ederler ve onların sermâyeleri olan ömürleri ve istîdâdları boşuna sarf edilmiş olduğundan ticâretlerinde menfaat yoktur. Bundan dolayı hakîkat nûruna erişme yolunu bulabilenler olamazlar.

Şimdi onların mülküdür diye hayâl ettikleri şeyden ellerinde bulunan şey, onlardan ayrıldı. Ve o mülk Muhammedîler hakkında "ve enfiku mimma ce'alekum mustahlefiyne fiyh" yâni "sizi halife kıldığı şeylerden infak edin!" (Hadîd, 57/7)'dır. Ve Nûh ile Nûhîler hakkında "ella tettehızu min duniy vekiyla" yâni "benden başka vekil edinmeyin" (İsrâ, 17/2)'dır. Şimdi, onlar için mülkü ve Allah için onda vekâleti isbât etti. Böyle olunca onlar, onda hâlife kılınmış olanlardır. Bundan dolayı mülk Allah içindir ve Allah onların vekîlidir. Şu halde mülk onlar içindir. Ve bu, hâlife olunan mülktür ve bu sebeble Hak mülkün meliki oldu. Nitekim Tirmizî dedi (23).

Yânî, fikri netîceler ile onların ellerinde hâsıl olan ilimlerden kendilerinin mülkü olduğunu hayâl ettikleri şey onlardan ayrıldı. Çünkü o ilim îmân ve müşâhedeyle değildir; belki zan ve hayâldir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"e mâ lehüm bi zâlike min ilmin, in hum illâ yezunnûn"** yâni **"Ve onların bu konuda ilimden (nasipleri) yoktur. Onlar sadece zanda bulunurlar."** (Câsiye, 45/24) Ve onların zanları üzerine kurulmuş olan amelleri serâp gibi kaybolur gider. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Vellezîne keferû a'mâluhum ke serâbin bi kîatin yahsebuhuz zam'ânu mâe"** yâni **"Ve kâfirlerin amelleri düz arazideki serap gibidir. Susamış olan, onu su zannetti."** (Nûr, 24/39)

Ve o mülk, Muhammedîler hakkında: **"ve enfikû mimmâ cealekum mustahlefîne fiyh"** yâni **"Ve sizi halîfe kıldığı şeylerden infâk edin."** (Hadîd, 57/7) âyet-i kerîmesinin anlamı gereğince hâlife kılınan mülktür. Yüksek ma'nâsı: "Allah Teâlâ'nın onda sizi hâlife kıldığı şeyden, yânî ilimden infâk ediniz; yânî talep eden fakirlere istîdâdlarına göre veriniz" demek olur. Bundan dolayı bu sözün anlamı gereğince "ilim" Allah'ın mülküdür ve Muhammedîler onda hâlife kılınmıştır. Asâlâten onların mülkü değildir.

Ve o mülk Cenâb-ı Nûh ile onun zevki üzere olan Nûhîler hakkında **"ella tettehızu min duniy vekiyla"** yâni **"benden başka vekil edinmeyin"** (İsrâ, 17/2) âyet-i kerîmesinin anlamı gereğince onların mülküdür; fakat onda tasarrufa me'mûr değillerdir. Çünkü âyet-i kerîmenin anlamı budur ki: Mülk ve malınızdan ve ilimlerinizden elinizde bulunan şey, sizin mülkünüzdür; fakat siz, onun üzerine beni vekîl edinin; benden başka vekil edinmeyin!

Şimdi, Allah Teâlâ bu âyette Nûhîler için mülkü ve mülkte Allah için vekâleti isbât etti. Çünkü onlar Allah Teâlâ'nın, kendilerinin ayn'ları sûretlerinde açığa çıktığını bilmediler. Ve Hakk'ın vermesiyle mülkün hepsine, sâhip olmalarına vukûfları olmaması dolayısıyla, hâlife olmaya hak kazanmaları söz konusu olmadı. Fakat Muhammedîler mârifetleri yönüyle hâlife olmaya hak kazandılar. Muhammedîler, her ne kadar mülkte hâlife kılınmış iseler de, mülk asâleten Allah içindir. Fakat Allah Nûhîlerin vekîlidir. Ve Allah onların vekîli olunca, mülk onlar için olmuş olur; velâkin bu mülk verme hakîkî mülk verme değildir.

Soru: Kur'ân-ı Kerîm'de Muhammedîlere hitâben: **"lâ ilâhe illâ huve fettehızhu vekîlâ"** yâni **"O'ndan başka ilâh yoktur. Öyleyse O'nu vekil edin."** (Müzzemmil, 73/9) buyrulur. Bundan dolayı ilâhî vekâlet husûsunda Muhammedîler ile Nûhîlerin ne farkı vardır?

Cevap: Nûhîler için hâlife kılınma yoktur, yalnız mülk verme vardır. Fakat Muhammedîler için hem hâlife kılınma ve hem de mülk verme vardır. Bundan dolayı Muhammedîlerin zevki, Nûhîlerin zevkini de toplamıştır. Velâkin Nûhîlerde Muhammedîlerin zevki yoktur.

Bu mülk verme, hakîkî mülk verme olmayıp mecâzî olduğu için, Hz. Şeyh, bu mülk hâlife olunan mülktür; bu sebeble, Hak Tirmizî'nin dediği gibi, mülkün sâhibi olur, buyurdu. Çünkü onların vücûdu asâleten Hakk'ındır ve Hakk'ın mülküdür. Çünkü onların vücûtlarında mâlik ve tasarruf edici ve kayyûm Hak'tır. Ve sonuç olarak Hak, onların sâhibidir. Çünkü onların vücûdu, Hâkk'ın izâfî vücûdudur. Ve onlar o vücûtta hâlife olarak tasarruf edicidirler. Nitekim, Hz. Şeyh-i Ekber'in velâyetinden iki yüz sene evvel gelen Şeyh Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Hakîm Tirmizî (k.s.) birtakım sorular sorarak "Onların cevâbını evliyânın sonuncusu, yânî vaktin evliyâsı verecektir" buyurmuş ve Hz. Şeyh, onların cevaplarını **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin dört yüz kırk dördüncü bölümünde vermişlerdir. Sorulardan birisi de "Hak mülkün sâhibidir" sözü idi.

"Ve büyük bir mekr ile mekr ettiler." (Nûh, 71/22) Çünkü Allâh'a dâvet, dâvet olunana mekrdir. Çünkü o başlangıçta yok kılınmadı ki netîceye dâvet olunsun "ed'u ilellahi" yâni "Allah'a davet ediniz" (Yûsuf, 12/108). İşte bu, "basîret üzerine", mekrin aynıdır. Bundan dolayı Nebî (a.s.) işlerin hepsinin Allah'a mahsûs olduğuna tenbîh etti (24).

Yânî Nûh (a.s.)'ın dâvetine karşı, kavmi büyük bir mekr ile mekr yaptılar. Çünkü Allâh'a dâvet, dâvet olunan için mekrdir. Esâsen Allah'a dâvet, Allah'tan Allâh'adır. Çünkü Allah, dâvet eden ile dâvet olunanın "ayn"ıdır. Ve dâvet olunan başlangıçta yok olmalı ve Hak onunla berâber düşünülmemeli ki, netîce olan Allâh'a dâvet olunsun. Halbuki **"ve huve meakum eyne mâ küntüm"** (Hadîd, 57/4) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere, biz nerede olursak olalım Hak dâimâ bizimle berâberdir. Bundan dolayı Hak, başlangıçta bizde yok değildir ki, biz nihâyette ona dâvet olunalım ve biz mevcût oldukça o bizimle berâberdir. Şu halde Hakk'a nasıl dâvet olunuruz! İşte bunun için Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulan **"ed'u ilellahi"** (Yûsuf; 12/108) Yânî **"Allah'a dâvet ediniz!"** hitâbı mekrin ayn'ıdır.

Fakat (S.a.v.) Efendimizin Hakk'ın emriyle ümmetine olan hitâbı **"Allah'a basîret ve ilim üzerine dâvet ediniz!"** sûretinde olduğundan, bu dâvet Allah'tan Allâh'a olur. Bundan dolayı Muhammedî zevk üzere dâvet aslâ mekr değildir. Çünkü Muhammedîlerin dâveti, Furkân'a değil, Kur'ân'a ve cem' etmeyedir. Onun için Nebî (a.s.) **"alâ basîretin"** (Yûsuf, 12/108) yânî **"Basîret üzere"** kaydıyla işin hepsinin Allâh'a mahsûs olduğunu, yânî onun müşahedesinde dâvet edenin, dâvet olunanın ve kendisine dâvet kılınanın ve kendisinden dâvet edilenin hep bir şeyden ibâret bulunduğunu ve o bir olan şeyin, muhtelif mertebelerde birtakım karşılıklı isimler ile açığa çıktığını tenbîh etti.

Bosnevî, Kâşânî, Ya'kûb Hân ve Te'vîl-i Muhkem "tenbîh"i (S.a.v.) Efendimiz'e âit kılmışlar; ve Dâvûd Kayserî Nûh (a.s.)'a veyâhut Hakk'a ve

Mevlânâ Câmî ise mutlak dâvet ediciye veyâ Hakk'a ve Abdü'l-Ganî Nâblusî dahi şerhinde [فنبه سبحانه] tarzında yazıp mutlak Hakk'a; ve Bâlî Efendi de Cenâb-ı Nûh'a bağlamışlardır. Bununla beraber hepsinin bir yönü vardır. Çünkü Cenâb-ı Nûh kendi kavmini hem farka ve hem de cem' etmeye dâvet etti; fakat çeşitli sûretlerde dâvet etti. Şu halde onun dâveti de aslında basîret üzeredir. Çünkü vahdete dâvet etmiştir. Ve aynı şekilde bütün nebîler de kavmini vahdete dâvet eder. Ve Hak ise peygamberlerini Hakk'ın mârifetine dâvet için göndermiştir. Bundan dolayı nebîlerin lisânları ile basîret üzere dâvet eder ve Fahr-i âlem (s.a.v.) Efendimiz'in dâvetinin basîret üzerine olduğuna ise Kur'ân şâhittir.

Şimdi Nûh (a.s.), kavmini Hak'la berâber iken, Hakk'a dâvet ettiği ve bu da bir mekr olduğu için ona karşı kâvmi de büyük bir mekr etti, yânî onun mekrinden daha büyük mekr etti.

Böyle olunca onları mekren dâvet ettiği gibi, onlar da mekren icâbet ettiler. Muhammedî geldi, bildi ki muhakkak Allah'a dâvet, onun hüviyyeti yönüyle değil, ancak isimleri yönüyledir. Bundan dolayı Hak Teâlâ: "Yevme nahşurul muttekîne iler rahmâni vefdâ" (Meryem, 19/85) yânî "Biz o günde ittikâ sâhiplerini bölük bölük Rahmân'a toplarız" buyurdu. Şimdi, gâye harfini getirdi ve onu isme bitişik kıldı. Öyle ise biz bildik ki, âlem onların ittikâ sâhibi olmalarını îcâb eden bir ilâhî ismin ihâtası altındadır (25).

Yânî dâvet eden ve dâvet edilen bir şey ve Hak dâvet edilen ile berâber iken Cenâb-ı Nûh'un kavmini Allâh'a dâveti mekr olduğundan, onların icâbetleri de mekr ile oldu. Ve onların ne sûretle mekr ile icâbet ettikleri biraz aşağıda îzâh edilecektir.

Oysa dâvete gelen Muhammedî, yânî Muhammedî vâris, dâvetin Hakk'ın ahadiyye hüviyyeti yönünden değil, isimleri yönünden olduğunu bildi. Çünkü Hakk'ın ahadiyye hüviyyeti görünme yerlerinin hepsinde sîrâyet etmiştir ve taayyünlerin hepsini sûrî ve mânevî zâti ihâtası ile ihâta etmiştir. Bundan dolayı mutlak hüviyyeti îtibârıyla dâvet eden ve dâvet edilen bir şey olduğundan ona dâvet mekr olur. İsimler yönünden dâvet ise böyle değildir. Bu yönden dâvet edilen bir ismin terbiyesinden diğer ismin terbiyesine dâvet olunur. Örneğin Hâfıd veyâ Müntakım ve Mudill isimlerinin görünme yerleri olan kimse, bu isimlerin karşıtı olan Râfi' ve Rahîm ve Hâdî isimlerine dâvet olunur. Çünkü önceki isimler, sonrakilerden daha dar ve daha husûsîdir ve celâlîdir. Sonrakiler ise öncekilerden daha kapsamlı ve daha kâmildir ve cemâlîdir. Şu halde dâvet edilen darlıktan genişliğe ve Celâl'den Cemâl'e dâvet edilmiş olur. Çünkü **"ve rahmetî vesiat külle şey'in"** yâni **"Ve rahmetim herşeyi kuşattı."** (A'râf, 7/156) gereğince rahmet olan Cemâl, Celâl'den daha geniş ve daha kapsamlıdır.

Soru: Kevni görünme yerlerinden her birisi, kendi hâs rabbi olan ismin kemâlâtının açığa çıkması için, vücût sahrâsına gelmiştir. Ve ismin sırât-ı müstakîmi yâni doğru yolu ne ise, kendi görünme yerini alnından tutup çeker, götürür. Ve o yolun sonu o ismin kemâlidir ve o görünme yeri dâimâ o ismin terbiyesi altındadır ve onun hakîkâti ve rûhu odur. Bundan dolayı bir görünme yeri, kendi hâs rabbi ve hakîkâti ve rûhu olân ismin rubûbiyyetinden yâni terbiyesinden, kendi hâs rabbi olmayan diğer bir ismin rubûbiyyetine mi yâni terbiyesine mi dâvet olunur? Bu mümkün müdür? Ve birinin terbiyesi altından çıkıp diğerinin terbiyesi altına girebilir mi?

Cevap: Hayır! Bir görünme yerinin, kendi hakîkâti olan hâs rabbin rubûbiyyetinden yâni terbiyesinden ihrâç edilip diğer bir hakîkate dâvet edilmesi mümkün değildir. Çünkü **"ve len tecide li sünnetillâhi tebdîlâ"** yâni **"Ve Allah'ın sünnetinde asla bir değişiklik bulamazsın."** (Ahzab, 33/62) âyet-i kerîmesi gereğince ilâhî hakîkatlerin değişmesi ve bozulması mümkün değildir. Fakat her bir görünme yeri, ilim mertebesinden kopup bu şehâdet âleminde insan bedenini oluşturan unsuri sûretler ile açığa çıkıncaya kadar geçtiği yollardan birer sıfat kapar ve o sıfatların rengine boyanır. Bundan dolayı bu kaptığı sıfatlardan hangisi diğer sıfatlar üzerine gâlip gelmiş ise, o görünme yerinde, o sıfatın saltanatı açığa çıkar. Ve o görünme yeri, o sıfata uygun olan ismin tecellîsini üzerine çekip kendisinde onun hükmü gâlip olur. Ve şu halde o ismin terbiyesi altına girmiş bulunur.

Fakat bunların hepsi geçicidir, aslî değildir. Çünkü o görünme yeri, aslında hangi ismin görünme yeri ise, o ismin zevki yâni hakîketinin yaşanması ve sırât-ı müstakîmi üzerinedir. Örneğin Nâfi' isminin görünme yeri olan bir kimsenin zevki ve sırâtı, herkese menfaât ulaştırmaktır. O kimse her ne kadar kevni muhîtinden kaptığı birtakım nefsâni sıfatlarının rengine boyanmış olsa da, yine hâs rabbi olan Nâfi' isminin zevkınden yâni bizzât hakîkatini yaşamaktan ayrılmış değildir. Bu geçici sıfatlar sebebiyle birtakım fenâlıklarda bulunsa bile, yine hálkın menfaâtini gözetmedikçe, kalben rahat olamaz ve hálka zarar verse üzülür; çünkü hâs rabbinin zevki yâni hakîkatinin yaşantısı budur ve bu isim cemâli isimlerdendir. Bundan dolayı o kimse aslında bir Cemâl isminin görünme yeridir. Fakat bu kesâfet âleminde ve bu tabîat sahrâsında, görünme yerlerine yapışmış olan sıfatlar, celâli sıfatlar olup, onların bu sıfatlara uygun olarak kendilerine çektikleri isimler de, celâli isimlerdir. Çünkü bütün fenâlık kesâfet ve tabîatın gereğidir ve hayvâniyyet kesâfetle kâimdir ve ne kadar hayvâni sıfatlar varsa hepsi celâlîdir ve tabîatın kirliliklerindendir. Onun için eşler ile meşrû birleşmelerden sonra bile cenâbet hâlinden temizlenmek lâzımdır. İşte nebîlerin dâveti Celâl ismi terbiyesinden Cemâl isminin terbiyesinedir.

Soru: Nebîler celâli isimlerden cemâli isimlere dâvet ediyor. Fakat asılda bir Celâl isminin görünme yeri olan bir kimse, o hâs rabbinin zevki yâni

hakîkatinin yaşanması ve sırât-ı müstakîmi üzerinde seyredeceğine ve kendi hakîkâti olan bu ismin dâiresinden dışarı çıkamayacağına göre, kendi peygamberine tâbî olup Hâdî yâni hidâyete erdirici Cemâl isminin terbiyesi altına girse bile, faydası olamayacaktır. Çünkü ilâhî hakîkatlerin değişmesi mümkün değildir. Şu halde dâvetin ona ne faydası vardır?

Cevap: Dâvetin fâydası, ancak Hak için hüccet-i bâliğanın yâni apaçık delilin sâbitliğidir. Çünkü peygamber gelip Celâl ehlini dâvet etmese, onların küfür ve dalâletleri kuvvede kalıp fiile gelmezdi ve şu halde de Hakk'ın Adl ve Hakem isimleri açığa çıkmazdı. Cemâl ehli de böyledir.

Şimdi dâvet edilmiş olan kimselerde dört sûret tasavvur edilir:

Birincisi: Aslında bir Cemâl isminin görünme yeri olup, peygamberin dâvetine icâbetle sâlih ameller işler. Bu kimse zâhiren ve bâtınen Cemâl isminin terbiyesi altındadır.

İkincisi: Aslında bir Celâl isminin görünme yeridir. Fakat peygamberin dâvetine icâbetle, görünüşte şerîat üzere iş yapar olmakla beraber, hâs rabbi olan o Celâl isminin zevki ve sırât-ı müstakîmi üzeredir. Örneğin namaz kılar, oruç tutar, hacca gider; velâkin konuştuğu zaman yalan konuşur, vaâdettiği zaman sözünde durmaz, emânete hıyânet eder ve bunları yapmaktan zevk duyar, aslâ pişmanlık duymaz. İşte bunlar nifâk alâmetidir. Bundan dolayı geçici olarak cemâli isimlerin terbiyesi altında bulunsa bile fayda vermez. Çünkü ayn-ı sâbitesinin istîdâdı budur. Netîce hâs rabbi olan isim, onu sırât-ı müstakîminin en son derecesine, yânî kemâline götürür.

Üçüncüsü: Aslında bir Celâl isminin görünme yeri olmakla berâber, bu şehâdet âleminde dahi, zâhiren kendisini dâvet eden nebîye tâbî olmayıp inkâr eder. Kâfirler bu zümredendir. Bu kimse bâtınen ve zâhiren Celâl isminin terbiyesi altındadır.

Dördüncüsü: Aslında bir Cemâl isminin görünme yeri olup zâhirde tabîat perdeleriyle ve çevresinin etkileriyle kendisini dâvet eden nebîyi yalanlar; ve geçici olarak celâli isimlerin te'siri altında vakitlerini geçirici olur. Fakat bu küfür günleri içinde dahi hâs rabbi olan ismin zevki üzere bulunur. Örneğin küfretmekle berâber yalandan nefret eder; emânete hıyânet etmez; hálka zulümden çekinir; nihâyet hidâyet rüzgârı erişip birgün ezelî imânı açığa çıkar. İşte böyle bir kimse bâtınen Cemâl isminin ve zâhiren Celâl isminin terbiyesi altında bulunur.

Şimdi peygamberin dâvetiyle herkesin istîdâdının icâbı ne ise o açığa çıkar ve ilâhî irâde ne sûretle bağlanmış ise o gerçekleşir. Bu kazâ ve kader sırrı bahsi **Üzeyr Fassı'**nda ayrıntılı olarak anlatılmıştır, oraya mürâcaat edilsin.

Bundan dolayı resûl ile vâris, tebliğ etme yönünden, ancak teklîfi emre hizmet ederler; yoksa irâdî emre hizmet etmezler. Bunun ayrıntıları da **Ya'kûb Fassı'**ndadır.

Bundan başka peygamber, aslında bir Cemâl isminin görünme yeri olan kimseyi, o cüz'î ismin rubûbiyyetinden yâni terbiyesinden daha kapsamlı ve daha toplayıcı olan ismin rubûbiyyetine yâni terbiyesine dâvet eder. Bu basîret üzerine dâvettir. Örneğin aslında Hâdî isminin terbiyesi altında bulunan bir kimse, isimlerin hepsini ihâta etmiş olan "Allah" ve "Rahmân" isimlerine dâvet olunur. Ve bundan ilâhî hakîkatlerin değişmesi lâzım gelmez. Bu esâs, okyanustan alınan bir bardak suyun yine okyanusa dökülmesine benzer. Alınan su değişmedi; belki okyanusa karışıp onda gark oldu. Ve bu toplayıcı isme görünme yeri olmak ancak, insan-ı kâmil'de olur.

Şimdi Hz. Şeyh (r.a.) dâvetin, bir ismin rubûbiyyetinden yâni terbiyesinden, diğer ismin rubûbiyyetine yâni terbiyesine olduğunu Hak Teâlâ Hazretlerinin **"Yevme nahşurul muttekîne iler rahmâni vefdâ"** yâni **"Biz o günde ittikâ sâhiplerini bölük bölük Rahmân'a toplarız"** (Meryem, 19/85) mübârek sözüyle delil olarak örnek gösterirler.

Bilinsin ki, âlem ehli, ittikâ sahibi olmaları yönünden, Cebbâr isminin ihâtası altındadır. Ve ittikâ ceberût yâni aşırı azamet ve satvet yâni ezici kuvvet sâhibi olan bu ismin terbiyesinden ileri gelir. Bundan dolayı ittikâ sâhibi olan kimse Cebbâr isminin celîsi yâni birlikte bulunanı ve görünme yeridir. Şu halde onun satvet yâni ezici kuvvet ve ceberûtundan yâni aşırı azametinden ittikâ, genel rahmet sâhibi olan Rahmân ismine sığınmadır. Çünkü Rahmân'ın, rahmâniyyeti yönünden icâbı lütuf ve âtıfet yâni koruma ve af ve mağfirettir. İttikâ sâhipleri satvet yâni ezici kuvvet ve heybet yâni azamet veren Cebbâr isminden geçerek Rahmân ismi indinde toplanınca, onların vücûdunu genel rahmet kaplayacağından, artık rahmet edilmiş ve mağfiret edilmiş olurlar. Ve ittikâ sahiplerinin sayısı sayılmaz derecede çok olduğu ve her birisi, bir ismin görünme yeri bulunduğu halde, hepsinin Rahmân ismi altında toplanması, görünme yeri oldukları isimlerden daha kapsamlı ve daha toplayıcı olan bir isme dâvet olunduklarını gösterir.

Bunun aksi de böyledir. Yânî ittikâ sâhibi olmayan kimseler ki, dünyâda Rahmân isminin celîsidir yâni birlikte bulunanıdır; âhirette Cebbâr ve Müntakım gibi celâli isimlere dâvet olunurlar. Çünkü, bu kimselerin sayısı da pek çoktur. Ve her birerleri Şedîd, Dârr gibi birer celâli isimlerin görünme yeridir. Ve dünyâda Rahmân ismi altında toplanmış olup çeşitli nefsâni hazlarını tatmin ederler. Fakat sonunda Müntakım ismi altında toplanıp kendilerinden intikam alınır.

"Yevme nahşurul muttekîne iler rahmâni vefdâ" yâni **"Biz o günde ittikâ sâhiplerini bölük bölük Rahmân'a toplarız"** (Meryem, 19/85) işte bu

âyet-i kerîmede Hak Teâlâ, gâye harfi olan **"ilâ"**yı isimlerin hepsine kapsam olan "Rahmân" ismine bitişik kıldı ve bundan "Rahmân" isminin bütün isimlere kapsam olduğu anlaşılır. Çünkü "Rahmân" ismi ile "Allâh" ismi arasında fark yoktur.

Ve âlem ehlinden her birisi, bir ismin terbiyesi altındadır. Ve herkes kendi hâs rabbi olan ismin kuludur. Bundan dolayı peygamber o çeşitli isimlerden Rahmân ismi veyâ Allâh isminin terbiyesine dâvet eder.

Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"e erbâbun muteferrikûne hayrun emillâhul vâhıdul kahhâr"** (Yûsuf, 12/39) yânî **"Farklı farklı rabler mi hayırlıdır, yoksa Vâhid ve Kahhâr olan Allah mı hayırlıdır?"**

Ve aynı şekilde diğer bir âyette de buyurur: **"Kulid'ullâhe evid'ur rahmân"** (İsrâ, 17/110) yânî **"Yâ habîbim! De ki: "Allah'a dâvet ediniz veyâhut Rahmân'â dâvet ediniz!".** Bu dâvet basîret üzere olan bir dâvettir. Çünkü farklı farklı rablerin kulu olmaktan kurtarıp bir ilâhın ubûdiyyetine yâni kulluğuna dâhil eder. Böyle olunca basîret sâhibi olan Muhammedî indinde dâvet, Hakk'ın hüviyyeti yönüyle değil, isimler yönüyledir. Çünkü Hakk'ın hüviyyeti her görünme yerinde mevcûttur.

Mâdemki dâvet isimler yönüyledir; ve biz bildik ki, âlem Cebbâr isminin ihâtası altındadır, şu halde âlem ehlinin Rahmân isminin ihâtası altına girmesi için bu Cebbâr ismi onların iitikâ sâhibi olmalarını îcâb etti. Ve Rahmân isminin îcâb ettiği takvânın hakîkatı budur ki, ittikâ sâhibi kendinden çıkan hayırları ve kemâlâtı nefsine bağlamayıp: Hakîkî fâil Hak'tır, bunların hepsi ona dönücüdür der ve Hakk'ı nefsine vikâye, yânî siper, edinir; ve şerrleri ve noksanlıkları kendi nefsine bağlayıp nefsini Hakk'a vikâye, yânî siper kılar. Çünkü noksanlıkların ve şerrlerin kaynağı izâfi ve îtibârî olan kevni vücûtlardır. Bundan dolayı bu noksanlıklar ve şerrler de izâfi ve îtibârî olan bir şeydir; ve yokluksal işlerdir.

Şimdi mekrlerinde "İlâhlarınızı terk etmeyiniz ve Vedd'i, ve Süvâ'yı ve Yeğûs'u ve Yaûk'u ve Nesr'i de terk etmeyiniz" (Nûh, 71/23) dediler. Çünkü muhakkak onlar ilâhlarını terk ettikleri zaman, onlardan terk ettikleri kadar, Hak'tan câhil olurlar. Çünkü Hak için her bir mâbûdda bir vech vardır. Onu bilen bilir ve bilmeyen de bilmez. Ve Hak Teâlâ Muhammedîler hakkında: "Ey Habîbim! senin Rabb'in ancak ona ibâdet etmenizi kazâ etti, yânî hükmetti" (İsrâ, 17/23) buyurdu (26).

Yânî dâvet eden ile dâvet edilen hüviyyeti yönünden bir şey olduğu halde, Cenâb-ı Nûh'un kavmini dâvet etmesinin mekr oluşu yönüyle kavmi de ona mekr olmak üzere birbirlerine hitâben dediler ki: "Sakın ilâhlarınızı terk etmeyiniz ve insan şeklinde yapılmış olan Vedd'i ve deve sûretindeki Süvâ'yı ve

arslan sûretinde tasarlanmış Yeğûs'u ve at şeklindeki Yaûk'u ve kartal biçimindeki Nesr'i terk etmeyiniz. Çünkü bunlar ilâhî görünme yerleridir. Ve bizi dâvet eden peygamber ise, Hakk'ı bu görünme yerlerinden ihrâc edip, bu putlarda Hakk'ın vechini müşâhededen bizi meneder ve biz cem' ayn'ında olduğumuz halde, bizi farka dâvet eder dediler.

Doğrusu da Nûh kavmi ilâhlarını terk ettikleri zaman, onlardan terk ettikleri kadar, Hak'tan câhil olurlar. Çünkü Hak, hüviyyetiyle zerrelerin bütününde mevcûttur. Bundan dolayı O'nun her mâbûdda bir hâs vechi vardır. O vechi bilen kimse, Hakk'ı bilir ve bilmeyen kimse de, bilmez. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh"** (Bakara, 2/115) **"Ne tarafa dönerseniz dönün; Allâh'ın vechi oradadır."**

Ârif i billâh Hasan Sencerî buyurur: Beyit:

Tercüme: "Kâfirler, putların yüzüne secde ederler. Bütün yüzler senin tarafınadır, bütün yüzler senin tarafına!... "

Ve bu îzâhtan putperestliğin câiz olduğu anlaşılmasın. Belki putperestlik bayağı olan kimselerin ve Hudâ-perestlik ise mübârek olanların kârıdır.

Bilinsin ki, ulûhiyyet yâni ilâhlık ve me'lûhiyyet yâni ilâh edinmek ve âbidiyyet yâni kul oluş ve mâbûdiyyet yâni mâbud oluş ve sâcidiyyet yâni secde edicilik ve mescûdiyyet yâni kendisine secde edilenin oluşu, her bir aynda zâhirdir. Eğer bir kimse o görünme yerinin perde oluşuna ve put oluşuna ibâdet etse veyâhut o îmal edilmiş olan mâbûd'ta ilâh'ın hayâline tapsa, kendi hayâline ve hevâsına tapmış olur. Ve buna yalnız putperestlerin putu değil, mü'min geçinen birtakım kimselerin kendi inançlarındaki ve hayâllerindeki ilâh dahi dâhildir. Fakat bir kimse her mâbûdda ve her görünme yerinde sınırlama ve tâyîn bulunmaksızın bir tek, ahad olan Allah Teâlâ'ya ibâdet etse, o kimse ârif ve keşf ehli olmuş olur. Bunun için Allah Teâlâ, Muhammedîler hakkında: "Yâ habîbim, bütün her şeyin Rabb'i olan senin Rabb''ın, âncak O'na ibâdet etmenizi kazâ, yânî hükm etti" buyurdu. Çünkü, her kim puta tapsa veyâhut hayâl ettiği bir mâbûda ibâdet etse, mutlaka Hakk'a ibâdet etmiş olur. Çünkü gerek sûrî görünme yerlerinde ve gerek hayâller gibi mânevî görünme yerilerinde açığa çıkan hep Hak'tır. Vücût birdir; o da ancak Hakk'ın vücûdudur. Beyt:

Tercüme:

"Gayreti cihanda gayri koymadı; şübhesiz bütün eşyânın"ayn"ı oldu."

Şimdi, âlim olan bilir ki, ibâdet olunan kimdir ve hangi sûrette zâhir oldu, tâ ki ibâdet olundu. Ve bilir ki, muhakkak farklılık ve çokluk kendisine tahsis edilen sûretlerdeki a'zâ gibi ve rûhâni sûretlerde mânevi kuvvetler gibidir. Böyle olunca, her bir mâbûdda Allâh'ın gayrisine ibâdet olunmadı. Bundan dolayı kulun en aşağısı onda ulûhiyyet hayâl eden kimsedir. Eğer bu hayâl etme olmasaydı, taşa ve onun gayrisine ibâdet olunmazdı. Ve işte bunun için, Hak Teâlâ buyurdu ki: "Sen onlara, mâbûdlarınızı isimlendirin, de!" (Ra'd, 13/33) Şimdi eğer onlar o mâbûdları isimlendirselerdi, onlar onları taş, ağaç ve yıldız isimleriyle isimlendirirlerdi (27).

Yânî Muhammedî olan evliyâdan âlim-i billâh olan kimse, putperestlerin ibâdet ettikleri zaman kime ibâdet edildiğini ve ibâdet edilenin hangi sûrette zâhir olduğunu bilir; ve aynı şekilde o âlim-i billâh olan bilir ki, bir olan mâbûd'daki farklılık ve çokluk, insanın kendisine tahsis edilen sûretlerindeki, eli, ayağı, kulağı, gözü ve benzeri a'zâsı gibidir; ve rûhâni sûretlerde de görme kuvveti, işitme kuvveti, koklama kuvveti, dokunma kuvveti, düşünme kuvveti, hâfıza kuvveti ve hayâl kuvveti ve benzeri mânevi kuvvetleri gibidir. Yânî insanın a'zâ ve kuvvetlerinin çokluğu sûretinin ahadiyyetine eksiklik vermediği gibi, mâbûdların çokluğu ve farklılığı da Hakk'ın ahadiyyetine mânî değildir. Bundan dolayı her hangi mâbûda ibâdet olunursa olunsun, yine Hakk'a ibâdet olunmuş olur. O'nun gayrine ibâdet edilmesi tasavvur edilebilir değildir.

Şu halde, kulun en aşağısı, her bir mâbûdda Hakk'ı müşâhede etmeyip onda ulûhiyyet yâni ilâhlık hayâl eden kimsedir. Böyle olan kimse ilâhdan gâfil ve perdelidir. Eğer her ibâdet olunan şeyde ulûhiyyet ma'nâsı hayâl edilebilir olunmasaydı, taşa ve onun gayrı ay ve güneş gibi şeylere ibâdet olunmazdı. İşte her mâbûdda ulûhiyyet hayâl edilir olunduğu için, Hak Teâlâ Hazretleri: Yâ habîbim! sen kavmine: "Siz mâbûdlarınızı adlarıyla çağırınız de!" (Ra'd, 13/33) buyurdu. Şu halde, eğer onlar o mâbûdları adlarıyla çağıraydılar, elbette onlara taş, ağaç ve yıldız adlarını verip onları "Allah" ismiyle isimlendirmezlerdi.

Ve eğer onlara: "Kime ibâdet ettiniz?" denilse, "Bir ilâh'a" derlerdi. Allâh'a ve ilâha demezlerdi. Ve âbidin âlâsı, onda ulûhiyyet yâni ilâhlık hayâl etmedi. Belki bu, ilâhî aynadır; onun hürmeti gerekir, dedi. Böyle olunca o sınırlamaz. Hayâl sâhibi olan en aşağı kul ise: "Biz, bunlara bizi Allâh'a yakınlığı yaklaştırsınlar diye taparız" (Zümer, 39/3) derler. Ve âlâ kul, der ki: "Sizin ilâhınız ancak bir ilâh'tır"; bundan dolayı nerede açığa çıkarsa "O'na teslim olun"; ve tabîat ateşi sönmüş olan "muhbitlere yâni tevâzû sahiplerine müjde ver!" (Hac, 22/34) Şimdi onlar "ilâh" dediler ve "tabîat" demediler (28).

Yânî Nûh kavmine veyâ çeşitli putlara tapan kimselere "kime ibâdet ettiniz?" diye sorulsa, onlar cevaplarında elbette bir ilâh'a, yânî kayıtlı ilâh'a taptık derlerdi. Yoksa Allah Teâlâ'ya ve mutlak ilâh'a taptık demezlerdi. Demek ki, onlar da, mâbûdlarında mutlak uluhiyyeti sınırlamıyorlar; belki ulûhiyyeti hayâl ediyorlar. Fakat her görünme yerinde ve zerrelerinin bütününde Hakk'ı müşâhede eden âlâ kul, o putlarda ulûhiyyet yâni ilâhlık hayâl etmez; belki bu ilâhî aynadır, hürmeti îcâb eder, der. Bundan dolayı o, Hakk'ı belirli ve kayıtlanmış mâbûd'a mahsûs kılmaz. Çünkü bu kul bütün eşyâ aynalarında Hakk'ı müşâhede eder ve bu mâbûd dahi o âynalardan birisidir. Ve Hak, zâtı yönünden bir ve aynalarda yansıyan isimlerinin sûretleriyle çoktur.

Ve bu mâbûdda ulûhiyyeti hayâl eden en aşağı olan kul ise, âlâ kulun müşâhedesinden habersiz olduğundan, biz bunlara bizim Allâh'a yakınlığımızı yaklaştırsın diye tapıyoruz derler. Nitekim günümüzde Îsevîlere Hz. Îsâ'nın ve Hz. Meryem'in resimleri önünde niçin tapındıkları sorulduğu zaman aynı cevâbı veriyorlar. Fakat âlâ kul onlarâ hitâben: "Sizin ilâhınız ancak bir ilâh'tır. Nerede açığa çıkacak olursa olsun ona teslim olun; Hakk'ın çok olan tecellîleri sizi bir olan zât'tan perdeye düşürmesin," der.

Ey me'mûr olan zât! Tabîat ateşleri sönmüş ve Hakk'a perde olan benlikleri kırılmış olan muhbitîn, yânî haşyet duyan tevâzû sâhipleri, "ilâh" dediler, "tabîat" demediler. Çünkü kendilerinde gâlip olan şey ne ise onu bildiler. Ve onların tabîat ateşleri söndüğü zaman, ilâhîyyet zâhir ve gâlip olur ve kendilerinde olan tabîat ateşinin sönmesinden, tabîatın te'sir edilebilir olan bir şey olduğunu ve tasarrufun tabîat için değil, Hak için sâbit olduğunu bilirler. Bundan dolayı onlar "ilâh" ismini verirler. Eski ve yeni filozoflar gibi "Tabîat şöyle yaptı, böyle yaptı" demezler. Oysa tabîat, tasarruf edici değildir; belki kendisi tasarruf mahalli ve infiâl yâni fâilin fiilini kabûl eden mahaldir.

"Ve birçoğunu şaşırttılar. "yânî bir'in vecihleri ve bağıntıları ile sayılmasında hayrete düşürdüler. Ve kitâba vâris kılınıp güzide olmuş olan, nefislerine "zulmedenler" çoğaltmadılar." Ve o üçün ilkidir. Şimdi, Hak onu "muktesıd" ve "sâbık" üzerine öne geçirdi. Ancak dalâlen, yânî hayreten, arttırdı. Muhammedî ise "Sen'de hayreti bana arttır!" dedi. Her ne vakit onlara aydınlık olsa, onun içinde yürürler ve üzerlerine karanlık bastığında dururlar. Şimdi hayrette olan için devr vardır ve devr hareketi kutbun etrâfındadır; ondan ayrılmaz (29).

Yânî Nûh kavmi bir olan vücûdu, görünme yeri aynalarına yansıyan onun muhtelif vecihlerini ve sûretlerini ve kendisinde olan isimler ve sıfat bağıntılarını saymak sûretiyle hálkın bir çoğunu şaşırtıp hayrete düşürdüler.

Örnek: Bir odanın duvarlarına çukur ve tümsek ve çukurluğu ve tümsekliği karışmış on ayna asılsa, odanın ortasında ayakta duran bir şahsın gölge ve hayâli hepsine yansır ve şahıs bir iken on sûret görünür ve aynaların îmâl edilme tarzı başka başka olduğundan her birine yansıyan hayâl de birbirine benzemez. Birinde uzun bir yüz, ince bacaklar ve diğerinde yamyassı ve yuvarlak bir yüz ve top gibi yuvarlak bir gövde, kısacık bacaklar ve birisinde uzun bir yüz ve şişman bir gövde ve diğerlerinde de bunlara kıyâsen birer sûret görülür. Oysa, hepsi bir şahsın gölgesidir. Bu ihtilâf ancak aynaların ihtilâfından ileri gelir. Şimdi odaya giren diğer bir kimse o hayâlleri görüp her birini başlı başına birer vücût zannetse ve gölgenin sâhibi olan bir olan şahıstan gâfil olsa, bu, şaşkınlıktan başka birşey değildir. Böyle bir kimse, bu gördüğü hayâllere vücût verdiği için şaşkın olduğu gibi, bu iddiâsına başkalarını da dâvet etse, onları da şaşırtıp hayrete düşürür.

İşte bu topluluğun hayreti, cehâlete dayanan bir şaşkınlıktan ileri geldiği için, zemm edilmiş yâni kötülenmiş hayrettir.

Fakat bu muhtelif aynalarda zâhir olan sûretlerin hep bir tek şahsın gölgesi olup, mahallin ihtilâfı dolayısıyla böyle muhtelif vecihler ile göründüğünü bilen kimselerin hayreti, ilme dayandığı için mahmûde yâni övülen hayrettir. Çünkü bu topluluk: **"fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh"** (Bakara, 2/115) **"Ne tarafa dönerseniz dönün; Allâh'ın vechi oradadır"** âyet-i kerîmesi icâbınca, her cihetten Hakk'ın bir olan vücûdunun tecellîsini görürler. Ve o tecellîde helâk olduklarından ve hayretlerinden ve bir olan vücûdun müşâhedesinden dolayı bir vechi diğer vecihten ve bir ciheti diğer cihetten farklı göremezler ve ayıramazlar. Beyit:

Tercüme: "Cilvelenme bana boş yere emîr-i hac ki,

Gördüğün Kâbe senin; ben görürüm beyti Hudâ"

Tercüme: "Vech, birden gayri değildir. Sen aynaları saydığın zaman, çoğalır."

Şimdi bu müşâhade ediş, Muhammedî zevk üzere olan müşâhade ediştir. Ve bu müşâhade sâhibi olanlar nefislerine zulmedenlerdir ki, onlar Kur'ân ve Furkân kitâbına, yânî cem' ve farka, vâris kılınan güzîde olanlardır.

Ve onların nefislerine zulmü, imkânî vücûtlarının icâbı olan şehvetleri terk etmeleri ve isimlerin gölgelerinden ibâret kayıtlı ve taayyün etmiş vücûtlarını kaldırmalarıdır.

Ve bu "nefislerine zâlim olanlar": **"Summe evresnel kitâbellezînastafeynâ min ibâdinâ, fe minhum zâlimun li nefsihî, ve minhum muktesid, ve minhum sâbikun bil hayrâti"** yâni **"Sonra kullarımızdan seçtiklerimizi kitaba varis kıldık. Böylece onlardan bir kısmı nefsine zulmedici'dir, onlardan bir kısmı muktesid'dir yâni orta yolu tutanlardır. Onlardan bir kısmı da hayırlarda sâbık yâni önde olanlardır."** (Fâtır, 35/32) âyet-i kerîmesinde bahsedilen üç grubun ilkidir.

Ve Sallallahu aleyhi ve sellem Efendimiz, bu üç grup hakkında: "Onların hepsi bir menzilesindedir ve hepsi cennettedir" buyurdular.

Şimdi "nefsine zâlim olan" kimse hâkîkî bir'i birtakım îtibârlar ile çoğaltır bu çoklukta da vahdeti müşâhede eder ve"muktesıd" yâni orta yolu tutanlar ise birlikte çokluğu ve çoklukta birliği müşâhede edip bu iki müşâhade arâsını cem' eder ve "sâbık" yâni önde olanlar ise adedi birleştirip çoku bir müşâhede eder.

Bundan dolayı "muktesıd" ile "sâbık" Hakk'ın ve hálk edilmişlerin vücûtlarını îtibâr ve isbât ettiklerinden hayret ehli değildirler. Fakat Muhammedî "zâlim" olan bir'i îtibârlar ile çok gördüğü ve hálk edilmişlerin vücûdunu îtibâr ve isbât etmediği için hayrettedir. **"Ve lâ tezidiz zâlimîne illâ dalâlen"** yâni **"zâlimlerin dalâletten başka bir şeyini arttırma"** (Nûh, 71/24) Şu halde Hak, onun hayretini arttırır. Nitekim Sallallahu aleyhi ve sellem Efendimiz "**Yâ Rab, benim hayretimi sende arttır!"** buyurur. Ve bu hayret mahmûde yâni övülmüş hayrettir.

Bilinsin ki, bu âyet-i kerîme Nûh sûresinde olan: **"Ve kad edallû kesîrâ"** yâni **"Ve pekçoğunu dalâlette bıraktılar"** (Nûh, 71/24) âyet-i kerîmesini tâkiben şerefle ulaşır; ve şu halde **"ve lâ tezidiz zâlimîne illâ dalâlen"** yâni **"zâlimlerin dalâletten başka bir şeyini arttırma"** (Nûh, 71/24) sözü Nûh kavmine âit bulunur. Çünkü "zulm"ün sözlük ma'nâsı "Bir şeyi koyulması gereken yerden başka bir yere koymak"tır. Nûh kavmi ise, taş ve ağaçtan yaptıkları putlar görünme yerlerinde ulûhiyyet yâni ilâhlık hayâl edip onlara taptıkları için, ulûhiyyeti koyulması gerekenden başka bir mahalle koymakla zâlim

oldular. Ve nefislerine zulmeden Muhammedî zâlimler ise nefsâni şehvetlerini mahalline koymadılar. Belki muhâlefet edip terk ettiler; ve bir olan vücûdu birtakım yokluksal bağıntılar ile çoğaltmakla zulm ettiler. Onun için Şeyh (r.a,) Nûh sûresinde olan bu âyet-i kerîmede olan "zâlimîn" kelimesini işâret lisânıyla "kemâl ehli" tarafına işâreten tefsîr buyurdular.

O mahmûde yâni övülen hayret sâhibi olan Muhammedîlere Hak, her ne vakit ahadiyyet nûru ile tecellî edip aydınlatsa, onlar o nûr içinde yürürler. Çünkü ahadî tecellî ile çokluklar ve taayyün perdeleri kalkar. Bundan dolayı hayret icâbı olan çoğalışlar dahi kalkar ve çok olan taayyün perdelerinin karanlığı çöktüğü zaman hayrete düştükleri halde dururlar, yürümezler ve mesâfe kat'etmezler.

Ve hayrette olanlar ise devrederler. Ve devr hareketi ise kutup etrafındadır, ondan ayrılmaz. Bundan dolayı onun devrinin başı ve sonu yoktur.

Ve uzayan yol sâhibi eğridir; maksattan hâriçtir. Hakkında hayâl sahibi olduğu şeye tâliptir. Onun gâyesi o hayâldir. Bundan dolayı onun için "min yâni 'den" ve "ilâ yâni 'a" ve o ikisinin arasındaki şey vardır. Ve devr hareketi sâhibi için başlangıç yoktur ki, ona "min yâni 'den" lâzım olsun ve onun için sonuç yoktur ki, onun üzerine "ilâ yâni 'a" hükmetsin. Böyle olunca onun için tam vücût vardır. Ve ona cevâmi'-i kelim yâni kelimeleri toplayıcılık ve hikmetler verildi. Sâlik oldukları hatâlarından yâni büyük günahlarından dolayı ilm-i billâh deryâlarında gark oldular. Ve o da hayrettir (30).

Yânî uzayan yol sâhibi, merkezden çevreye eğridir. Çünkü o çok olan taayyün perdelerinin arkasında kalmış ve hâlin hakîkatinden gâfil bulunmuştur. Hakk'ı ne kendi nefsinde ve ne de diğer görünme yerlerinde müşâhede etmez. Onu kendi nefsinden uzakta hayâl eder. O hayâl hânesinde hayâl edip uzak mesâfede zannettiği sûrete yönelerek ona tâlip olur. Bundan dolayı bu kimse Hak'tan eğri ve maksattan hâriçtir. Ve hayâl ettiği şey, kendisinin yaptığı ilâhı ve hayâl ettiği Rabbi'dir. Onun tâkip ettiği yol o hayâlde son bulur. İşte bu uzayan yol sâhibi için "min ('den)", yânî baş; ve "ilâ ('a)", yânî son ve bu baş ve son arasında olan mesâfe vardır. Yânî ilk önce kendi vücûdunu ve nefsini ortaya koyar ve nefsini merkez sayar ve Hakk'ın talebine bu merkezden başlayarak sâlik olur. Ve bu talebi hayâlinde son bulur ki, bu da Hak hakkında verdiği hayâlî kararıdır. Ve nefsinden başlayarak bu hayâlî kararına ulaşıncaya kadar arada mesâfe vardır. O bu mesâfeyi Allah Teâlâ'ya giden bir yol zannetmiştir. İşte bu seyri ile Hak'tan uzak olur. Çünkü daha başta iken Hakk'ı terk etmiştir. Bu baştan uzaklaştıkça Hak'tan uzağâ düşer.

Oysa, devr hareketi sâhibi için başlangıç yoktur ki, ona "min ('den)", yânî baş lâzım olsun ve seyrinin nihâyeti yoktur ki, onun üzerine "ilâ ('a)", yânî son hükmetsin. Onun seyrinin ne başı ve ne de sonu vardır. Çünkü seyri dâire çevresi üzerindedir. Böyle olunca, o devr hareketi sâhibi için tam vücût vardır. Çünkü onun seyri küllün yâni bütünün çevresidir; ve Allah'tan Allah'adır ve Allâh'dadır; ve ona cevâmi'-i kelim yâni kelimeleri toplayıcılık ve hikmetler verilmiştir. Nitekim, (S.â.v.) Efendimiz **"Bana cevâmi'-i kelim verildi"** buyurup, bu makâmdan hâber vermişlerdir. Ve bu da mahmûde yâni övülen hayret makâmı olup ilâhî hakîkatlerin hepsini ve rabbâni hikmetleri toplamıştır ki, daha önce geçen **"illa dalâlen"** yâni "dalâletten başka" sözünde îzâh edilmiş idi.

Bilinsin ki; Hak Teâlâ Hazretleri Nûh kavmi hakkında Nûh sûresinde **"Mimmâ hatîâtihim ugrikû fe udhılû nâran fe lem yecıdû lehüm min dûnillâhi ensârâ"** (Nûh, 71/25) yânî **"Onlar hatâları yâni büyük günahları sebebiyle gark olunup ateşe dâhil edildiler; onlar Allah'tan başka yardımcı bulmadılar"** buyurdu.

Hz. Şeyh (r.a.) bu âyet-i kerîmenin ma'nâsını işâret lisânı ile "kâmiller" hakkında kabûl ederek buyurdular ve onu bu yolda tefsîr ettiler. Mahmûde yâni övülmüş hayrete düşen Muhammedîler hatâları, yânî vücût günâhı sebebiyle, ilâhî ilim tarafına doğru mesâfeler kat' ederek ve seyri sülûk ederek sonuçta ilm-i billâh deryâsında gark oldular. Yânî onlar gördüler ki, **"Senin vücûdun bir günahtır ki, ona diğer bir günah kıyâs olunmaz"** icâbınca, şerrlerin ve kabahatların hepsinin kaynağı, kendilerinin kevni taayyünüdür. Şu halde o, hatâların-günâhların hepsinin başıdır. Ve bundan kurtulmak, ancak ilâhî ilim deryâsına doğru sülûk edip mârifet tahsili ile mümkün olur.

Hiç durmadılar, öyle yaptılar. Ve onlarda öyle bir mârifet oluştu ki, netîcede hayrete düştüler; yânî zâti vahdet ile, yokluksal bağıntıların çokluğu arasında hayrette kaldılar. Ve bildiler ki, vücût hakîkati birdir; o da mutlak Hakk'ın sonsuz vücûdudur; ve isimler onun zâti işleridir. Ve âlemdeki çokluklar ise onun isimleri dolayısıyla mutlak vücûdunun kayıtlanmaları ve taayyünlerinden ibârettir ve kendi vücûtları dahi bu görünme yerlerinden ve kayıtlanmalardan birisidir. Bundan dolayı vücût günâhını ortâdan kaldırıp ahadiyyet denizinde gark oldular.

Şimdi onlar, suyun ayn'ında ateşe dâhil edildiler. Ve Muhammedîler hakkında "Ve izel bihâru succiret." yâni "Ve denizler tutuşturulduğu zaman" (Tekvîr, 81/6)dır. Fırını tutuşturduğum zaman (succiret et tennur). Böyle olunca onlar kendilerine Allah`dan gayrı yardımcı bulmadılar. Bundan dolayı Allah onların yardımcıları ayn'ı oldu. Onlar sonsuza dek onda helâk oldular. Eğer Allah Teâlâ onları sâhile, tabîat sâhiline çıkarsaydı, onları bu yüksek dereceden indirirdi. Her ne kadar küll yâni bütün, Allah için ve Allah ile ve belki ancak Allah ise de (31).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) **"ve cealnâ minel mâi külle şey'in hayy"** yâni **"Ve her canlı şeyi sudan hálk ettik"** (Enbiyâ, 21/30) âyet-i kerîmesi icâbınca her şeyin hayâtı sudan olduğundan ve ilm-i billâhta hakîki hayât bulunduğundan "ilim" için "su"yu benzeterek kullandı. Ve hadîs-i şerîf gereğince onun vahdet **sübûhât-ı vechi** yâni Cenâb-ı Hakk'ın gönüllerden bütün mâsivayı söküp atan zâti bir nur ve ziyâ tufanı, nûrdan ve zulmetten yetmiş bin perdeyi yaktığı için de "âteş"i "vahdet" için benzeterek kullandı.

Şu halde bu benzeterek kullanmalar ile ma'nâ şöyle olur:

Suda, yânî ilm-i billâh'ta, gark olan hayret ehli ateşe, yânî vahdete dâhil edildiler, zâtî tecellî çokluk taayyünlerini yaktı; çokluk ayn'ında vahdeti müşâhede ettiler; ilim ile hayat ve bakâ ile fenâ buldular. Bundan dolayı onlar gark ile harkı yâni yanmayı müşâhede ettikleri için, hayretin en şiddetlisine düştüler.

Ve Muhammedîler hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de **"Ve izel bihâru succiret"** (Tekvîr, 81/6) yânî **"Deryâlar tutuşturulduğu zaman"** geldi. Nitekim, ben fırını tutuşturduğum zaman **(succiret et tennur)** derim. Yânî Arablar bu tâbîri kullanırlar. Hz. Şeyh (r.a.) Muhammedîler hakkında, suyun aynında ateşin vücûdunun olduğunu bu âyet-i kerîmeyi şâhit göstererek buyurdu. Çünkü denizler sudur ve tutuşma ise ateşin şânındandır.

Bundan dolayı bu gark ve hark yâni yanma müşâhadesinde, onlar kevni taayyünlerden hiçbir yardımcı bulmadılar. Çünkü zâtî tecellî görünme yerlerinin izâfî vücûtlarını yaktı. Vücûdu olmayan şeyden ise yardım tasavvur edilemez. Böyle olunca ancak Hakk'ın hakîkî vücûdu bâkî kaldı. Bundan dolayı yardımcı ancak Allah Teâlâ hazretleridir. Nitekim hadîs-i kudsîde buyurulur: **"Beni diri kılanı ben öldürürüm ve öldürdüğümün diyeti benim, üzerimedir ve diyeti benim üzerime olan kimsenin diyeti de benim".** Şu halde Allah, onların yardımcıları ayn'ı oldu. Onlar sonsuza dek Allah'ta helâk oldular. Bu hal de Allah'ta fânî ve Allâh ile bâkî olmaktır. Yânî ehlullah terimlerinde "fenâfillâh" ve "bakâ-billâh" dedikleri şeydir. Onlar ilm-i billâh denizlerinde gark olduktan sonra, eğer Allâh onları tabîat sâhiline çıkarsaydı, her ne kadar ulû-

hiyet mertebesinde küll yâni bütün, Allâh için ve Allâh ile ve belki ancak Allâh ise de, yine onları bu yüksek dereceden indirmiş olurdu.

Bilinsin ki, hakîkî vücût sonsuz olan Hakk'ın zâtının vücûdundan ibârettir. Ve Hak bu "ahadiyyet" mertebesinde sıfatların ve isimlerin hepsinde mutlaktır ve mutlaklık kaydından dahi mutlaktır. "Mutlak" tâbîri merâmı anlatabilmek için kullanılan bir terimdir. Ve bu mertebede onun bağıntıları olan sıfatları ve isimleri, çekirdeğin içindeki ağaç gibi gizlidir. Ne zaman ki onun kuvvede yâni potansiyel olan isimleri kemâllerini müşâhede için isimlendirilmişleri olan Hak'tan aynalar, görünme yerleri ve eserler taleb ettiler; Hakk'ın mutlak vücûdu, yalnızca isimlere rahmet olarak, ahadiyyet mertebesinden vâhidiyyet mertebesine tenezzül etti. Bu mertebe, ulûhiyyet mertebesidir. İşte bu mertebede zât "Allah" ismiyle isimlendirilir. Ve isimlerin hepsi bu isim altında toplanmıştır. Bundan dolayı isimlerin hepsi "Allâh" için olmuş olur.

Bir olan vücût bu mertebeden sonra "rubûbiyyet" mertebesine tenezzül eder. Çünkü ilim mertebesinde bir dîğerinden ayrılmış olan isimlere birer görünme yeri gerekir; ve o görünme yerlerini âit oldukları isimlerin terbiyesi altına vermek lâzım gelir. Şu halde isimlerin hepsi "Allâh" için olunca, o isimlerin görünme yerleri olan tabîi sûretlerin hepsi de "Allâh" için olur. Bundan sonra bu görünme yerlerine birer kesîf vücût vermek îcâb eder. Oysa Hakk'ın vücûdundan başka vücût yoktur. Bundan dolayı lâtifin lâtifi olan mutlak vücût taayyün kaydına bürünerek o isimlerin sûretlerinde kesâfetle açığa çıkar. Şu halde, bu görünme yerlerinin vücûdu müstakil olmayıp izâfîdir; ve Allâh iledir; ve belki ancak Allâh'tır.

Cenâb-ı Nûh "Rabbî" dedi, "İlâhî" demedi. Çünkü "Rab" için sâbitlik vardır. Oysa "İlâh" isimler ile çeşitlidir. O her an bir iştedir. Şimdi o "Rab" ile telvînin sâbitliğini murâd etti. Çünkü ondan başkası geçerli değildir.' "Yeryüzünde bırakma!" Onlar üzerine yerin içinde olmaları duâsını eder. Ve Muhammedî: "Eğer siz ipi sarkıtsanız Allah üzerine düşerdi" dedi. Göklerde ve yerde olan Hak içindir. Şimdi sen yer içinde defnedildiğin zaman, onun içindesin ve o senin kabındır; ve onun içinde sizi iâde ederiz. Ve vücûhun ihtilâfından dolayı, sizi bir de'fa daha ondan çıkartırız. Örtme talebi için elbiselerine bürünen ve pârmaklarıyla kulaklarını tıkayan kâfirlerden, devreden bir kimseyi; tâ ki dâvet genel olduğu gibi menfaât dahi genel olsun (32).

Yânî Cenâb-ı Nûh'un dâvetine karşı kavminin, büyük bir mekr ile karşılık vermeleri üzerine, Hazret-i Nûh onlar hakkında: **"rabbi lâ tezer alel ardı minel kâfirîne deyyârâ"** (Nûh, 71/26) yânî: **"Yâ Rab! yeryüzünde kâfirlerden birisini bırakma!"** diye duâ etti. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu duâyı hakîkat lisânı ile

böyle tefsîr buyururlar ki: Hz. Nûh duâsında "Rabbî" dedi "İlâhî" demedi. Yânî; ey benim Rabbim deyip, Rabb'i nefsine bağlı kıldı.

Çünkü Rab, hangi isimde olursa olsun, mutlakâ merbûbu yâni "Rabbi olanı" gerektirir. Kendi kullarının ihtiyaçlarını yerine getirmek için o, rubûbiyyetinde sâbittir; ve onların ihtiyacı olan şeylere kâfi gelir.

Fakat "İlâh" belirli bir sıfat ve özel bir isim ile kayıtlanmış değildir. Çünkü sıfatların ve isimlerin hepsine şâmildir. Örneğin hasta olan kimse "yâ İlâh!" ve "yâ Allâh!" diye seslense, bu ismin altında olan Şâfî ismine ve aç kalan kimse "yâ İlâh!" dese Rezzâk ismine sığınır; diğerleri de buna kıyaslanabilir. Çünkü "İlâh" isimler ile bu sûretle çeşitlenir. O her an bir işte ve bir tecellîdedir. Ve onun için bir sâbitlik yoktur. Fakat Rab için ihtiyacı yerine getirme husûsunda sâbitlik vardır.

Bundan dolayı Cenâb-ı Nûh, Rab ile seslenerek telvînin yâni her an olmakta olan işlere görünme yeri oluşun sâbitliğini, yânî ihtiyacına uygun olan sûret ne ise Hakk'ın, o sıfat ile tecellîsini ve zuhûrunu diledi. Ve Hakk'ın onun murâdına uygun sıfatla zuhûru telvîn yâni her an olan işe görünme yeri oluştur. Çünkü rubûbiyet mertebesinde telvînin yâni her an olmakta olan işe görünme yeri oluşun sâbitliğinin dışında bir şey geçerli değildir. Çünkü her duâ eden kimse, Hakk'ın kendi isteğine göre tecellîsini ister.

Cenâb-ı Nûh, "Rabbî" seslenişinden sonra **"lâ tezer alel ardı"** (Nûh, 71/26) yânî **"Yeryüzünde bırakma!"** dedi ki, kavmi aleyhinde, onların yeryüzü üzerinde kalmayıp yerin içine gitmeleri ve kendilerini Zâhir ismi perdesinde bırakan vücût taayyünlerinden kurtulup ahadî ve toplayıcı batna dâhil olmaları için bedduâ şeklinde hayır duâ idi.

Nitekim Muhammedî buyurur ki: "Eğer siz ipi sarkıtsanız Allâh'ın üzerine düşerdi". Çünkü bu gördüğümüz kesîf taayyünler latîf olan mutlak vücûdun tenezzülünden oluşmuş vücûtlardır. Ve maddi ve cismâni şeylerin vücûdu îtibârî iştir. Latîfin derece derece tenezzülleri sebebiyle onun vücûduna bağlı olarak açığa çıkmıştır. Şu halde "ipi sarkıtan" ve "ip" ve "ipin sarktığı mahal" hep Allâh'ın vücûdudur. Onun gayrı bir mevcût yoktur ki, ip onun üzerine düşsün. Ve göklerde ve yerlerde olan hálk edilmiş sûretler hep bir olan mutlak vücûdun isimleri dolayısıyla kayıtlanmasından ve ve taayyün elbisesine bürünmesinden ibâret olduğundan, onlarda açığa çıkma Hak için sâbittir. Diğer bir tâbirle Hakk'ın mutlak vücûdu sonsuz bir deryâdır ve görünme yerleri olan sûretler hep onun köpükleridir. Nitekim Ferîdüddin Attâr (k.s) **Esrârnâme**'lerinde buyururlar. Beyt:

Tercüme: "Eğer gözün görücü ise, sen deryâyı gör. Çünkü âlem yoktur. Âlem deryânın köpüğüdür. Düşün ki, bu âlem hep hayâldir. Nihâyet bir hayâli bundan ziyâde görme! Sen deli misin, yoksa şaşkın mısın ki, bu kadar hayâl içinde uyumuş olasın."

Şimdi, sen yere gömüldüğün zaman, yer senin kabındır; ve sen onun içindesin, yânî sen ölürsün. Ve senin muhtelif unsurlardan oluşmuş olan vücûdun, yerin içine gömülmekle yer kabı, senin bu vücûdunu âlem ehlinin görmesinden örter. Yânî senin taayyününün sûreti fânîdir; ve sen bâtında ve cem' ayn'ında helâk olmuşsun ve vâhidiyyetin bâtını senin kabındır. Çünkü senin vücûdun Hakk'ın mutlak vücûdunun tenezzül ile kesîfleşerek kayıtlı olması ve taayyün etmesinden ibârettir. Bu açığa çıkan taayyünün düğümleri çözülünce bâtına gider; ve mutlak vücûtta mevcût bulunur.

Cenâb-ı Şeyh hazretleri **"ve fîhâ nuîdukum ve minhâ nuhricukum târeten uhrâ"** yâni **"Ve sizi oraya geri döndüreceğiz. Ve sizi oradan bir de'fa daha çıkaracağız"** (Tâhâ, 20/55) âyet-i kerîmesini ibâreye dâhil edip Hakk'ın lisânından buyururlar ki: "Yer içinde sizi iâde ederiz ve vecihlerin ihtilâfından dolayı bir kere daha sizi ondan çıkarırız." Yânî sizin taayyün etmiş ve kayıtlanmış vücûdunuzu yerin içine geri göndermekle bozarız ve o düğümleri çözeriz; fakat böyle bırakmayız. Vecihlerin İhtilâfından dolayı sizi yine birtakım görünme yerleri ve muhtelif taayyünler ile çıkarır ve zâhir ederiz.

Bilinsin ki, bu vücûdi taayyünlerin açığa çıkması hep ilâhî isimlerin kemâlâtının açığa çıkması içindir. Örneğin "Hâdî" ismini alalım. Bu isim gayb mertebesinde, yânî ahadî zât mertebesinde gizli ve mahbûs kalmak istemez. İlim mertebesinde onun zihni sûreti peydâ olur. Onun vücûdu bu mertebeye lâyık olan bir vücûttur. Daha sonra mutlak vücût bu isme bir mertebe daha kesîf bir taayyün vermek için rûhlar âlemine tenezzül eder. Bundan dolayı bu ismin taayyünü ve elbisesi o âleme uygun bir şey olur. Ondan sonra mutlak vücût o isme daha kesîf bir vücût bahşetmek için misâl âlemine tenezzül eder. Taayyün elbisesi bu âleme uygun olur. Ondan sonra yine O mutlak vücût şimdi içinde bulunduğumuz şehâdet mertebesine iner ve o isme bu âlemin kesâfetine uygun bir taayyün elbisesi ihsân eder. Bu şehâdet âlemi esfel-i sâfilîndir yâni aşağının en aşağısıdır. Buraya kadar mutlak vücûdun "nüzûl" yâni "iniş"idir. Şehâdet mertebesinden sonra mutlak vücûdun "urûc" ya'nî yükselmesi başlar ki, bu geri dönüştür. Ve esfel-i sâfilîne yâni en aşağıya tenezzül edinceye kadar geçtiği mertebelerin her birisinde bu ismin icâbları açığa çıkar. Ve her bir mertebe, kendisinden evvelki mertebeye göre zâhir ve kendisinden sonraki mertebeye göre de bâtındır.

Bundan dolayı Hâdî isminin görünme yeri olan taayyün etmiş bir vücûttan şehâdet mertebesinde îmân ve sâlih ameller çıkar. Çünkü bu ismin istîdâdı dolayısıyla onun kemâlâtı bunlardır. Ve Mudill isminin îcâbı da küfür ve fena amellerdir. Onun görünme yerinden de bunlar çıkar. İşte isimlerin vecihleri muhtelif olduğundan, her bir mertebede onların görünme yerleri de muhtelif olur ve Hakk'ın tecellîsi de tabî ki muhtelif olmuş olur.

Şimdi, şehâdet mertebesinden sonra bu hálk edilmiş sûretler yere iâde olunur. Çünkü bu vücûtlar yerin cinsinden yapılmış idi. Ölünce tabî ki yine

oraya gider. Fakat insan orada kalmaz. Çünkü, insanın hakîkati olan ve hâs rabbi ve rûhu bulunan isim mahvolmaz, o bâkîdir; çünkü Hakk'ın işlerindendir. Ve Hakk'ın işleri kendisinin aynıdır ve Hak ise bâkîdir. Ve ilâhî hitâp insanın unsurlardan oluşmuş kalıbına değil, belki bu hakîkatinedir. Böyle olunca insan bu şehâdet âleminden bu sûretle göçtüğü zaman, berzah âleminde zâhir olur; ve bu isme berzah âleminin hâline uygun bir kalıp verilir. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) buyururlar: Beyt:

Tercüme: "Eğer benim bu vücût kadehimi kırarsa gam çekmem. Çünkü o sâkînin koltuğu altında başka bir vücût kadehi vardır."

İşte "Diğer def'ada sizi çıkartır ve zâhir ederiz" sözünün îzâhı budur.

Cenâb-ı Nûh duâsında: **"lâ tezer alel ardı"** yânî **"Yeryüzünde bırakma!"** sözünden sonra **"minel kâfirîne"**(Nûh, 71/26) dedi. Yânî "Yeryüzünde kâfirlerden bırakma!" demek olur. O kâfirler ki, örtme talebi için elbiselerine büründüler ve parmaklarıyla kulaklarını tıkadılar. Çünkü, onlar istiğfâra yâni örtünme tâlebine dâvet olunmuşlardı. Bundan örtmeyi anladılar.

Ve duâda **"minel kâfirîne"** sözünden sonra **"deyyârâ"** yâni **"devreden"** sözü gelir. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) tefsîr ederek buyururlar ki: **"ahadı-kimseyi"** Yânî "Yeryüzünde kâfirlerden birisini bırakma; tâ ki dâvet genel olduğu gibi, menfaât dahi genel olsun." Çünkü Cenâb-ı Nûh, isimlerin sûretleri olan çok görünme yerleri ile vahdet vechinden perdelenen kavmini, celâli perdelerin zulmetlerinden zât cemâlinin nûruna ve şekâvetten saâdete dâvet etti. Dâvet ettikçe onların perdeleri arttı. Anladı ki, onlar perde ehlidir ve farktan cem' etmeye ve Zâhir isminden Bâtın ismine dönmeleri mümkün değildir. Bundan dolayı onların açığa çıkan taayyünlerinin Zâhir ismi görünme yeri olan yeryüzünden kalkarak, Bâtın isminin görünme yeri olan yerin içinde örtülmeleri için, yardımcı Rabbine Kahhâr ve Müntakım ismi ile duâ etti. Çünkü onların çokluktan vahdete ve farklılık ve uzaklıktan cem' ve yakınlığa geçmeleri kendileri hakkında hayır ve en iyisi olduğu gibi, diğer geri kalan mü'minleri de şaşırtıp hayrete düşüremeyecekleri yönüyle, onlar hakkında da menfaât icâbıdır. Şu halde dâvet genel olduğu gibi, menfaât dahi genel olmuş olur.

"Eğer sen onları bırakırsan", yânî sen onları terk edersen "kullarını dalâlete düşürürler" yânî onları hayrete düşürürler ve onları ubûdiyyetten yâni kulluktan, rubûbiyyet sırlarından kendilerinde mevcût olan şeye ihrâc ederler. Böyle olunca, onlar nefisleri indinde kullar olduktan sonra, nefislerine rablar bakışıyla bakarlar. Şimdi onlar kullar ve rablardır "ve doğurmazlar", yânî intâc ve ızhâr etmezler; "ancak fâcir"i, yânî örtülmüş olan şeyi meydana koyanı, ki "keffâr"dır (Nûh, 71/27), yânî açık olan şeyi açıldıktan sonra örtücüdür (33).

Yâni sen Zâhir isminin terbiyesi altında bulunan onların vücûdi taayyünlerini aynı şekilde Zâhir isminin görünme yeri olan yeryüzünde bırakırsan ve onları yerin içine ve Bâtın isminin terbiyesi altına çekmezsen vehmi vücûtlarının icâbı olan hevâ ve tuğyân yâni küfürde çok ileri gitme dâiresinde hareket ederler; ve kullarını da şaşırtıp benlik vehmine dâvet ederler.

Ve nefsâni kuvvetler ve hayvâni sıfatlarının varlığıyla berâber, onların zâti sıfâtı olan, hâlis ubûdiyyetten yâni kulluktan çıkarıp kendilerinde olan rubûbiyyet sırlarına ihrâc ederler. Oysa nefsâni kuvvetlerinin hükmü altında zebûn olan kimselerin, rubûbiyyet sırlarından haberdar olmaları câiz değildir. Çünkü mutlak vücûd'un her mertebede bir hükmü vardır. Bu mertebelerin hükümlerine riâyet etmek gerekir. Nefsâni kuvvetleri henüz diri olan kimseler, mertebeleri muhafaza edemezler. Bundan dolayı dalâlete düşerler ve hálkı da dalâlete düşürüp insânların en şerlisi olurlar. Nitekim hadîs-i şerîfte buyurulur: **"İnsânların şerlisi o kimsedir ki, üzerine kıyâmet kopar. Rubûbiyyet sırları açığa çıkar, oysa o diridir."** Onun nefsâni kuvvetleri ve hayvâni sıfatları henüz ölmemiştir ve **"Muti kable ente muti"** yâni "ölmeden önce ölünüz" sırrına ulaşmamıştır.

Zamânımızda, "Zâhir ve Bâtın hep Hak'tır. Biz bunun böyle olduğunu anladık. Şerîat âlemin düzeni içindir; bundan dolayı, hâlin hakîkâtinden haberdâr olduktan sonra, namaza, abdeste ve oruca ne ihtiyâcımız vardır" deyip hevâ ve nefsâni heveslerine tabî olan birtakım zındıklar, bu hâlin birer açık şâhididir.

Evet, Zâhir ve Bâtın Hak'tır. Fakat senin kayıtlı vücûdun bu şehâdet mertebesinde hâlis kuldur. Ve Zâhir isminin terbiyesinde bulunân bu kayıtlı vücûtlara olan teklîf, bâtında oluşum içindir. Bundan dolayı ilâhî teklife itaat etmek sâlih amel; ve muhâlefet ise kötü fiildir. Ve senden çıkan sâlih fiillerin ve kötü fiillerin sûretleri diğer âlemde peydâ olur. Ve intikâl ettiğin berzah âleminde seni karşılayacak olan onlardır. Cemâl'e katılmış olmak başka, Celâl-'e katılmış olmak başkadır. Dâimâ pâdişahın huzûrunda musâhib yâni arkadaşlık eden olmakla onun külhancısı olmak arasında çok büyük fark vardır.

İşte Nûh kavmi de, bâtınları rubûbiyyet sırlarının mazharı ve zâhirleri hâlis ubûdiyyet yâni kulluk olduğu halde, onlar ubûdiyyetten yüz çevirerek, rubûbiyyet sırları îtibârıyla nefislerine "rablar" bakışıyla bakarlar. Kayıtlı ve taayyün etmiş vücûtlarıyla ve zâhirleriyle kul iken ve nefsâni kuvvetlerinin hükmü altında iken, ubûdiyyetten yâni kulluktan rubûbiyyete geçerler. Ve bu halleriyle Mudill isminin dâvetine icâbet ederler. Bundan dolayı gerek kendileri ve gerek kendilerinden sonra gelecek olan kullar için hayırlı olan şey onların yerin içinde gömülü olmaları ve taayyün etmiş vücûtlarının kalkmasıdır.

Ve onlar ancak fâciri, yânî örtülmesi zorunlu olan kendilerindeki rubûbiyyeti doğururlar ve aşikâr ederler. Ve onlar öyle fâcirdir ki, "keffâr"dır, yânî mübâlağa ile örtendir. Zâhir olan şeyi açığa çıktıktan sonra örterler. Çünkü onlar benlikleri ile ilâhi hakîkati örterler. Yânî onlara lâzım olan ubûdiyyet yâni kulluk ile açığa çıkmak iken, benlikleri mevcût olduğu halde rubûbiyyet dâvası ile zâhir olurlar. Ve daha sonra kendi sûretlerinde zâhir olan ilâhi hakîkati benlikleri ve izâfi vücûtlarıyla örterler.

Şimdi örtülmüş olan şeyi aşikâr ederler. Onu açığa çıktıktan sonra da örterler. Böyle olunca bakan hayrette kalan olur. Ve fâcirin fücûrunda olan kastını ve kâfirin küfründe olan kastını bilmez; oysa şahıs birdir (34).

Bilinsin ki, bu gördüğümüz kesîf sûretler, isimleri dolayısıyla, Hakk'ın mutlak vücûdunun mertebe mertebe tenezzül ederek, taayyün etmesi ve kayıtlanmış olmasından ibârettir. Şu halde bu taayyünlerin gerek zâhirleri ve gerek bâtınları hep Hakk'ın vücûdu olur; ve onların bâtınları zâhirlerini idâre edici olur. Örneğin: buhâr dediğimiz latîf madde mertebe mertebe tenezzül edince ve kesîfleşince bulut, su buz olur. Buzun zâhiri de buhar, bâtını da buhardır. Fakat buz, taayyünü yönünden buhar değildir. Çünkü, onda buhara mahsûs olan şeyler yoktur; ve aynı şekilde, buza "su" demek de mümkün değildir. Çünkü kesâfet mertebesinde bulundukça suyun işini göremez.

İşte bizim "Ben" tâbîr ettiğimiz bu taayyün etmiş ve kesîf vücûdumuz da bunun gibidir. Bundan dolayı Hak olan "hakîkât"imizi, "hüviyyet"imizi, benliğimiz ve taayyünümüz örtüyor.

Şimdi bir kimse: "Mutlak vücût olan Hak bizim hüviyyetimizdir ve bizim bâtınımızdır; taayyünlerin hepsinde sirâyet etmiş olan O'dur; ve açığa çıkmış bütün taayyünleri terbiye eden o hakîkattir" demiş olsa, rubûbiyyet sırrını aşikâr etmiş olur. Fakat böyle dediği halde fiilen bu sözünü yalanlayarak kesîf taayyününün hükmüne tabî olarak ve nefsânî hevâsının yolundan giderek hareket eder ve tasarrufu bu izâfisi vücûduna bağlarsa, evvelce aşikâr etmiş olduğu rubûbiyyeti daha sonra zâhiri benliği ile örtmüş olur. Bu halde Hak tâlibi olan bakan onu görünce hayrete düşer ve fâcirin yâni aşikâr edenin

fücûrunda yâni aşikâr etmesinde ve kâfirin yâni örtenin küfründe yâni örtmesinde olan maksadını bilmez. Oysa rubûbiyyeti söz ile aşikâr eden ve fiilen örten şahıs birdir, yânî aynı kimsedir. Hak tâlibi olan kimse, onun hangi hâline tabî olacağını bilemez, şaşırır kalır.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in bu sözünde, henüz nefsâni sıfatlarının esîri olan kimselerin, tasavvuf bilgileri ile şunu bunu irşâd edemeyeceklerine ve bilakis Allâh'ın kullarını hayrete ve dalâlete düşüreceklerine işâret vardır.

"Yâ Rab beni ört!" yânî beni ört ve benden dolayı ört! Ve senin "Ve mâ kaderûllâhe hakka kadrihî" yâni "Allah'ın kadrini hakkıyla takdir edemediler" (En'âm, 6/91) sözünde kadrin bilinmediği gibi, benim de makâmım ve kadrim bilinmiye! "Ve anne ve babamı da ört" ki, ben onlardan netîce oldum; ve onlar "akıl" ve "tabîat"dır. "Ve benim beytime", yânî kalbime, "giren kimseyi de ört ki, mü'min olduğu halde", yânî kalb içinde ilâhî haberlerden bildirilen şeyi tasdik edici olduğu halde. Ve o da nefislerinin söylediği şeydir. Ve akıllardan olan "mü'min erkekler"i ve nefslerden olan "mü'min kadınlar"ı da ört! Ve zulmânî perdelerin arkasında gizlenmiş olan ve gâyb ehli olan "zâlimlere arttırma, tebârdan", yânî helâkdan başka (35).

Yânî Cenâb-ı Nûh'dan naklen Nûh sûresinin sonunda beyân buyrulur **"Rabbigfirlî ve li vâlideyye ve li men dehale beytiye mu'minen ve lil mu'minîne vel mu'minât ve lâ tezidiz zâlimîne illâ tebârâ"** yâni **"Rabbim, beni, annemi, babamı ve evime mü'min olarak girenleri ve mü'min kadınları ve mü'min erkekleri mağfiret et. Zalimlere helâkından başka bir şeyi artırma."** (Nûh, 71/28) âyet-i kerîmesini Hz. Şeyh (r.a.) hakîkât lisânıyla tefsîr ederek buyururlar ki:

"Yâ Rab, zât nûrun ile benim taayyün etmiş benliğimi ve sıfat nûrun ile taayyün etmiş vücûdumda görülen eserleri ve nefsim ile tabîatımın kuvvetlerini ört! Tâ ki bunlar ile zâhir olmaktan kurtulayım; ve benim zât ve sıfâtım, senin zât ve sıfâtında mahvolsun. Ve benim vücût dalgam, senin mutlak zâtının deryâsında yok olsun. Bundan dolayı sen **"Ve mâ kaderûllâhe hakka kadrihî"** yâni **"Allah'ın kadrini hakkıyla takdir edemediler"** (En'âm, 6/91) âyet-i kerîmesinde, nasıl ki hakkıyla kadrinin bilinmediğini beyân etmiş olduğun yön ile, zâtın ile bilinen değil isen, benim de kadrim bilinmesin; yânî senin zâtında helâk oluşum dolayısıyla, sana tâbi olarak ben de bilinen olmayan olayım. Çünkü benim vücûdum senin mutlak vücûduna bağlı olmuş bir kayıtlı vücûttur. Ve hakîkatte kayıtlı olanın vücûdu ancak mutlakın vücûdudur. Ve vücûdumda hükümrân olan ancak Sen'sin.

Ve anne ve babamı da ört ki, ben onların netîcesiyim. Ve benim anne babam da, "baba" derecesinde olan "akıl" ile, "anne" derecesinde olan "tabîat"tır. Çünkü kevn âleminde "akıl" fâil yâni etken ve müessir yâni te'sir edici; ve

"tabîat" mef'ûl yâni edilgen ve te'siri kabûl edicidir. Bundan dolayı akıl ile tabîatın nikâhlanmasından insâni sûret doğar. Ve insan vücûduna göre "âkıl"dan kasıt "rûh" ve "tabîat"tan kasıtta "nefis"tir. Ve onların izdivâcından "insânî kalb" doğar.

Ve şu halde ma'nâ böyle olur: Yâ Rab, rûh ile nefsi de ört, tâ ki onların ismi ve resmi kalmasın. Ve isim ve resimleri kalmayınca kadr ve makâmı da bilinmez olsun. Ve mü'min olduğu, yânî onda ilâhî haberlerden bildirilen şeyi tasdîk edici olduğu halde beytime, yânî kalbime, dâhil olan kimseyi de ört!

Ve o ilâhî haberler de (S.a.v.) Efendimiz'in **"Allah Teâlâ hazretleri benim ümmetimin nefislerinin söylediği şeyden geçti"** hadîs-i şerîfinde beyân buyurulduğu üzere, tasdik edici mü'minin nefsinin söylediği şeydir. Çünkü beşeri kirlerden ve nefsâni sıfatlardan pâk olan kalbe gelen ilâhî vâridat dahi aslî temizliğini muhâfaza eder. Çünkü inmiş olduğu mahal temiz olduğu için, o ilhâmı bozmaz. Bundan dolayı kalb mertebesinde olan nefsin lakırdılârı ilâhî haberlerdir. Fakat beşeri kirler ve nefsâni sıfatlar ile kalbi bulanık olan kimselerin nefsi sözleri temizlik üzere değildir. Onların kalblerine gelen ilâhî ilhamlar kalbdeki kirliliğin rengine boyanıp sâfiyetini kaybeder. Hz. Mevlânâ Celâleddin Rûmî (r.a.) efendimiz bu hâli **Fîhi Mâ-fîh**'de şöyle beyân buyururlar:

"Bu fıkhın aslı vahiy idi. Fakat hálkın fikirleri ve duyguları ve tasarrûfu ile karışınca o letâfet kalmadı. Ve zamânımızdaki vahyin letâfetine hiç benzer mi? Nitekim bu su, şehre "Turut" ismindeki dağdan akmaktadır; kaynağı oradadır. Bak ki, ne latîf ve sâfın sâfıdır! Ne zaman ki şehre gelir ve şehir hálkının mahallelerinden geçer ve bu kadar hálk ellerini ve yüzlerini ve ayaklarını ve âzâlarını ve elbiselerini yıkarlar ve hayvanların pislikleri onun içine dökülüp karışır ve oradan başka tarafa akıp gider. Bakarsan, gerçi yine o sudur. Toprağı çamur eder ve susamışı kandırır ve sahrâyı yeşillendirir; fakat bu suyun daha önce sâhip olduğu letâfetinin kalmadığını ve ona nâhoş şeyler karıştığını anlayacak bir ayırt edici lâzımdır."

Sonuç olarak, sâf kalbe gelen ilâhî vâridat aslî sâfiyetini muhâfaza ettiğine ve Nûh (a.s.) gibi bir Nebiyy-i zî-şânın mukaddes kalbine olan vâridâtın ilâhî vahiy olduğunda şüphe olmadığına göre, cenâb-ı Nûh ilâhî haberlerden ibâret olan kendilerinin nefsinin sözlerini tasdîk edici olduğu halde gönlüne giren mü'minlerin de taayyün etmiş benliklerinin örtülerek fenâ-fillâh makâmına ulaşmalarını taleb eder.

Ve nebîlerin gönüllerine dâhil olan kimselerin, onların mübârek kalblerine nâzil olan ilâhî tecellîlerden istîdâdları kadar nasîbleri vardır. Onun için nebîlerin vârisleri olan insan-ı kâmillerin gönüllerini kazanmak, sâlikler için en birinci vazifedir.

Ve "akıllar"dan olan mü'min erkeklerin ve "nefisler"den olan mü'min kadınların da taayyün etmiş benliklerini ört! Ve zulmâni perdeler ve cismâni örtüler arkasında gaybda gark olması dolayısıyla yer tutan ve bakanın gözlerinden perdelenmiş olan zâlimlere sen de helâkten başkasını arttırma! "Zâlimîn" "zulumât"tan türemiştir. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz hadîs-i şerîflerinde: "**Zulüm kıyâmet gününün zulmetleridir."**

Şimdi onlar, nefisleri olmaksızın, Hakk'ın vechini müşâhede ettikleri için nefislerini bilmezler. Muhammedîler hakkında "küllü şey'in hâlikun illâ vechehu" yâni "herşey helâk olucudur, ancak O'nun vechi hariç" (Kasas, 28/88)dir. Ve "tebâr" helâktir. Ve bir kimse Nûh (a.s.)ın sırlarına vâkıf olmak isterse, onun üzerine güneş feleğine yükselmek lâzım olsun. Ve o bizim Tenezzülât-ı Mevsiliyye'mizdedir, vesselâm (36).

Yânî izâfî vücûtlarını ve cismâni örtülerini kaldırıp, Hakk'ın mutlak vücûdunda helâk olan Muhammedî zâlimler, arada nefisleri olmaksızın, bâkî olan Hakk'ın vechini müşâhede ettikleri için nefislerini bilmezler; zâtlarına vâkıf oluşları olmaz; benliklerini aşikâr etmezler. Nitekim bu Muhammedîler hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de Hak Teâlâ **"küllü şey'in hâlikun illâ vechehu"** (Kasas, 28/88) yânî **"Her bir şey helâk olucudur; ancak onun vechi helâk olucu değildir"** buyurur.

Bu âyet-i kerîmede "vechehû"nun zamîri "şey"e dönük olunca ma'nâ "Her bir şey helâk olucudur; ancak o şeyin vechi helâk olucu değildir" olur. Ve bir şeyin "vech"i denildiğinde, onun "zâtı ve hakîkât"i kastedilir. Ve daha önce îzâh edilmiş idi ki, bu çok olan taayyünler Hakk'ın mutlak vücûdunun, kayıtlı oluşundan ibarettir. Bundan dolayı eşyânın hakîkâti Hakk'ın vücûdudur. Şu halde âyetin ma'nâsı şöyle olur: "Her şeyin taayyünü helâk olucudur. Ancak o şeyde taayyün etmiş olup onun hakîkâti olan mutlak vech helâk olucu değildir.

Ve zamîr Hakk'a dönük olduğunda "Her bir şey helâk olucudur; ancak Hakk'ın vechi helâk olucu değildir" demek olur. Ve **"ve lâ tezidiz zâlimîne illâ tebârâ"** (Nûh, 71/28) âyet-i kerîmesindeki "tebâr" "helâk" ma'nâsınadır.

Sonuç olarak, Muhammedî zâlimler Hakk'ın mutlak vechinde kendi vehmî benliklerinden fânî olmuşlardır. Onlar ebeden Hakk'ın müşâhedesinde olup nefislerini bilmezler. Ve Nûh (a.s.)'ın sırlarına vâkıf olmak isteyen kimseler, rûhen güneş feleğine yükselsinler. Çünkü, Nûh Kelimesi'ne âit hikmetlerin ve mârifetlerin ve müşâhedelerin sırları, ancak rûhu güneş feleğine yükselen kimselere açılır.

"Yûh" güneşin bir adıdır; o da cisimler âleminde ısı ve ışık kaynağı olan bir cisimdir. Ve akıllar âleminde cüz'i rûhların hepsi ondan gelir. Ve hálk edilmiş

beşeri mertebelerden ve insâni fıtrattan güneş feleğine yükselme keşf iledir. Ve Cenâb-ı Şeyh (r.a.), güneş feleğine yükselmeyi **Tenezzülât-ı Mevsıliyye** ismindeki kitâplarında en mükemmel yön ile beyân buyurmuştur. Ve bu kitâbı Musul şehrinde, elli beş bölüm üzerine yazarak, onda ilimlerin ve hakîkatlerin sırlarını belirtmiş ve özellikle bu güneş feleğine yükselmeyi bu kitâbın kırk altıncı bölümünde uzun uzadıya açıklamıştır.

(**Bitti; hâzâ min fazli Rabbî**. Bu Rabbimin fazlındandır).

Bitiş: 30 Kasım 1916 Perşembe gecesi saat 04:00.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

- 4 -

BU YÜKSEK FASS İDRÎS KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "KUDDÛSİYYE HİKMETİ"NİN BEYÂNINDADIR

"Kuddûsiyye Hikmeti"nin İdrîs Kelimesine tahsîsindeki hikmet budur ki: İdrîs (a.s.) ağır riyâzât ile nefsini hayvâni sıfatlardan ve tabîat kirlerinden ve ârızî noksanlıklardan temizlemiş ve sonuçta rûhâniyyeti hayvâniyyeti üzerine üstün gelerek, madde beden kaydından çıkmış ve mi'râc sâhibi olmuş ve melekler ve saf rûhlar ile karşılıklı görüşme ve konuşmalarda bulunmuş idi. Nitekim, on altı sene yiyip içmediği ve uyumadığı ve salt akıl hâline geldiği hikâye olunur.

Bu ma'nâlar, cismâni kesâfeti içinde, fikrî görüşlere dayalı olan aklı vücûduna hâkim olan filozoflarca kabûl edilir bir şey değildir. Fakat ne yapsınlar ki, onların akılları cisim ve cismâniyyet dâiresinde mahsûr ve mahbus kalmıştır. O sınırların dışına çıkamazlar; ve "insan yiyip içmese ve uyumasa ölür" derler. Gerçi bu hükümleri, vücûtlarında kesâfet hükümleri hükümrân olan kimseler için doğrudur. Velâkin nefislerini, tabîat kirlerinden ve cismâni kesâfetten kurtaran kişiler hakkında aslâ doğru değildir. Bu kişilerin hâllerinden haberdâr olmaya cüz'i akıl sâhipleri için imkân yoktur. Çünkü, onların akılları sınırlı bir dâire içerisinde mantık ve tabîat kayıtları ile bağlı kalmıştır.

"Kuddûs", mukaddes ma'nâsına "takdîs"ten türemiştir. Sözlük ma'nâsı "tathîr yâni temizlemek"dir. Ve terim olarak "Hakk'ı, imkân ve ihtiyâçtan ve kevni noksanlıklardan ve kendinin gayri bulunan mevcûtlara göre kemâl sayılan kemâlâttan, Cenâbına lâyık olmayan şeyden temizlemektir". Çünkü, Hak Sübhânehû ve Teâlâ ve onun zâti kemâlâtı, akıl ve vehim ve hayâl ile idrâk olunan kemâlâttan a'lâ ve ecelldir. Nitekim kemâl ehlinden mübârek bir zât Cenâb-ı Kibriyâ'ya hitâben buyurur: Rubâî:

Tercüme: "Ey noksandan pâk ve ey yokluktan beri olan Zât-ı Celîl! Senin vasfında akıl ileriye bir adım atabilir mi? A'mâ olan kimse, kulağıyla renkleri ve sûretleri nasıl görür? Veyâhut sağır, göz ile nağmeleri nasıl işitebilir?"

Çünkü gayre mensûb olan kemâlât asl makâmından inmiştir; ve hakîkî mutlaklıktan hâriç ve kayıtlanmıştır ve ilâhi kemâlât üzerine bir daldır. Ve

"kuddûs" nitelik ve nicelik îtibârıyla "Subbûh"dan daha hâstır. Çünkü, onda pek şiddet ve çoklukla zâtı tenzîh ma'nâsı vardır.

"Hak tenzîh ve teşbihten münezzehtir" denildiği zaman, tenzîh ve teşbîhten tenzîh edilmiş olur. Ve tenzîhin bu türünde fazla mübâlağa vardır. "Fenânın fenâsı"nın "fenâ"dan daha beliğ olması gibi. Ve "teşbîh", yalnız cem' makâmı ve "takdîs" ise cem' makâmı ve ayrıntılama dolayısıyladır, denilebilir. İşte bunun için Nûh (a.s.)'ın tenzîhi akli ve İdrîs (a.s.)'ın tenzîhi de hem aklî ve hem nefsîdir, demişlerdir. "Subbûhiyye hikmeti" ile "kuddûsiye hikmeti" arasında ma'nâ olarak ve mertebe olarak ilişki olduğu için bir diğerine yakın kılınmıştır. Ve Nûh (a.s.), her ne kadar zamân olarak İdrîs (a.s.)'dan sonra gelmiş ise de, daha beliğ olanın sonraya bırakılması evlâ olduğundan, onun hikmeti "subbûhiyye hikmetin"den sonra getirildi.

Ulüvv, iki nisbettir. Mekân ulüvvü ve mekânet ulüvvüdür. Şimdi mekân ulüvvü "Ve refa'nâhu mekânen aliyyen" yâni "Ve onu, yüksek bir mekâna kaldırdık." (Meryem, 19/57) ve mekânların âlâsı, felekler âlemi değirmeninin onun üzerine döndüğü mekândır. Ve o, güneş feleğidir. Ve İdrîs (a.s.)'ın rûhâniyyet makâmı ondadır. Ve altında yedi felek ve üstünde yedi felek vardır. Ve o, on beşinci felektir. Şimdi onun üstündekiler Ahmer feleği, yâni Merih yâni Mars, Müşterî feleği yâni Jüpiter, Zuhâl feleği yâni Satürn, Menâzil feleği yâni yıldızlar feleği, Atlas feleği, Burçlar feleği, felek Kürsîsi ve felek Arş'ıdır. Ve onun altında Zühre feleği yâni Venüs, Utârid feleği yâni Mekür, Kamer feleği yâni Ay ve Esîr Küresi ve Havâ Küresi ve Su Küresi ve Toprak Küresidir. Bundan dolayı o, feleklerin kutbu olması yönüyle refî yâni yüksek mekândır. (1).

Yânî ulüvv ve yükseklik iki nisbettir: Birisi mekânın,diğeri de mekânetin ve mertebenin yüksekliğidir. Ve mekânın ulüvvünün delili Kur'ân-ı Kerîm'de İdrîs (a.s.) hakkında gelen **"Ve refa'nâhu mekânen aliyyen"** (Meryem, 19/57) yâni **"Biz onu yüksek mekâna kaldırdık"** mübârek sözüdür.

Ve mekânların en yükseği, üstüne felekler âlemi değirmeninin döndüğü mekândır ki, o da güneş feleğidir. Çünkü dünyâdan îtibaren kendi güneş sistemimizin merkezine yönelik en yüksek bir mesâfe ve bir mekâna çıkılması düşünülse, o mekân ancak güneş feleğidir. Ve bu îtibar, dünyâdan böyle olduğu gibi Jüpiter ve Satürn'den de böyledir. Çünkü, Güneş sistemini teşkîl eden gezegenlerin hepsinin merkezi Güneş feleğidir.

Ve İdrîs (a.s)'ın rûhâniyyet makâmı oradadır. Çünkü İdrîs (a.s.) beşeri tabîat sıfatlarından soyunmuş olup rûhâni sıfatlar ve nûrâni sûret ile bâkî kaldı. Bundan dolayı, karanlık nefsinin sûreti aydınlık rûhunun sûretine dönüşmüş oldu. Ve sûreti de, rûhani sûretine uygun olan misâl âleminin rûhani sûretine geçti. Ve bu nûrâni ilişki ile Güneş feleğine yükseldi. Ve Güneş fele-

ğine cisim ile yükselmek maddeten mümkün değildir. Ve mümkün olduğu var sayılsa, Güneş cismi yakar ve onun kesâfetini yok eder. Çünkü güneş küresi, dünyâ küresi gibi soğuk ve katı bir cisim değil, akıcı veyâ ateş buhârı bir haldedir. O makâma ancak rûhen yükselmek mümkündür. Çünkü latîf rûh, kesîf cisim gibi, ateşte yanıp erimez. Nitekim, riyâzâtla lâtifleşen evliyâullâhtan ateşte yanmamak ve suya batmamak ve havada uçmak gibi rûhi eserler görülür.

Bilinsin ki, Hz. Şeyh (r.a.) Güneş feleğinin mekân ulüvvünü anlatmak için eski astonomi gereğince feleklerin mertebelerini saymıştır. Yüksek maksatları astronomi ilminden bahsetmek değil, Güneş sistemine göre, insânlara mekân ulüvvünü anlatmaktır. Bunu anlatmak için yüksek zamânlarındaki âlimlerin düşüncelerine uygun beyânlarda bulunmuşlardır. Ve bu yüksek beyânlar, yeni astonomiye göre mekân ulüvvünün değişmesini gerektirmez.

Şöyle ki, eski astronomiye göre Güneş, feleklerin merkezi olması îtibarıyla onun altında veyâ üstünde olan her bir felekten Güneşe bakılsa maddi mekânların en yükseğidir. Ve yeni astronomiye göre güneş sisteminin merkezi ve kalbi, yine Güneş feleğidir. Ve bu sistemi oluşturan gezegenlerin hepsi, Güneşin etrâfında bir alan üzerinde dönerler. Güneşe en yakın bulunan Merkür olup ondan (57.85) milyon km, Venüs (108.1) milyon km, Dünya (149.5) milyon km, Mars (227.72) milyon km ve küçük gezegenler denilen asteroidler yaklaşık (400) milyon km, Jüpiter (777.6) milyon km, Satürn (1425.6) milyon km, Uranüs (2868.1) milyon km ve Neptün (4494.1) milyon km uzakta döner.

Bundan dolayı bu gezegenlerin herhangi birisinden kendi merkezi olan Güneşe bakılsa, maddi mekânların en yükseği "Güneş" olmuş olur. Şu halde Güneş, gerek eski astronomiye ve gerek yeni astronomiye göre, feleklerin kutbu olması yönünden refî yâni yüksek mekândır. Bunda aslâ ihtilâf yoktur. Ammâ, merkezden bakılmayacak olunursa, dünyâdan îtibaren güneşten daha yüksek maddi mekânlar çoktur. Uranüs, Neptün veyâ diğer güneş sistemleri gibi. Buradaki ulüvv, her gezegenin kendi merkezi olan güneşe göredir. Çünkü cenâb-ı İdrîs, dünyâda bulunduğu halde hakkında **"Ve refa'nâhu mekânen aliyyen"** (Meryem, 19/57) yâni **"Biz onu yüksek mekâna kaldırdık"** buyruldu.

Soru: Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de mutlak olarak **"Ve refa'nâhu mekânen aliyyen"** (Meryem, 19/57) yâni **"Biz onu yüksek mekâna kaldırdık"** buyuruyor. Ve kaldırıldığı mekânın güneş olduğunu açıkça belirtmiyor. Oysa bir dâire çevresinin herhangi bir noktasından merkezden geçmek üzere dik bir çizgi çizilse, yâni dâirenin tam çapı çizilse, karşıdaki çevreden geçtiği nokta merkezden daha uzak ve daha refî yâni yüksek olur. Bu îtibarla güneşin refi yâni yüksek mekân olmaması gerekir.

Cevap: Bu yüksek fassın sonunda beyân olacağı üzere ulüvv dört çeşittir: Zâtî ulüvv, sıfâti ulüvv, mekânet yâni mertebe ulüvvü, mekân ulüvvüdür. Âyet-i kerîmede mekân ulüvvü ibâre ile ve diğer ulüvvler işâret dili ile beyân buyurulur. Güneşten başka bu dört nevi ulüvv ile vâsıflanmış olan hiçbir mahal yoktur. Çünkü güneş, kendi tâbîi olan gezegenlerin kaynağı olduğundan onlara göre zâtî ulüvv sâhibidir. Ve bu tâbî olan gezegenler onun ışık ve ısısına muhtâç olduklarından, bu yönle sıfâtî ulüvv sâhibidir. Ve çekim gücüyle onların hâkimi ve idârecisi olduğundan, mekânet yâni rütbe ulüvvü ile vâsıflanmıştır. Ve her birisinden, kendisine kadar olan mesâfelerin hepsinden daha uzak ve daha refî yâni yüksek olduğundan mekân ulüvvü sâhibidir.

Not:
Ulüvv, "Alâ" fiilinin mastarı olup büyüklenmek, azmak, taşkınlık etmek, zorbalık yapmak, üstüne çıkmak ve yükselmek demektir. İsim şekli olan âlî, ulu, yüce, kibirli demektir. Çoğulu âlîndir.

Ve mekânet yâni rütbe ulüvvüne gelince, o bizim için, yâni Muhammedîler içindir. Allah Teâlâ "entumul a'levne" yâni " "Siz âlîlersiniz" (Muhammed, 47/35) buyurdu. Ve Allah Teâlâ bu ulüvvde sizinle berâberdir. Ve o, mekândan müteâlî yâni âlî olandır ve mekânetten müteâlî yâni âlî olan değildir (2).

Yânî mekânet ulüvvü ve mertebe ve derece ulüvvü, özellikle bizim için, yâni Muhammed (s.a.v.)'e tâbî olan vârisler içindir. Nitekim Hak Teâlâ, Muhammedîler hakkında **"entumul a'levne"** (Muhammed, 47/35) yâni **"Siz âlîler yâni üstünlersiniz"** buyuruyor. Siz, sizin dışınızdaki ümmetler üzerine mertebe olarak ve derece olarak âlîler yâni üstün olanlarsınız demektir.

Ve Allah Teâlâ isimlerinin toplayıcılığı yönünden bu mekânet yâni rütbe uluvvünde sizinle berâberdir. Çünkü, sizin "hüviyet"iniz Hak'tır. Ve siz Hakk'ın zâhirisiniz. Çünkü, Hak cisim olmadığı yön ile mekândan müteâlî yâni yücedir. Fakat mekânetten yâni mertebeleri oluştan müteâlî yâni yüce değildir.

Ve ulüvv nisbeti iki sûretle olur: Birisi "âlî olan"ın sırf kendi şânındandır. Bu ulüvv, hakîkî ve zâtî ulüvvdür. Diğeri âlî mekâna göre olur. Bu dâ izâfi ulüvvdür. Bundan dolayı Hakk'ın ulüvvü, hakîkî ve zâtî ulüvv olan mekânet yâni rütbe ulüvvüdür. Çünkü, Hakk'ın mutlak vücût mertebesi kayıtlı vücût mertebesinden âlâdır.

Ve ne zaman ki, bizden amel sahibi olan nefisler korktu, Hak Teâlâ berâber oluşu "ve len yetireküm a'maleküm;" yâni "ve sizin amellerinizden asla eksiltmez" (Muhammed, 47/35) sözüyle tâbî kıldı. Şimdi amel mekânı taleb eder. İlim ise mekâneti yâni rütbeyi taleb eder. Böyle olunca Hak Teâlâ bizim için iki ulüvv yâni yükseklik arasını birleştirdi ki, biri amel ile mekân ulüvvü ve diğeri ilim ile mekânet yâni rütbe ulüvvüdür. Daha sonra berâber oluşta ortaklığı tenzîh için "Sen âlâ Rabbini bu mânevi ortaklıktan tesbîh et" (A`lâ, 87/1) buyurdu. Ve insanın, yâni insan-ı kâmil'in, mevcutların âlâsı olması işlerin acâibindendir. Oysa ister mekâna veyâ ister dereceden ibâret olan mekânete olsun, ulüvv, ancak ona tâbî oluş ile nisbet olundu. Böyle olunca onun ulüvvü bizzât olmadı. Bundan dolayı, o mekân ulüvvü ve mekânet ulüvvü ile âlîdir. Şu halde ulüvv, onlar içindir (3).

Yânî Muhammed (s.a.v.) sûresinde olan **"Fe lâ tehinû ve ted'û iles selmi ve entumul a'levne vallâhu meakum ve len yetirekum a'mâlekum."** (Muhammed, 47/35) âyet-i kerîmesindeki **"ve entumul a'levne"** yâni **"Siz âlîlersiniz"** sözü ile Hak Teâlâ bizi âlî oluş yâni üstün oluş ile vasfedip **"vallâhu meakum"** yâni **"Ve Allah sizinle berâber"** sözü ile de bizimle berâber olduğunu isbât edince, Muhammedî ümmetinden ilâhi hâkikâtlerden haberi olmayıp yalnız sâlih ameller işleyen kimseler, ulüvvden mekânet ulüvvünü anladılar; ve "Hak, mekândan münezzehdir; bundan dolayı bizim için mevcût olan âlî oluş, ilim yönüyledir. Çünkü biz kesîf cisimiz ve mekânı oluş ile vâsıflanmışız. Eğer bizim ulüvvümüz mekân ile olsa, bizimle Hakk'ın berâberliği mevcût olduğuna göre, Hakk'ın mekândan münezzeh olmaması lâzım gelir. Oysa amellerin sûreti olur. Ve sûret ise mekân ister. Ve Hak bizimle berâber olup ulüvvümüz de mekânet ve mertebe ulüvvünden ibâret olunca amellerimizin sûretleri nerede muhafaza olur?" diyerek amellerinin mükafatının kaybolacağından korktular. Bunun için Hak Teâlâ **"vallâhu meakum"** yâni **"Ve Allah sizinle berâber"** sözünü tâkiben **"ve len yetirekum a'mâlekum"** yâni **"Allah Teâlâ cismâni amellerinizden ve onların mükâfatlarından bir şey noksan kılmaz"** sözünü beyân buyurdu.

Şimdi, amel mekânı ve ilim, mekâneti yâni rütbeyi ister. Çünkü amel cismin âzâ ve organları vâsıtasıyla çıkmış olan sûretlerden ibârettir. Ve o sûretler kevn âleminde muhafazalıdır. Bu hâl, zamânımızda, hissî bakış ile de görülebilir. Nitekim cismin her anda olan fiilerini ve hareketlerini önüne bir enstantane fotoğraf makinesi konulunca kaydetmek mümkün oluyor. Bundan dolayı cismin hâllerinin ve hareketlerinin bütün sûretleri her yönden uzaya dağılıp sür'atle gitmektedir. Kevn âlemi içinde ondan bir şey kaybolmaz. Hattâ varsayalım yüz sene evvel dünyâ üzerinde gerçekleşen savaşların sûretlerini, bu sûretlerin uzaydaki sür'atlerinden daha serî bir sûrette mesâfe katederek bir

fotoğraf makinesiyle önlerine geçilmesi mümkün olsa, onların hepsi kaydedilebilir.

Ve (Yûnus, 10/61) **"Ve mâ tekûnu fî şe'nin ve mâ tetlû minhu min kur'ânin ve lâ ta'melûne min amelin illâ kunnâ aleykum şuhûden"** yâni **"Biz ancak sizin üzerinize şâhit ve gözetleyici olduğumuz halde, bir işte olursun ve Kur'ân okursun ve amelinden bir şey işlersin"** âyet-i kerîmesi Hakk'ın birlikte oluşu ile beraber insanın işlerinin ve sözlerinin ve amellerinin kaydediliyor oluşunu beyân buyurur.

Şimdi amellerin sûretleri en yüksek mekân olan Sidretü'l-müntehâya kadar erişir. Ve "Sidre" sözlükte "kenardaki ağaç" ma'nâsına gelir. Ve güneş sistemimizi oluşturan her bir gezegen bir ağaç derecesindedir. Bundan dolayı "Sidretü'l-müntehâ" en son gezegenin taayyününden ibâret olur ki, bu gezegene "Neptün" denilmektedir. Ve bu gezegene ulaşan güneş ışıkları, dünyâya ulaşan ışığın binde biri oranındadır. Ve hayâli sûretlerin kemâliyle dağılması güneş ışıklarının bulunduğu mahallerde gerçekleşir. Ve bu son gezegen dünyâdan îtibaren dahi güneş sistemimizi oluşturan gezegenlerin en uzağı ve en yükseğidir. Fakat bundaki ulüvv, ancak mekân ulüvvüdür. Daha önce bahsedilen üç nevî güneş ulüvvü gibi, burada mevcût değildir.

İşte bu kaydedilen hayâli sûretler âhiret yurdunda, o ortamın maddesine göre vücûtlanarak sâhibine eşlik eder. Eğer ameller sâlih ise, güzel sûrette ve eğer fenâ ise fenâ sûrette vücût bulur. Bundan dolayı herkes dâhil olacağı cennetin nîmetlerîni, hûrîlerini, gılmanlarını ve diğer nîmetlenme sebeplerini âlemde oluşturup berâberce götürür. Çünkü **"eddünyâ mezraâtül ahiratün"** yâni "Dünyâ ahiretin tarlasıdır" buyrulmuştur. Ve kâfirler ise aynı şekilde cehennemi ve cehennemdeki azâbın çeşitlerini dünyâda oluşturup intikâlleri anında birlikte götürür. İşte bunun için Hak Teâlâ **"inne cehenneme le muhîtatun bil kâfîrin"** (Tevbe, 9/49) yâni **"Cehennem kâfirleri, her an ihâta edicidir"** buyurmuştur.

Şu halde ümmet-i Muhammedîyyeden olan bizler için Allah Teâlâ iki ulüvv yâni yükseklik arasını birleştirdi: Birisi amel ile mekân ulüvvü ve diğeri, ilim ile mekânet yâni rütbe ulüvvüdür. İşte Hak Teâlâ "hüviyyet"inin bizimle berâber olduğunu **"ve hüve meaküm"** yâni **"O sizinle berâberdir"** sözü ile isbât buyurmakla, âlî oluşta ortaklığı vurgulayarak bu ibâreyi kullandıktan sonra, bu ortaklık vurgusunu kaldırmak için "Âlâ olan Rabb'inin ismini bu mânevi ortaklıktan tenzîh et!" dedi. Çünkü bizim vücûtlarımız, kayıtlanmış vücûtlar olduğundan, Hakk'ın bizim için birleştirdiği iki ulüvv, yâni mekân ulüvvü ve mekânet yâni rütbe ulüvvü ile bizim birleştiriciliğimiz kayıtlı birleştiricilik olmuş olur. Ve biz Hakk'ın mutlak vücûdu dolayısıyla âlâlarız. Halbuki, Hak Teâlâ küllün yâni bütünün ayn'ıdır. Ve onun ulüvvü zâti ulüvvdür. Ve hiçbir vücût dolayısıyla oluşmuş olan bir ulüvv değildir. Bundan dolayı kayıtlı vücût sâhibi olan kula bağlanan ulüvv, mutlak vücût olan Hakk'ın ulüvvüdür.

Ve bu ulüvv Hakk'ın "Aliyy" ismi ile ona olan tecellîsi kadardır. Ve şu halde, ulüvvün aslında Hakk'a ortaklık mümkün değildir.

Ve insan-ı kâmil'in mevcûtların âlâsı olması pek şaşılacak şeylerdendir. Oysa ona bağlanan ulüvv, ya mekâna veyâ mekânete, yâni rütbeye, tâbî oluş ile bağlandı. Bundan dolayı onun ulüvvü zâtından dolayı değildir. Belki o, mekân ulüvvü ve mekânet yâni rütbe ulüvvü ile âlâdır. Böyle olunca ulüvv bağlantısı, mekân ve mekânet için sâbittir. Ve insan-ı kâmil **"Allah Âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti"** ve bir rivâyette **"Allah Âdem'i Rahmân sûreti üzere hálk etti"** hadîs-i şerîfı gereğince ilâhi sûret üzerine mahlûktur. Ve Cenâb-ı Hakk'ın kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün(**celâ**) ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyünün(**isticlâ**) kemâli bu şehâdet mertebesinde açığa çıkan insan-ı kâmilin vücûduyla hâsıl olmuştur. Ve insan-ı kâmil kendi nefsinde bütün ilâhi mertebeleri toplamıştır. Ve onun dışındakiler kemâlde noksandır. Bundan dolayı insan-ı kâmil, mevcûtların âlâsıdır

Şimdi mekân ulüvvü "errahmânu alel arşisteva" "Rahmân arş üstüne istiva etti" (Tâhâ, 20/5) gibidir. Ve o, mekânların âlâsıdır. Ve mekânet yâni rütbe ulüvvü ise, "küllü şey'in hâlikun illâ vechehu" yâni "Herşey helâk olucudur O'nun vechi dışında" (Kasas, 28/88) , "ve ileyhi yurceul emru küllühu" yâni "Emrin hepsi O'na döner" (Hûd, 11/123) , "eilâhun meallah" yâni "O'nunla beraber ilah var mıdır" (Neml; 27/63) dir. Ve Hak Teâlâ "Ve refa'nahu mekânen aliyyen" yâni "Biz onu yüksek mekana kaldırdık" (Meryem, 19/57) buyurduğunda, "aliyyen" yâni yüksek sözünü mekân için nitelik kıldı. "Ve iz kâle rabbuke lil melâiketi innî câilun fîl ardı halifeten" yâni "Rabbin meleklere, "Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halife kılacağım" demişti" (Bakara, 2/30) Bu, mekânet ulüvvüdür. Ve melekler hakkında "estekberte em kunte minel âlîn" yâni "kibirlendin yoksa âlîlerden mi oldun?" (Sâd, 38/75) buyurdu. Bundan dolayı, ulüvvü melekler için kıldı. Eğer melâike olmalarından dolayı olsaydı bu ulüvve meleklerin hepsi dâhil olurdu. Vaktâki melek târifinde ortak oluşlarıyla berâber hepsine yaygın olmadı; biz bildik ki, muhakkak bu, Allah indinde mekânet yâni rütbe ulüvvüdür. Ve insânlardan halifeler de böyledir. Eğer onların halife oluşu ile olan ulüvvü, zâti ulüvv olsaydı, her insan için olur idi. Vaktâki herkese yaygın olmadı; biz bildik ki, muhakkak bu ulüvv, mekânet yâni rütbe içindir (4).

Yânî ulüvv, mekân ve mekânet için sâbit olup ulüvv-i mekân Hak Teâlâ'nın **"errahmânu alel arşisteva"** yâni **"Rahmân arş üzerine istivâ eyledi"** sözüyle te'yid edilmiştir. Çünkü cismânî âlemin sonu Arş'tır. Ve Arş, cismânî âlemin tamamını ihâta etmiştir. Şu halde Arş, mekânların en yükseğidir. Ve

Hak Teâlâ, "Rahmân" ismiyle Arş üzerine istivâ edince, onun için mekân uluvvü sâbit olmuş olur.

Mekânet uluvvüne gelince **"küllü şey'in hâlikun illâ vechehu"** yâni **"Herşey helâk olucudur O'nun vechi dışında"** (Kasas, 28/88) âyet-i kerîmesi Hak için bu mekânet uluvvünü isbât eder. Çünkü her bir şey helâk olucudur. Ancak onun "vech"i ve "zât"ı helâk olucu değildir. Çünkü kayıtlı vücûtlar mutlak vücût ile kâimdir. Ve kayıtlı olan vücût, taayyün kaydından kurtulunca, mutlak ayn olur. Ve bu, Hakk'ın mekânet ulüvvüdür.

Ve aynı şekilde **"ve ileyhi yurceul emru küllühu"** (Hûd, 11/123) yâni **"Emrin hepsi ona döner" ve "O'nunla berâber ilâh var mıdır?"** (Neml, 27/63) âyet-i kerîmeleri de, bu mekânet uluvvünü isbat eder. Çünkü kayıtlı vücûtlar helâk olup taayyün elbisesinden soyunduğu zaman, vücûdun aslı olan mutlak vücûda katılır ve döner. Bundan dolayı gayr için vücût olmayınca, Allah ile berâber ilâh olması tasavvur edilebilir değildir.

Ve Hak Teâlâü, İdrîs (a.s.) hakkında **"Ve refa'nahu mekanen aliyyen"** (Meryem, 19/57) yâni **"Onu âlî mekâna kaldırdık"** buyurduğunda, "aliyy" güzel sıfatını mekâna nitelik kıldı. Yânî mekânı "aliyy" güzel sıfatı ile vasıflandırdı. Şu halde ulüvv, insanın vasfı değil, mekânın vâsfı olur. Ve insan o âlî mekâna çıkmakla âlî olur.

Ve Hak Teâlâ, Âdem (a.s.) ve evlâdı hakkında **"Ve iz kâle rabbuke lil melâiketi innî câilun fîl ardı halîfeten"** (Bakara, 2/30) yâni **"Rabbin meleklere hitâben ben yeryüzünde halîfe kılıcıyım, dediği vakit"** buyurduğunda, bu söz dahi mekânet yâni rütbe ulüvvünü gösterir. Çünkü bu sözde mekânet ulüvvü, hilâfet rütbesine tahsis edilmiştir. Bundan dolayı insan, kendi nefsinde bütün ilâhi mertebeleri toplamış olarak hilâfet rütbesine sâhip olmakla mekânet ulüvvü sâhibi olur. Bu halde de ulüvv, insanın vasfı değil, mertebenin vasfı olmuş olur.

Ve aynı şekilde Hak Teâlâ İblîs'e hitâben, melekler hakkında: **"Sen Âdem'e secdeden kibirlendin mi? Yoksa sen, âlîn meleklerdenmisin?"** (Sâd, 38/75) buyurdu. Ulüvvü âlîn melekler için sâbit kıldı. Çünkü âlîn melekler, meleklerin bir sınıfıdır ki, Hak'ta heyemânlarının yâni aşklarının şiddetinden ve hálktan gaybta oluşlarının kemâlinden dolayı, Âdem (a.s.) a ve evlâdına secde ile me'mûr değildirler. Çünkü onlar oluşumlarından beri, Hak'ta gark olup gayrin ne olduğunu bilmezler. Hattâ kendi nefislerinden dahi habersizdirler. Bundan dolayı onlardaki ulüvv, kendilerinin zâtî ulüvvleri değil, Hak'ta gark oluşlarından dolayı Hakk'ın ulüvvüdür. Eğer bu ulüvv, sâdece melâike oldukları için kendilerine tahsîs edilmiş olsaydı, meleklerin hepsinin bu ulüvve dâhil olması lâzım gelirdi.

Şimdi ne zaman ki, melek târîfinde hepsinin varlığı ortak olmakla berâber, bu ulüvv, meleklerin hepsine yaygın ve içine alıcı olmadı; bu sebebe binâen,

biz bu genele yaygın olmayıştan, bu ulüvvün Allah indinde mekânet ulüvvü olduğunu, yâni Hakk'ın vücûdunda gark oluş ve heyemân yâni aşk mertebesinin ulüvvü bulunduğunu bildik. Ve insânlardan halifeler de âlîn melekler gibidir. Çünkü halifelerin ulüvvü, sâdece insan oldukları için zâti ulüvv olsaydı, bu ulüvv insanların hepsine yaygın olurdu. Ne zaman ki bu halife oluş, insan fertlerinin hepsine genel olmadı; biz bu yaygın olmayıştan bildik ki, bu ulüvv hilâfet mertebesini kazananlara mahsûstur. Ve ulüvv de mekânet yâni rütbe içindir.

Ve "Aliyy" O'nun güzel isimlerindendir. Kimin üzerine? Oysa vücûtta ancak O vardır. Şimdi O; zâtından "Aliyy"dir. Yâhut ne şeyden? Oysa o şey, ancak O'dur. Bundan dolayı onun ulüvvü, kendi nefsi içindir. Ve O, vücût îtibarıyla mevcûtların "ayn"ıdır. Böyle olunca sonradan olan olarak isimlendirilenler, zâtında "Alliyy"dir. Oysa sonradan olan denilen ancak O'dur. Şu halde Hak, izâfi ulüvv olmaksızın "Aliyy"dir. Çünkü kendileri için yokluk sâbit olan ayn'lar ki, o yoklukta sâbittirler, vücûttan bir koku almadılar. Şimdi mevcûtlarda sûretlerin çoğalması ile berâber, onlar hâli üzeredir. Oysa tamamında, hepsinden açığa çıkan "ayn" birdir. Şimdi çokluğun vücûdu isimlerdedir; o da bağıntılardır ve bağıntılar yokluksal işlerdendir ve ancak "zât" olan "ayn" vardır. Şimdi, o, izâfetle değil, nefsinden "Aliyy"dir (5).

Yânî "Aliyy" ismi, çok sağlam hâdîslerde bize ulaşan Hakk'ın doksan dokuz isimlerinden birisidir. Ve Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de **"ve hüvel aliyyul azîm"** yâni **"O Aliyy'dir, Azîm'dir."** (Bakara, 2/255) buyurur.

Hak Teâlâ "Aliyy"dir, yâni mürtefîdir ve yüksektir. Fakat kimin üzerine "Aliyy"dir? Ve onun bu yüksekliği kimin üzerinedir? Oysa vücûtta O'ndan başka bir vücût yoktur Mahlûkların vücûdu, Hakk'ın vücûduna bağlı olan îtibari vücûtlardır. Bundan dolayı Hakk'ın gayri yoktur ki, Hak ondan yüksek olsun. Böyle olunca Hak, kendi zâtından dolayı "Aliyy"dir. Ve O, öyle bir "Aliyy"dir ki, O'nun ulüvvü başka bir şeye göre değildir.

Yâhut Hak ne şeyden "Aliyy"dir? Yânî hangi şeyden yüksektir? Halbuki o şey, ancak O'dur. Yânî Hak şu şeyden "Aliyy"dir denilse, bu doğru olmaz. Çünkü o şey, Hakk'ın mutlak vücûdunun letâfet mertebesinden kesâfet mertebesine tenezzülünden oluşan bir vücûttur ki, isimlerinden bir veyâ birden fazla isimlerinin kemâlâtına görünme yeridir. Bundan dolayı onun "hüviyyet"i Hak'tır; ve o şey Hakk'ın zâhiridir. Şu halde, Hakk'ın ulüvvü kendi nefsi için olur. Çünkü Hak "hakîkat"iyle gayriden ganîdir.

Ve O, eşyânın hepsinin "ayn"ıdır. Ve Hakk'ın vücûdundan başka bir vücût olmadığına göre, Hak vücût îtibarıyla mevcûtların "ayn"ı olunca, sonradan olan denilen eşyâ kendi zâtından dolayı "Aliyy" olur. Fakat Hakk'ın kesîf şehâ-

det mertebesindeki ulüvvü ile zât mertebesindeki ulüvvü arasında fark vardır. Çünkü şehâdet mertebesindeki ulüvvü, eşyânın bütün sûretlerinde isimleriyle açığa çıkışı ve bütün sûretleri kapsam olmasıdır. Ve zât mertebesindeki ulüvvü ise, isimlerin çokluğundan ulüvvüdür. Ve vücût îtibarıyla muhdesât yâni sonradan olanlar ancak Hak'tır, Hakk'ın gayri değildir. Bundan dolayı Hak, mevcûtların "ayn"ı olduğuna göre, o mekâna ve mekânete yâni rütbeye göre "Aliyy" değil, hakîkî ulüvv ile "Aliyy"dir. Çünkü "a'yân-ı sâbite" vücûttan bir koku duymadılar. Çünkü onlar için yokluk vardır. Ve onlar o yokluk hâli içinde sâbittirler. Yokluk hâlinde sâbitliğin ne demek olduğu **Uzeyr Fassı**'nda örnek ile îzâh edilir.

A'yân-ı sâbite ilâhî ilimde peydâ olan isimlerin sûretleri olduğundan, vücût sâhibi olmadıkları açıktır. Çünkü onların ilâhî ilimdeki sûretleri Hakk'ın taayyün etmiş vücûdu olduğu gibi, kevnî vücûtları dahi a'yân-ı sâbite sûretlerinde taayyün etmiş olan Hakk'ın vücûdudur.

Örnek: Kendisinde ressâmlık ve hattâtlık sıfatları bulunan bir şahıs, resim yapacağı veyâ yazacağı levhanın sûretini hâriçte açığa çıkarmadan önce zihninde tasavvur eder. Zihninde peydâ olân o levhaların hakîkî vücûtları yoktur. Onların ilmî ve zihnî vücûtları ressâmın vücûdudur. Ve onlar bağıntılardan ibârettir ve bağıntılar ise yokluksal işlerdir. Ne zaman ki o şahıs levhaları hâriçte resimlendirir veyâ yazar, onların o şahsın ilmindeki sûretleri kendi halleri üzere bâkîdir. Hârice çıkan levhalar ancak onların gölgesidir. Bundan dolayı levhaların ilmî vücûtları vücûttan bir koku almamış olurlar. Çünkü duvarlara asılan levhaların vücûdu, ressâmın ve hattâtın ilminde peydâ olan sûretlerin vücûdu olsa, levhalar hârice çıkmakla ressâmın veyâ hattâtın ilminde onların sûretlerinin bâkî kalmaması lâzım gelir idi. Oysa iş böyle değildir. Eğer o levhalar yanmış olsa, ressâm ve hattât ilmindeki sûretlere, yine hâricî vücût giydirebilir ve ilmi sûretler yine yerinde durur.

İşte ilâhî ilimdeki isimlerin sûretleri de bunun gibidir. Bundan dolayı mevcûtlarda sûretlerin çoğalması ile berâber, a'yân-ı sâbite halleri üzere bâkîdir. Oysa "bir olan ayn", yâni bir olan hakîkî mevcût, kendisinin yansıması olan mevcûtların bütün hepsinden açığa çıkmış ve "vücût" îtibarıyla mevcûtların tümünde sâbittir; onlardan hâriç değildir. Ve hakîkî mevcût mevcûtların hepsinde ancak birdir. Ve o "bir olan ayn"dır ki, ilmi sûretlerden ibâret olan yokluksal ayn'lar gereğince taayyün etmiş ve mevcûtların sûretleriyle açığa çıkıp birden fazla oldu.

Bundan dolayı çokluk vücûdu isimlerin çokluğundan ileri geldi. Ve isimler de bağıntılardan ibârettir; ve bağıntılar da yokluksal işlerdendir. Çünkü bağıntıların vücûdu yoktur. O ancak bağıntıların sâhibi ile kâimdir. Böyle olunca "vücût"ta, "zât" olan "bir ayn"dan başka bir şey yoktur. Şimdi mevcûtların sûretleri, a'yân-ı sâbite aynalarında bir ayn olan bir zâtın

tecellîsinden taayyün etmiş ve açığa çıkmış olunca, Hak sûretlerin hepsinde izâfet ile değil, zâtî ulüvv ile ve nefsinden dolayı "Aliyy"dir.

Şimdi bu îtibar ile âlemde izâfet ulüvvü yoktur. Lâkin vücûdun vecihleri fazladır. Böyle olunca izâfet ulüvvü, çok olan vecihler îtibarıyla bir olan ayn'da mevcûttur. İşte bunun için biz âlem hakkında odur, o değildir; sensin, sen değilsin, deriz. Harrâz dedi; oysa o, Hakk'ın vecihlerinden bir vecihdir ve lisanlardan bir lisandır. Kendi nefsinden konuşur ki: "Muhakkak Allah Teâlâ ancak onu zıtlar arasında toplamakla, onun üzerine onunla hükmetmekte bilinir." Böyle olunca Hak, Evvel'dir, Âhir'dir, Zâhir'dir ve Bâtın'dır. Bundan dolayı O, zâhir olan şeyin "ayn"ıdır. Ve O, zâhir oluşu hâlinde bâtını olan şeyin "ayn"ıdır. Ve vücûtta O'nu gören O'nun dışında bir şey yoktur. Ve vücûtta, O'ndan bâtın olduğu kimse yoktur. Şimdi O nefsine zâhirdir ve ondan bâtındır. Ve Ebâ Said el-Harrâz ile ve muhdesât yâni sonradan olan isimlerden diğerleri ile isimlendirilen O'dur (6).

Yânî Hakk'ın mevcûtların "ayn"ı oluşu îtibarıyla, âlemde izâfî ulüvv yoktur; belki zâti ulüvv vardır. Fakat Hakk'ın bir olan vücûdunun isimlerinin fazla oluşu ve bu isimlerin fazlalığı dolayısıyla o isimlerin görünme yerleri vücûdunun vecihlerinin bulunuşu ve onların vücûtlarının izâfi vücûtlar oluşu yönüyle tabî olarak fazlalık hükmü bunlarda da geçerlidir. Bundan dolayı izâfet ulüvvü bir olan ayn'da bu çok olan vecihler yönünden mevcûttur. Şu halde biz âlem hakkında hakîkati dolayısıyla Hak'tır ve taayyünü dolayısıyla Hak değildir; ve aynı şekilde "sûret" dolayısıyla sensin ve "hakîkat" dolayısıyla sen değilsin, deriz.

Örnek: Buhâr bir latîf maddedir. Bir mertebe kesîfleşerek tenezzül edince bulut olup gözle görülür. Ve bir mertebe daha tenezzül ettiğinde su olup dokunma duyusu onun vücûdunu hisseder. Ve bir mertebe daha tenezzül edince donup buz olur. Bu tenezzüllerde buharın zâtı bozulmadı. Çünkü bozulsa, buzun eriyip su ve suyun buharlaşarak bulut ve bulutun lâtifleşerek tekrâr buhar olmaması lâzım gelir. Ve bu tenezzüllerinde buhârın terkîbine başka bir şey dâhil olmadı. Belki buharın her bir mertebede kazandığı sûret, onun ârızi sıfatlarından ibârettir. Buzun hüviyyeti ve bâtını buhardır. Ve buz buharın zâhiridir. Buzun vücûdundaki buhar buza "hulûl" etmedi yâni girmedi ve buzun vücûduyla "ittihâd" etmedi yâni birleşmedi. Buz buharın aynı değildir, gayri de değildir. Bundan dolayı biz buz hakkında "hakîkati" dolayısıyla buhardır ve "taayyünü" dolayısıyla buhar değildir, deriz.

Ebû Saîd Harrâz (k.s.) buyurdu: Oysa o hazret Hakk'ın vecihlerinden bir vecihdir; ve onun lisanlarından bir lisandır. Ona "Hakk'ı ne şeyle bildin?" dediler. O saâdet sofrası olan zât zıtları toplamış olan Hakk'ın sûreti üzere ol-

makla bu soruya cevâben buyurdular ki: "Zıtlar ile onun üzerine hükmetmekte onu cem' etmekle bildim." Çünkü Hak zâtı bakımından ahad ve isimleri ve sıfatları bakımından ahad'dır. Ve ilâhi hüviyyet karşılıklı ve birbirine zıt isimlerin hepsini toplayıcıdır.

Ve zıt oluş ve karşılıklı oluş, isimler arasındaki göreceliklerden ibârettir. Yoksa ilâhi hüviyyete göre zıt oluş ve karşılıklı oluş yoktur. Bundan dolayı Hak bütün zıtları toplamakla bilinir. Çünkü Celîl ve Cemîl ve Hâdî ve Mudill ve Dârr ve Nâfi' ve Muhyî ve Mümît ancak O'dur. Şu halde Hak üzerine zıtları toplamakla hükmolunur. Ve mâdemki, Hak zıtları toplayıcıdır, şu halde Hak Evvel'dir; ve Evvelin zıddı ve karşısı olan Âhir'dir.

Ve aynı şekilde Hak Zâhir'dir ve Zâhir'in zıddı ve karşısı olan Bâtın'dır. Ve Hak zâhir olan şeyin "ayn"ıdır. Ve zâhir oluşu hâlinde bâtın olan şeyin "ayn"ıdır. Ve vücûtta O'ndan gayri bir kimse yoktur ki, zâhir olduğu vakit O'nu görsün.

Ve aynı şekilde vücûtta bir kimse yoktur ki, O'ndan bâtın olsun. Bundan dolayı Hak zâhir oluşu hâlinde kendi nefsine zâhir olur. Ve bâtın olduğu zaman da zâhir olan kendi nefsinden yine kendi nefsi bâtın olur. Ve bu kevn yâni varlık mertebelerine tenezzülleri dolayısıyla Ebû Saîd Harrâz ile Cüneyd Bağdâdî ve Şiblî (rıdvânullâhi aleyhim ecmaîn) hazretleri gibi çeşitli muhdesât yâni sonradan olan isimleriyle isimlenen ancak O'dur.

Şimdi Zâhir "ben" dediği zaman, Bâtın hayır, der. Ve Bâtın "ben" dediği zaman, Zâhir hayır, der. Ve bu, her bir zıdda vardır. Oysa söyleyen tektir. Ve o işitenin aynıdır (7).

Yânî Zâhir ismi kendi benliğini açığa çıkarmak ve Bâtın ismini kaldırarak kendisini isbât için "ben" dediği zaman, onun zıddı olan Bâtın ismi ona karşılık verip "hayır, sen değilsin" der.

Ve aynı şekilde Bâtın ismi kendisini isbât edip "Ben" dediği vakit, ism-i Zâhir ona mukâbele edip "hayır sen değilsin" der. Çünkü zıd zıddı kaldırır. İşte bu hüküm her bir zıdda böyledir. Çünkü her biri kendi zâtının icâblarını isbât eder ve kendisine karşılık olan zıddın icâblarını kaldırır. Oysa Zâhir ve Bâtın olan ancak bir ayn olan Hak olduğu için "ben" sözüyle söyleyen birdir; ve "ben" sözünü işitenin "ayn"ıdır.

Nebî (a.s.) buyurur ki: "Muhakkak Allah Teâlâ, nefislerinin söylediği, onların söylemedikleri, yâhut işlemedikleri şeyi ümmetimden geçti." Şimdi nefis, kendi söylediklerini dinleyen ve işitendir. Ve nefsin söylediği şeyi bilicidir. Ve oysa her ne kadar hükümler muhtelif ise de, "ayn" birdir. Ve bunun benzerinin cehline yol yoktur. Çünkü her bir insan kendi nefsinden bunu bilicidir. Ve insan Hakk'ın sûretidir. Bundan dolayı işler muhtelif oldu. Ve sayılar, bilinen mertebelerde bir ile açığa çıktı. Böyle olunca bir, sayıyı meydana getirdi. Ve sayı da biri ayrıntılandırdı. Ve sayının hükmü ancak saymakla ortaya çıktı (8).

Daha önce Zâhir ve Bâtın tek bir ayn olan Hak'tan ibâret olduğu için "ben" sözünü söyleyen bu sözü işitenin "ayn"ıdır, denilmiş idi. Hz. Şeyh (r.a.) bu hâli izâh etmek için örnek verip buyururlar ki; Sallallâhü aleyhi ve sellem Efendimiz: "Muhakkak Allah Teâlâ, nefislerinin söylediği ve fakat onların harf ve söz ile söyleyerek hârice çıkarmadıkları veyâhut işlemedikleri şeyi ümmetimden affetti ve o şeyden geçti" buyurur. Meselâ bir kimse birine gazab etti. Bâtınından kendisine hitâben "Ona şu şekilde söv; veyâhut bir tokat vur!" denildi. O kimse bâtınının verdiği şekilde küfür lisânıyla konuşur ve tokadı vurursa, bu söz ve ameline cezâ gerekir. Bir şey söylemez ve bir amelde bulunmazsa nefsin o lakırdısı affedilmiştir.

Şimdi nefis, hem kendi söylüyor, hem de kendi dinliyor. Ve bir kimsenin nefsi kendisine bu lakırdıları söylediğinde yanında oturan kimselerin haberi bile olmamakla berâber, o kimse, nefsinin kendisine söylediğini bilir. Ve bu, insanın "bâtın"ının "zâhir"ine olan emridir. Oysa insanın bâtınının söyleyip zâhirinin dinlemesiyle onun "ayn"ı çoğalmaz; o yine tek bir ayn'dan ibârettir. Söyleyen ve işiten yine insanın nefsidir. İhtilâf ancak açığa çıkma mertebelerindedir. Bir mertebeden söyler, diğer mertebeden işitir. Ve açığa çıkma mertebelerinde ihtilâf bulunması insanın tek bir ayn'dan ibâret olmasına mânî değildir.

Ve hiçbir insan, kendi nefsinin söyleyip yine kendi nefsinin dinlemesi mes'elesinin câhili değildir. Bunun böyle olduğunu herkes bilir. Ve bu, ondan dolayı böyledir ki, insan Hakk'ın sûretidir. Nitekim hadîs-i şerifte **"Allah Âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti"** buyrulmuştur. Çünkü Hak zâtı dolayısıyla birdir. Karşılıklı isimleri ve sıfatlarıyla çoktur. Ve daha önce beyân olduğu üzere Ebû Saîd el-Harrâz (k.a.s.).hazretlerinin buyurduğu gibi Allah Teâlâ birbirine zıt isimlerin ve sıfatların arasını cem' etmekle bilinir. Böyle olunca tekrârlanan işler tek bir ayn'da karıştı ve onda toplandı ve isimlerin çokluğu zâhir oldu. Buna örnek istersen, sayılara bak! Çünkü sayılar iki, üç, dört, on, yüz, bin vb. gibi bilinen mertebelerde birin tekrârı ile zâhir oldu. Bundan do-

layı bir tekrar ile sayıyı îcât etti. Ve sayı da bilinen mertebelerde biri ayrıntılandırdı.

Bilinsin ki, "bir"in vâhidiyyeti yâni birliği bir kavramdır ki, onda aslâ çokluk yoktur. Çünkü "vâhidiyyet" yâni birlik dediğimiz zaman zihnimizde ancak bir ma'nâ oluşur; zihinde ikinci bir ma'nâ oluşmaz. Ve bir sayı değildir. Çünkü sayılma ile oluşan bir şey değildir. Belki sayıların menşe' ve kaynağıdır. Bütün sayılar birden zâhir olur.

Örneğin iki, üç, dört vb. birer sayıdır. Çünkü biri, ikide iki ve üçte üç ve dörtte dört defa sayarız. Bu hal Aritmetik ile ilgili şekilde daha açık görünür. (1+1=2) ve (1+1+1=3) ve (1+1+1+1=4) ve (1+1+1+1+1=5) ve sonsuz olarak böylece zincirleme gider. Ve birden dokuza kadar olan âhâd mertebeleri birin cüz'i mertebeleri ve onlar ve yüzler ve binler mertebeleri de küllî mertebeleridir. Bununla berâber birin tekrârından meydana gelen sayıların her birisi de birer sayıdır. Örneğin (1 + 1 + 1 + 1 + 1= 5) dediğimiz zaman, bu bütünsellik ki, "beş''ten ibârettir, tek bir sayıdır. Çünkü, "beş" dediğimiz zaman, zihnimizde ancak bir sayının ma'nâsı bulunur; zihnimiz diğer sayılardan soyutlanmıştır. Bundan dolayı (5) sûret ve madde ve bütünsellik îtibariyle birdir. Şu kadar vardır ki, çokluk sûretinde tecellî etmiştir.

Bu hal, küllî mertebelerde de böyledir. Örneğin "on" sayısı, birlerin on defa ve "yüz" sayısı da yüz defa ve "bin" sayısı da bin kere tekrârlanmasıyla oluşur. Diğer mertebeler de buna kıyas edilebilir. Ve bu küllî mertebeleri gösteren sayıların her biri (10) ve (100) ve (1000) gibi sûret ve madde ve bütünselliği îtibarıyla birdir. Çünkü herhangi birisinden bir çıkarılsa o mertebe bozulur.

Şu halde sayıların bütün mertebelerinde ve sayıların isimlerinde ve sûretlerinde dâhil ve onlar ile berâber isimlendirilendir. Yânî "üç" bir sayıdır. "Üç" dediğimiz zaman, üç defa tekrâr eden biri söylemiş oluruz. Ve bir, üçün üçüncüsü ve dördün dördüncüsü ve beşin beşincisi ve altının altıncısıdır. Çünkü her birinden bir çıkarılsa sayının ismi değişir. Şu halde bir, sayıyı meydana getiriyor ve sayı da biri ayrıntılıyor. Ve sayının hükmü ancak saymakla zâhir oldu. Çünkü bir teşkîl edeceğimiz sayı miktârınca sayılmadıkça o sayı zâhir olmaz.

Ve sayılandan bâzısı yoktur; ve ondan bâzısı vardır. Bundan dolayı zaman olur ki, bir şey his yönünden yok olur. Oysa o şey, akıl yönünden mevcûttur. Şimdi sayı ve sayılan lâzımdır. Böyle olunca bir, lâzımdır ki sayıyı inşâ etsin. Şu halde sayı, bir sebebiyle zâhir olur. Ve her ne kadar meselâ dokuz, on gibi aşağıya ve sonsuz olarak yukarıya kadar olan sayının her bir mertebesi bir hakîkat ise de o, bütün değildir. Ve ondan birlerin toplamının ismi ayrılmaz. Çünkü "iki" bir hakîkattir. Ve "üç" de bir hakîkattir. Bu mertebeler gittiği yere kadar böyledir. Ve her ne kadar bir hakîkat ise de onlardan bir ayn diğer kalan şeyin aynı değildir. Böyle olunca toplamak tutar. Şu halde toplamak, onlardan onlar ile kâildir. Ve onlar ile onlar üzerine hâkimdir. Ve muhakkak bu sözde yirmi mertebe zâhir oldu. Bundan dolayı terkîb, o mertebelere dâhil olur. Böyle olunca sen indinde zâtından dolayı kaldırılmış olan şeyin aynını isbât etmekten ayrılmazsın (9).

Yânî sayılan ve sayılmış olan şeyin bâzısı, histe ve hâriçte yoktur ve bâzısı da vardır. Bundan dolayı bâzen bir şey, his yönünden yok olur; fakat o şey akıl yönünden mevcûttur. Örneğin dört elma ile beş armudu bir tabağa koyduk. Dört ile beş sayıları, sayılmış olan armut ve elmanın varlığı ile histe mevcût oldu. Yânî his olarak dört ile beş sayısını gözümüz gördü. Fakat sayı bunlardan ibâret değildir. İki, üç, altı, yedi vb. birçok sayılar daha vardır. Sayılmış olmadığı için o sayıların varlığı histe görünmüyor. Ancak akılda mevcûttur.

Ve kezâ sayılmış olan elma ile armudu yedik. Dört ile beş sayısı his mertebesinden akıl mertebesine intikâl etti; yâni his mertebesinde yok oldu ve akıl mertebesinde mevcût oldu. Şu halde ya akılda veyâhut histe sayı ile sayılmak elbette lâzımdır. Ve sayı ile saymak lâzım olunca sayıyı inşâ ve var etmek için de birin varlığı gerekir. Bundan dolayı sayı, birin varlığı sebebiyle zâhir olur. Şiir:

Tercüme: "Eğer her iki âlemde yüz bin dalga gösterirlerse, hepsi birdir. Tekrâr ile zâhir olmuştur. Aşk bağında bâkî olan bir ahadiyyet, dal ve ağaç ve gül yaprağı ve diken olarak gelmiştir. Vahdet perdesinin altından bir akseden yaprak çıkıp, yüz bin vehim ve zan perdesinde zuhûr etmiştir. Bir müttefik ve müttehid ayn'dır ki, onun gayrı bir zerre yok idi; açığa çıkınca bütün bu ağyâr yâni başkalar zuhûra geldi. Bir gayr nasıl yüz gösterir? Çünkü açığa çıkan "ayn", gayr dediğimiz şey hep birdir."

Gülşen-i Râz'dan:

Tercüme: "Bu şehâdet âleminde bütün fertler birdir. Sayıların "ayn"ından sârî olan bir gibidir. Sen vahdetin "ayn"ı olan bir bütünsün. Ve sen çokluğun "ayn"ı olan birsin."

Şimdi "bir" sebebiyle zâhir olan sayıların dokuzdan aşağıya ve ondan sonsuz olarak yukarıya kadar olan her bir mertebesi, gerçi birer "bir" hakîkatidir. Yânî dokuz, sekiz, yedi, altı dediğimiz zaman her bir sayı bir kavram beyân eder ki, o kavram diğerlerinde yoktur. Meselâ altı sayısının kavramı beşte, dörtte, sekizde ve dokuzda yoktur. Böyle olmakla berâber, her bir mertebe de mertebelerin bütünü değildir. Çünkü her birinin kavramı kendine mahsustur. Ve mertebeleri teşkîl eden birlerin bütünü değildir. Çünkü diğer sayıları teşkîl edecek olan sonsuz birler, kendi mertebesinin hâricinde kaldı.

Ve "bir" hakîkatı olan o mertebe birlerin hepsini toplamış olmamakla berâber birlerin toplayıcı ismi kendisinden ayrılmaz. Çünkü "altı" sayısının oluşması için birin altı defa toplanması lâzım gelir. (1+1+1+1+1+1=6) gibi. Ve aynı şekilde "iki" bir hakîkattir. "Üç" dahi bir hakîkattir. Bu mertebeler böylece gittiği yere kadar gider. Ve sayıların her bir mertebesi her ne kadar "bir" hakîkatı ise de, onlardan herhangi birisini alsan, o aldığın bir ayn, diğer mertebelerden hiçbirisinin aynı değildir. Örneğin iki üçün, dördün ve beşin vb. aynı olmadığı gibi, bunların her birerleri de bir dîğerinin aynı değildir.

Şimdi, bütün sayıların mertebelerini tutan, birlerin toplanmasıdır. Şu halde birleri toplamak toplayıcılık hakîkatinden o mertebeler ile kâildir. Ve o hakîkat ile onların üzerine hâkimdir. Örneğin birleri toplamak "üç" mertebesinde bu mertebenin lisânıyla "Ben üçüm" der. Ve onun lisânıyla onun üzerine hükmeder.

Ve bu sözde sayı mertebelerini temsîl eden yirmi mertebe zâhir oldu ki, onlar da: (1,2,3,4,5,6,7,8,9) sayılarından ibâret olan birler mertebeleri ve (10,20,30,40,50,60,70,80,90 ve 100) sayılarından ibâret olan onlar mertebeleri ve bir de (1000) mertebesidir. İşte bu mertebelerin tümü "yirmi" olur. Bunlardan her bir mertebe için "bir" hakîkatı sâbit olur ki, bu sâbit hakîkat ile bir dîğerinden ayrılırlar. Ve birlerin toplanması ismi bu mertebelerin her birerlerini kapsamına alır. Ancak "bir" birlerin toplanmasından oluşmuş bir sayı olmadığı için bu isim onu kapsamına almaz. Ve "bir" sayı değildir. Belki bütün sayıların aslı ve menşeidir. Bundan dolayı bu yirmi mertebeye terkîb dâhil olur. Ve birlerin toplanması ismi "bir" den başka bir mertebeye kapsam olur.

Böyle olunca sen zâtından dolayı indinde kaldırılmış olan şeyin "ayn"ını isbât etmekten ayrılmazsın. Yânî sen dersin ki: "Bir sayı değildir, belki sayıların menşeidir. Ondan sonra tek olsun terkip edilmiş olsun ne kadar sayı gelirse, hepsi birin gayrıdır." Bu sözün ile mertebelerin hepsinde biri kaldırırsın. Daha sonra dönüp dersin ki: "Farz edelim (5) sayısı "bir"in beş defa tekrârından oluşan bir mertebedir. Ve bir beş defa tekrâr edip toplanmasa bu mertebenin varlığı olmazdı." Oysa ilk başta (5) sayısına "bir"in gayrı deyip biri ondan kaldırmış idin. Daha sonra bu sûretle isbât etmiş oldun. Diğer bir tâbir ile, sen çoğalma şânından olmayan "bir"i, zâtından dolayı icmâlinin mertebesinde bütün sayısal mertebelerden kaldırıp onlar birin gayridir dedin. Sonra

da onun ârızi sıfâtı olan tekrârından dolayı ayrıntılama mertebesinde isbât ettin.

Gülşen-i Râz'dan:

Tercüme: "O vahdet bu çokluktan zâhir oldu. "Bir"i tekrâr ile saydığın vakit çok oldu. Vâkıâ sayı başlangıçta "bir"dir. Velâkin onun aslâ sonu yoktur."

Ve kim ki, sayılar hakkında izâh ettiğimiz şeye ve muhakkak onların kaldırılmasının, onların isbatının ayn'ı olduğuna ârif olsa, her ne kadar hálkedilen, Hâlık'tan farklı ise de, muhakkak tenzih edilen Hakk'ın teşbih edilen hálk olduğunu bilir. Şimdi iş budur ki, Hâlık mahlûktur. Ve yine iş budur ki, mahlûk Hâlık'tır. Bunun hepsi "bir" ayn'dandır. Hayır belki o, bir olan ayn'dır; o çok olan ayn'lardır (10).

Yânî bir'in, sayıyı inşâ ettiğini ve sayının da "bir"i ayrıntılandırdığını ve "bir"in sayılardan kaldırılmasının, onlarda onun isbatının aynı olduğunu ve her bir sayısal mertebenin bir îtibar ile diğer mertebelerin gayrı olan bir "bir"in hakîkati olduğunu ve fakat hepsinin birin toplanmasından oluşmuş olan birer mertebe olmaları îtibarıyla, bir dîğerinin aynı bulunduğuna ârif olan kimse bildi ki, ahadiyye hakîkati îtibarıyla teşbîhden münezzeh olan Hak, taayyün etmiş olan sûretteki tecellîsi îtibarıyla teşbih edilen hálktır.

Bununla berâber hálk, Hâlık'tan farklıdır. Çünkü îcâd olunan şey, mûcidin gayrıdır. Nitekim "bir" dokuz sayısını îcâd eder. Fakat "dokuz" birin aynı değildir; bir dîğerinden farklıdır. Ve kezâ "bir" tektir. "İki" sayısı ise çifttir. Tek ile çift arasındaki fark ve ayrılık ise açıktır.

Ve Hakk'ın vücûdu ile hálkedilenlerin vücûdu arasındaki ilişkinin ne sûrette olduğu daha önce bahsedilen buhar, bulut, su ve buz örneklerinde îzâh olundu. Aralarındaki fark latîf oluş ve kesîf oluştan ibârettir. İşte bu hakîkati izâhen ârif-i billâh Ebu'l-Hasan Gûrî (k.s.) hazretleri "O zât-ı celîlü'ş-şânı tenzîh ederim ki, nefesini* ve zâtını latîf kılıp onu "Hak" olarak isimlendirdi. Ve aynı şekilde zâtını ve nefesini kesîf kılıp onu "hálk" olarak isimlendirdi" buyurur. Bundan dolayı "hálk" dediğimiz cisimler âlemi, kendinin üstünde bulunan misâl âlemine göre kesîftir. Ve misal âlemi de rûhlar âlemine; ve rûhlar âlemi de ilim âlemine; ve ilim âlemi ise Hakk'ın zâtına göre kesîftirler. Ve hepsi Hakk'ın latîf zâtının derece derece kesîf mertebelere tenezzülünden husûle gelmiştir. Şu kadar ki latîf zât her bir mertebeye tenezzül edip kesîf oluşla tecellî edici olduğunda birer isimle isimlenir. Artık onlara "zât" denemez. Nitekim latîf buhar tenezzül edip bir derece kesîf oluşla tecellî edici olunca ona "bulut" deriz. Ve diğer kesîf mertebelerinde de "su" ve "buz" olarak isimlendiririz. Buz her ne kadar buhardan ibâret ise de, buza buhar ismini vermek mümkün değildir. Çünkü aralarında çok fark vardır.

Bu îzâhtan da görüldüğü üzere işin hakîkâti budur ki, Halik mahlûktur ve onun aksi olmak üzere, mahlûk Hâlik'tir.Yânî taayyün ve zuhûr ancak kendisinin olması îtibarıyla, Hâlik mahlûktur. Ve vücûdu bağımsız olmayıp ancak latîf zâtın kesîf mertebeye tenezzülünden husûle geldiği için, mahlûk da Hâlik'tir. Ve Hâlik ile mâhlûkun hepsi bir ayn'dandır.Yânî bir ayn'dan zuhûra gelmiştir.

* Buradaki "nefes" kelimesini "nefs" okumak mümkündür. Zâten şârih de tercümesinde "zat" kelimesini ilâve ederek,'"nefes" okunması hâlinde de, ma`nânın "zât" ile eşanlamlı olacağına işâret etmiş olmaktadır. (Nâşirler)

Sa'dî'nin (k.s) beyiti:

Tercüme: "Cihân ile o sebepten sevinçliyim ki, cihânın sevinçli oluşu ondandır. Bütün âleme âşıkım, çünkü bütün âlem ondandır."

Bilinsin ki, tahkîk ehli arasında Hak ile hálk arasındaki ilişki iki meşreb üzerine beyân olunur: Birisi "Heme ez öst", yâni "Hep O'ndandır", diğeri "Heme öst", yâni "Hep O'dur". Hz. Şeyh (r.a.) ilk meşrebe göre **"hepsi "bir" ayn'dandır"** buyurmuşlar ve Hz. Sa'dî'nin beyti dahi aynı şekilde bu meşrebe göre olmuştur.

Reşehâtü Ayni'l-Hâyât'da anlatılmıştır ki: "Hâce Ubeydullah Ahrâr (k.a.s.) buyurmuşlar ki: Bir gün Şeyh Bahâeddin Ömer hazretlerine gittim. Âdetleri olduğu yön ile "Şehirde ne haber var?" diye sordular. "İki türlü haber var" dedim. "O iki türlü haber nedir?" buyurdular. Cevap verdim ki: "Şeyh Zeynüddîn ve ashâbı "Heme ez öst", yâni "Hep O'ndandır" derler. Ve Seyyid Kâsım ve tâbîleri ise "Heme öst", yâni "Hep O'dur" derler. Siz ne buyurursunuz?" Buyurdular ki: "Şeyh Zeynüddîn takımı doğru söylerler." Ondan sonra Şeyh Zeynüddîn'in sözünü tavkiye için delîl getirmeye başladılar. Fakat getirdikleri deliller, Seyyid Kâsım'ın sözünü te'yîd etmekte idi. Dedim ki: "verdiğiniz deliller Seyyid Kâsım tarafının sözünü te'yîd ediyor?" Hz. Şeyh, yine sözlü deliller söylemeye başladı. Fakat yine Seyyid Kâsım tarafının sözünü te'yîd etmekte idi. Anladım ki, mübârek amaçları bâtını dolayısıyla "Heme öst" olduğuna inanmak ve zâhiri îtibarıyla "Heme ez öst" sözünü delil vermek husûsunu tavsiyeden ibârettir."

Çünkü zayıf akıllar âlemin Hak olduğunu kolayca idrâk edemez. Ve mertebelerin icâblarını bilememesi, kendisini dalâlet çukuruna düşürür. Ve mâdemki bu iki söz de esas îtibariyle doğrudur, hakîkât ehli, kullara rahmetinden dolayı, avâma ilk söz ile zâhir olurlar.

Ve sâlik ilâhi mârifetlerde ilerledikçe mutlak vücûdun her mertebedeki îcâblarına vâkıf olup şerîatın boşlanması tehlikesinden yakasını kurtarır. Ve o

zaman "Âlem hep O'dur" inanışında bulunur. Bunun için Hz. Şeyh (r.a) ilk önce "Hâlık ve mahlûk hep bir ayn'dandır " buyurduktan sonra bu ma'nâdan ilerlemeye işâret ederek: "Hayır, belki o bir ayn'dır" buyururlar. Yânî mertebeleri dolayısıyla Hâlık oluş ve mahlûk oluş ile taayyün etmiş olan vücût, bir ayn'dan değil, belki ilâhi vâhidiyyetin hakîkati îtibarıyla bir ayn'dır.

Ve çeşitli mertebelerde ve çok olan görünme yerlerinde taayyünü ve zuhûru îtibarıyla, o vücût, çok olan ayn'lardır. Nitekim sayıların hepsi, bir ayn olan "bir"den oluşmuştur. Ve belki hepsi "bir"in aynıdır. Şu halde "bir", birçok sayı mertebesinde taayyün etmiş olan çok olan ayn'lardır. "Bir" ile "sayıların" mertebeleri arasındaki fark, icmâl ve ayrıntıdan ibârettir. Şimdi Şeyh (r.a.) "bir" olan vücûdun taayyünler ile çok ve çok olan taayyünlerin hakîkatte bir vücût olduğunu îzâh etmek için İbrâhîm (a.s.) kıssasının beyânına başlayarak buyururlar ki:

Şimdi bak, ne görürsün! "Ey babacığım, emrolduğun şeyi yap! dedi." (Saffât, 37/102) Çocuk, babasının aynıdır. Şimdi o nefsinin dışında bir şeyi boğazlar görmedi. Ve ona büyük kurbanlığı fidye kıldı. Şimdi, insan sûretiyle zâhir olan kimse, koç sûretiyle zâhir oldu. Böyle olunca çocuk sûretiyle zâhir oldu. Hayır, belki babanın aynı olan kimse, çocuk hükmünde zâhir oldu. Ve ondan onun eşini hálk etti. Bundan dolayı nefsinin dışında bir şeyi nikâh etmedi. Şu halde eşi ve çocuğu ondandır. Oysa iş, sayıda birdir (11).

Hz. Şeyh (r.a.) **Fusûs**'un ibârelerinin ekserîsini, işâretler derecesinde mücmel yâni öz olarak anlatmışlardır. Onun için kelime kelime olan tercümesi Arab lisânı ile Türk lisânı arasında, kelimelerin ve zamirlerin ma'nâlarının kapsam ve ifâde ettikleri açısından çok fark olduğu yön ile, işâretler derecesinde olan aslından daha çok şerh ve tefsîre muhtaçtır. Bundan dolayı mücmelin şerhi şu şekilde olur: Kur'ân-ı Kerîm'de boğazlama kıssası Sâffât sûresinde **"Fe lemmâ belega meahus sa'ye kâle yâ buneyye innî erâ fîl menâmi ennî ezbehuke fanzur mâzâ terâ, kâle yâ ebetif'al mâ tû'meru setecidunî inşâallâhu mines sâbirîn"** yâni **"Böylece onunla beraber çalışma çağına eriştiği zaman dedi ki: "Ey oğulcuğum! Gerçekten ben, uykuda seni boğazladığımı gördüm. Haydi bak (bir düşün). Bu konudaki görüşün nedir?" "Ey babacığım! Emrolunduğun şeyi yap. İnşaallah beni sabredenlerden bulacaksın"** dedi." (Saffât, 37/102) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulmuştur.

Hz. Şeyh (r.a.) bir olan vücûdun taayyünler ile çok ve çok olan taayyünlerin hakîkatte bir vücût olduğunu bu âyet-i kerîmeyi beyân ile îzâh buyurur.

Yânî bir olan vücûdun bir taayyün etmiş görünme yeri olan İbrâhîm (a.s.), o bir olan vücûdun taayyünü olan kendi oğluna hitâb edip der ki: "Ey oğlum, ben seni rûyâda boğazlar olduğumu yâni kestiğimi gördüm. Sen basarın ve

basîretin ile bak ki ne görürsün? Çünkü vücût işi birdir. O bir olan vücûdu Hâlık mı, yoksa mahlûk mu görürsün? Eğer onu "Hâlık" görürsen, kastedilen mârifet budur. Ve eğer "mahlûk" görürsen, bu ancak vücût işini hâlin hakîkatinin tersi görmen için, tabîî ve unsurî cesedinin basarını ve basîretini istîlâ etmiş olmasından dolayıdır. Şu halde senin boğazlanman yâni kesilmen ve unsurî ceset hükmünün senden kalkması lâzımdır, tâ ki vücût işini hâlin hakîkati üzere göresin."

Şimdi bir olan vücût, ki Hak'tır, İshak (a.s.)'ın sûretiyle giyinmiş olduğu halde, İbrâhîm (a.s.) sûretinde taayyün etmiş olan kendi nefsine hitâben:

"**yâ ebeti**" "Ey babacığım", yâni "Ey kendi sûretinde Hak açığa çıkıp, o açığa çıkış vâsıtasıyla Hakk'ı benim sûretimde açığa çıkaran mübârek taayyün!"

"if'al" "yap" yâni "Hakk'ın fiilinin senin sûretinde açığa çıkışına başla!" dedi.

Oysa baba, oğlunun aynıdır. Çünkü, oğlunun vücûdu, babanın vücûdunun parçalarından ayrılmış olan nutfeden ibârettir. Ve nutfe ise, sûreten babanın gayrı ise de, mânen ve hakîkaten gayrı değildir. Şu halde İbrâhîm (a.s.) rûyâsında oğlu olan İshak (a.s)'ı boğazladığını gördüğü zaman, kendi nefsinden başkasını boğazlar görmedi; yâni kendi nefsini boğazlar gördü.

Ve kurban edilecek olan İshak (a.s) mıdır, yoksa İsmâil (a.s.) mıdır? Bu husûs **İshâk Fassı'**nın giriş bölümünde ayrıntılı olarak beyân olunur.

Hz. İbrâhîm'in Hz. İshâk sûretinde görülen nefsine Allah Teâlâ büyük kurbanlığı fideye kıldı. Bundan dolayı hayâl âleminde "insan" sûretinde görülen kimse, his âleminde "koç" sûretinde görüldü ki, bunun sırrı Hz. Şeyh (r.a) tarafından **İshâk Fass**'ında îzâh buyrulmuştur.

Şimdi görünme yerlerinin hepsinde şahsiyetle taayyün etmiş olan bir olan hakîkî vücût, oğul sûretinde, hayır belki oğul hükmünde açığa çıktı. Çünkü oğul ile babanın sûreti, tür hakîkatinde birlikte olmaları îtibarıyla birdir. Çünkü ikisi de insan sûretinde taayyün etmiştir. Gayr oluş ancak babalık ile oğulluğun hükümlerinde ve şahsi sûretindedir.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bir olan vücûdun taayyünler ile çok ve çok olan taayyünlerin hakîkatte bir olan vücût olduğunu, yâni bir olan ayn'ın çok ayn'lar ile açığa çıktığını **"Yâ eyyuhen nâsuttekû rabbekumullezî halakakum min nefsin vâhidetin ve halaka minhâ zevcehâ ve besse minhumâ ricâlen kesîran ve nisâe"** (Nisâ, 4/1) yâni **"Ey insânlar, sizi tek bir nefsten hálk eden ve ondan eşini hálk eden ve onlardan birçok erkek ve kadınları üretip yayan Rabb'inizden sakının!"** âyet-i kerîmesiyle şâhitlendirerek buyurur ki:

Bir olan hakîkî vücût, bir olan nefsten onun eşini hálk etti. Yânî bir olan hakîkî vücût isimlerinin kemâlâtını açığa çıkarmak için mertebelere tenezzül edip "Âdem" dediğimiz şahıs ile taayyün etti ki, bir nefstir. Ve o bir olan nefsten onun eşi olan Havvâ'yı açığa çıkarıp Havvâ'nın şahsı ile taayyün etti. Şu halde Hz. Âdem kendi nefsinden başkasını nikâh etmemiş oldu. Bundan dolayı onun eşi olan Hz. Havvâ, Hz. Âdem'in kendi nefsinden mahlûktur. Ve Âdem (a.s) nasıl ki, eşi sûretinde kendi nefsini nikâh etmiş ise, İbrâhim (a.s.) da oğlunun sûretinde öylece hayâl âleminde kendi nefsini boğazlar görüp his âleminde, koç sûretinde, yine kendi nefsini fidye verdi. Oysa vücût işi, hakîkatte sayı sûretinde birden ibârettir. Nitekim sayıların mertebelerinin birden ne şekil ile zuhûra geldiği daha önce detaylı anlatılmıştı.

Bilinsin ki, küllî hakîkat olan bir olan ayn, küllî taayyün ile taayyün ettiği zaman, mutlak insan olur. Çünkü âlemde ne kadar insan fertleri varsa "insan" küllî kavramı altına dâhil olur. Bu taayyün, bir olan ayn'ın tür taayyünü ile taayyün etmesidir. Ve yine o bir olan ayn cüz'î taayyün ile taayyün ettiği zaman, insan fertlerinden bir fert ve bir şahıs olur. Bundan dolayı "bir" hakîkat olan Hakk'ın bir olan vücûdu çeşitli mertebelerde açığa çıkmış ve çok olan taayyünlerde taayyün etmiştir. Ve her bir mertebe ve taayyünde bir isim ile isimlenen olur. Örneğin şehâdet mertebesinde insan şahıslarından birer şahsın sûretleri ile taayyün ettikte Mehmed, Es'ad, Ahmed, Avnî vb. gibi özel isimler ile isimlenendir. Bu şahıslardan üreme gerçekleştiğinde "nutfe" denilir. Anne rahminde "alaka", "mudğa", "cenîn" ve daha sonra "bebek" ve "insan" isimleriyle isimlenir. Ve bir sûretle tayyün ettiği zaman, o sûrete verilen isim, diğer taayyünlere verilmez. Bundan dolayı "sûret" ne kadar çok olursa olsun "hakîkat"leri birdir; gayr oluş, ancak sûretlerdedir. Hz. Mevlânâ (r.a.) bu hakikâte işâreten **Mesnevî-i Şerîf**'te aşağıdaki beyitleri söylerler: **Mesnevî:**

Tercüme: "Türlü türlü yüz bin yemek vardır. Îtibârda hepsi bir şeydir. Birinden tamâmen doyduğun zaman, gönlün elli yemekten soğur. Sen açlık işinde şaşı olmuşsun. Çünkü biri yüz bin görmüşsün."

Ve bu ma'nâyı **Fîhi Mâ-fîh** ismindeki yüce eserlerinde de te'yîd ederek şöyle îzâh buyururlar:

"Hakîkatte cezbeden birdir, fakat çeşitli görünür. Görmez misin ki, bir adam türlü türlü yüz şey arzû eder. Meselâ "tutmaç isterim, börek isterim, helva isterim, yahni isterim, meyve isterim, hurma isterim, incir isterim" der. Ve bunları sayarak lisâna getirir. Ve lâkin onun aslı açlıktır, o da birdir. Görmez misin ki, bir şeyden doyunca bunların hiçbirisi lâzım değildir, der. Bundan dolayı bilindi ki, on ve yüz yoktur, belki bir vardır. [وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً] **"ve mâ cealnâ ıddetehum illâ fitneten"** (Müdessir, 74/31). Yâni "Halkın bu sayması fitnedir.

Şimdi "tabîat" kimdir ve ondan açığa çıkan kimdir? Ve biz onu kendisinden açığa çıkan şeyle noksan ve açığa çıkan şeyin yokluğu ile fazla olduğunu görmedik. Ve açığa çıkan şey onun gayrı değildir. Ve sûretlerin ihtilâfından dolayı onun üzerine bu; soğuk ve kurudur; ve bu, sıcak ve kurudur diye hüküm ile berâber, açığa çıkan şey onun aynı değildir. Böyle olunca "tabîat" kuruluğu birleştirdi ve bundan gayrısını da ayırdı. Oysa toplayıcı olan tabîattır. Hayır, belki "ayn" tabîattır. Bundan dolayı tabîat âlemi, bir aynada olan sûretlerdir. Hayır, belki çeşitli aynalarda olan bir sûrettir. Şu halde bakış açılarından dolayı, ancak "hayret" vardır (12).

Bilinsin ki, insan denilen düşünen mahlûk, kendi varlığını ve çevresindeki mevcûtları idrâke başlayınca fikri bunların kaynağını araştırmaya başlar. Vahşi kavimlerin bile bir var edicinin varlığını kabûl ile şuna buna tapmaları bu fikirlerin araştırmasının netîcesidir. İnsanların sûretlerindeki farklılık gibi akılları da farklı farklı bulunduğundan akıllar genel olarak terbiye ve tahsîl ile aydınlanıp düşünceleri o oranda yükselir. Fakat akıl ne kadar aydınlanırsa aydınlansın ve yükselirse yükselsin, vehim ile karışmış olduğundan eşyânın hakîkatlerine ulaşmak için uyguladığı çok ince ve derin tetkikler vehmin hükmünden sıyrılamaz. Bundan dolayı, ben aklımla hakîkati bulurum, diyen herhangi bir düşünen âklın vehim ile karışmış olan aklının verdiği bir hüküm, onun vehim hükmünden hâriç bulunan diğer bir âkıl tarafından bir delîl getirilerek çürütülür. Fakat delili hükümsüz bırakan tetkikçinin vehmi de kendi vücûdunda hâkim olduğu için, onun koyduğu felsefi kanunlar da o kimsenin vehim hükmünden hâriç olan bir diğeri tarafından iptâl olunur. Bu hal böylece silsileler halinde gider. İşte bunun netîcesi olarak âlemde birçok felsefi meslekler meydana gelmiştir. Her ne kadar her birerlerinin hakîkatlere temâs ettiği noktalar mevcûttur. Fakat akıllarına hâkim olan vehimleri dâimâ doğru yoldan ayaklarını kaydırmıştır. Zamânımızın düşünürleri ise bilim dâiresinde tabîat âlemini tetkîk ve hakîkatleri duyular ile algılanan şeylerden delil getirerek açıklamak yolunu tâkîp ederler. Fakat duyularla algılanan şeylerden silsiler yoluyla kaynağa ulaşmak mümkün değildir. Bir sınır gelir ki duyularla algılanan şeyler müzmahıl yâni yok hükmünde olur. İşte o zaman yine idrak edilebilenler sâhasına dalmak ve vehmin üstün gelen kuvveti altında zebûn kalmak vardır. Bundan dolayı hakîkatleri akıllarıyla bulup çıkarmak için sürekli mesâîde bulunanlar Ömer Hayyâm hazretlerinin şu: Rubâî:

Tercüme: "Onlar ki akıl kârı çalışırlar. Yazık ki hep öküzden süt sağarlar. Ahmaklık elbisesi giymeleri iyidir; öyle ki bugün akıl ile yaprak bile satmasınlar!"

Rubâîsinde dediği gibi öküzden süt sağmak kabîlinden boşyere ömürlerini ziyân ederler. Bu hâlin sebebi, isimlerine ve sıfatlarına âit hakîkatleri öğretmek

için şehâdet mertebesine tenezzül ederek nebîlerin (aleyhimü's-selâm) taayyünleriyle taayyün etmiş olan bir olan hakîkî vücûdun, onların lisanlarından gerçekleşen haberlere kulak asmamaktır. Nitekim (s.a.v.) Efendimiz **"Ben öğretmen olarak gönderildim"** buyururlar. Hâlin hakîkati bu merkezde iken akıllar kendi akıllarına îtimât edip "Bizim öğretmene ihtiyâcımız yoktur, biz aklımız ile hakîkatleri idrâk edinceye kadar çalışırız. Nübüvvet dâvasıyla içimizden ortaya çıkan bizim gibi bir akıla niçin tâbî olalım?" deyip dik başlılık ederler. Eğer tâbî olsalardı kendi nefislerini bilmekle, Hak kendilerine zâhir olur idi. Nitekim Hak Teâlâ Kur'ân-ı kerîmde buyurur: **"Se nurîhim âyâtinâ fîl âfâkı ve fî enfusihim hattâ yetebeyyene lehüm ennehul hakk"** (Fussılet, 41/53) yâni **"Biz âyetlerimizi ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara gösteririz, tâ ki Hak onlara zâhir olur."** Bundan dolayı eşyanın hakîkatine ulaşmak için çalışanlar mücmel olarak yâni topluca iki kısma ayrılır:

Bir kısım, çalışıp bulduk, derler. Bunlar nebîlere tâbî olup onların getirdikleri şeriatlara harfiyyen uyan ve onların karşısında akıllarını aslâ kullanmayan kimselerdir ki, hakîkât ehli ve tasavvuf ehlidir. Bu grup sözden ziyâde, hâle rağbet ederler. Nitekim bu ma'nâyı anlatmak için Hakîm Senâî hazretleri buyurur:

Tercüme: "Söylediğim şeyden vazgeçtim. Çünkü sözde ma'nâ ve ma'nâda söz yoktur."

İkinci grup: Şimdiye kadar çalıştık, henüz bulamadık ve anlayamadık. Fakat yine çalışacağız. Elbette bir gün bulup anlayacağız, derler. Bunlar, nebîlere tâbî olmaktan kaçınıp akıllarına îtimât edenlerdir ki, daha önce îzâh edildiği şekilde, bu yoldan kaynaklarına ulaşmaları mümkün değildir. Ve bu hükümleri ancak vehimden doğmaktadır.

Tabîat âleminin yalnız akıl ile tetkîkinin, insanı salt hakîkata ulaştıramayacağı îzâh edildikten sonra tahkîk ehlinin önderi ve tasavvuf ehlinin zübdesi olan Şeyh-i Ekber (r.a.) hazretlerinin Hak lisânı ile "tabîat" hakkındaki beyânına geri dönelim: Dikkati çekmek için sormak sûretiyle buyururlar ki: Tabîat dediğin nedir? Ve tabîattan açığa çıkan kimdir? Yânî "tabîat", ulûhiyyet'in açığa çıkışı olan "bir" olan hakîkattir. Ve bir dîğerine zıt birtakım esaslara sâhip olan tabîi cisimler, o "bir" olan hakîkatten açığa çıkıp çeşitli taayyünler ile taayyün etmiştir. Bundan dolayı tabîat ve tabîattan açığa çıkan tabîi cisimlerin bütün hepsi, hakîkat yönünden "bir" olan ayn'dır. Ve taayyün yönünden ise çok olan ayn'lardır. Ve "bir olan ayn" da, Hakk'ın hakîkati olan "ahadiyye ayn'ı"dır. Ve bu tabîi sûretler "bir" olan ayn'ın muhtelif taayünleri olduğu için, taayyünler sahasında mevcût olmayan bir şey tabîattan açığa çıktığında veyâhut mevcût cisimlerden birtakımı bozulup yok olduğunda, o tabîat ne eksilir, ne de fazlalaşır. Belki bu hâl latîf oluştan kesîf oluşa ve kesîf oluştan latîf oluşa geçiştir. Bundan dolayı açığa çıkan sûretler, mutlak yokluk-

tan gelmez. Ve yok olan sûretler de mutlak yokluğa gitmez. Onların varlık ve yoklukları izâfidir.

Ve "tabîat"tan açığa çıkan şey, tabîatın gayrı değildir. Çünkü tabîattan açığa çıkan tabîi cisimlerin bütün hepsi hakîkat yönünden "bir" olan ayn'dır. Ve tabîat kendisinden açığa çıkan şeyin aynı değildir. Çünkü tabîattan açığa çıkan muhtelif sûretler üzerine bu, soğuk ve kurudur; ve bu, sıcak ve kurudur, diye hükmolunur. Bundan dolayı böyle muhtelif hükümler sâhip bulunan iki şey arasında tabîat kuruluğu birleştirdi; fakat soğukluk ile sıcaklığı ayırdı. Şu halde, tabîat elbette onların aynı olmaz. Çünkü tabîat bütün hükümleri toplayıcıdır. Fakat tabîattan açığa çıkan eşyâ, tabîatın bâzı hükümleri ile açığa çıkar. Şu halde zıtları toplayıcı olan tabîattır. Hayır, belki bu mevcûtların hepsini muhtelif sûretler ile açığa çıkaran "bir olan ayn"dir ki, o "bir" olan ayn tabîatın aynıdır. Bundan dolayı tabîat âlemi bir aynada gözüken muhtelif sûretlerdir. Yânî tabîat âlemi çoğalma hâsıl olmaksızın ilâhi zât aynasında gözüken türlü türlü sûretlerdir. İşte bu müşâhede "tevhid ehli"nin müşâhedesidir.

Ondan sonra Hz. Şeyh (r.a.) tahkîk ehlinin makâmını beyânen buyururlar ki: Hayır, belki tabîat âlemi lâhi zâttan ibâret olan bir sûretin aynalar derecesinde bulunan ayn'ların sûretlerinde görüntüsünden ibârettir. Nitekim şu beyitte işâret olunur. Beyt:

Tercüme ve îzâh: "Muhakkak bir vechin gayrı vücûtta bir şey yoktur. Sen aynaları birden fazla kıldığın zaman, o bir vech de aynaların gereğine göre çoğalır."

Şu halde perde ehlinin bakışı çeşitli olduğu için vücûtta "hayret"ten başka bir şey yoktur. Çünkü aklî fikri kendisine perde olan kimse, tabîat âleminde var olmuş olan muhtelif sûretlere baktığı zaman: Bu çok olan sûretler nedir ve "bir" olan hakîkat ile aralarındaki ilişki ne gibi bir şeydir? der ve tetkîk ettikçe hayreti artar. Ve işin hakîkâtini anlayamadığı için çırpınır durur.

Bunlardan birinin düşüncelerini özet olarak burada anlatmak, fayda sağlayacaktır: "Haydi kabûl edelim ki, bir mutlak hakîkat ve bizden bağımsız olarak mevcût bir "varlık" vardır. Ve biz o mutlak hakîkat ile her sâniye, her ân bir samîmî temasta bulunuruz. Lâkin bu temâs onun zâti hakîkatine vâkıf olmak için yeterli gelmiyor. Muhakkaktır ki bizim için ilk idrâk vâsıtası duyulardır. Duyular ise, bize olduğu gibi, o eşyânın hakîkatini bildirmiyor. Onların ancak bizim vicdânımızda gerçekleşen te'sîrleri algılıyor. Bu ancak eserdir. Oysa biz hakîkî te'sir ediciyi zâti hakîkati ile, yâni hadd-i zâtında olduğu gibi görmek, bilmek ve anlamak kaydındayız. Bunun sebebi budur ki, bizim makinemiz, ilk önce düşünmek değil, uygulamak, hareket eylemek için yapılmıştır. Yaşamak ve hayâti menfaâtleri mümkün olduğu kadar sür'at ve kat'iyyet ile takdîr ve tâyîn edebilmek için, uzuvlarımız, kendi muhîtine mutâbakat etmek mecbûriyyetindedir. Zâten başka türlü olamazdı. Eğer olsa idi, birer uzvî

vücût olarak bakâ bulup kemâl bulamaz idik. İşte bunun için biz, bu duyularımızla kâinâta baktığımız zaman, onda gizli olan zâti hakîkâti değil, ancak işimize yarayan ve şahsımızın devamlılığına yardımcı olan yüzeysel hâdiseleri anlayabiliyoruz. Bundan dolayı aradığımız hakîkate karşılık gelen, onun zâtına, aslına kat'iyyen benzemeyen bir fikrî simge elde edebiliyoruz. Şu halde ne yapmalı da eşyanın hakîkatini idrâke yol bulmalı? Bâtına bakışımızı döndürerek vicdâni esasları inceden inceye tahlîl etmeli; vs."

İşte görülüyor ki, bu filozof duyular ile algılanan şeylerden idrâk edilebilen şeylere geçiyor. Fakat idrâk edilebilen şeyleri de türlü türlü kusurlardan hâlî görmüyor. Tetkiklere girişiyor. Emîn olsun ki, bu akli tetkikleri vehminin te'sîri altındandır. Vehim ise hayvânî vücûtta vicdâni esasların en güçlüsüdür. İşte fikrî görüş ile kaynağa doğru bu kadar gidilebilir. Diğer filozofların görüşleri de hep bunun gibidir. Onun için Hz. Hayyâm onların hâlini şu rubâîde ne güzel tasvîr buyurmuştur. Rubâî:

Tercüme: "Âlemde türlü türlü sözler söylediler. Bu hâlin hakîkatinden habersiz olanlar mârifet cevherini deldiler. Ne zaman ki âlemin sırlarına ve eşyânın hakîkatlerine vâkıf olmadılar,evvelâ çene çaldılar; sonra da uyudular."

Oysa nebîlerin sûretlerinde taayyün etmiş olan "bir" olan hakîkatin akli vehimlerden temizlenmiş olan haberlerini ve öğretimlerini önem verip dinlemedikçe hakîkate ulaşmak mümkün değildir. Çünkü bu haberler o "bir" olan hakîkatin kendisi tarafından, yine kendi çok olan vecihlerine, isimlerinin ve sıfatlarının hepsini teblîğden ibârettir. Eğer o "bir" olan hakîkat nübüvvet ve risâlet mertebesine tenezzül etmese idi, herkes kendi hâs rabbine dönük kalır ve Rabbü'l-erbâb ve Vâhid-i Kahhâr olan Allah'tan gâfil bulunurdu. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"e erbâbun muteferrikûne hayrun emillâhul vâhıdul kahhâr"** (Yûsuf; 12/39) yâni **"Farklı farklı Rab'ler mi hayırlıdır, yoksa Vâhid-i Kahhâr olan Allâh mı hayırlıdır?"**

Ve bizim dediğimiz şeyi ârif olan kimse, hayrete düşmez. Her ne kadar ilim artışta ise de, ancak mahallin hükmündedir. Oysa mahal, ayn-ı sâbitenin aynıdır. Bundan dolayı Hak, onunla aynada türlü türlü olur. Böyle olunca onun üzerine hükümler çeşit çeşit olur. Şu halde her hükmü kabûl eder. Oysa onun üzerine ancak tecellî ettiği "ayn" hükmeder. Ve, olan âncak budur (13).

Yânî biz daha önce gerek sayı mertebelerini ve gerek tabîatı îzâh ettiğimiz sırada beyân ettik ki, Hakk'ın bir olan vücûdu, zâtı yönünden "bir" olup çoğalmayı kabûl etmez. Fakat çok olan isimleri dolayısıyla çeşitli sûretler ile zâhir olup türlü türlü görünür. İşte bunun böyle olduğunu bilen kimse çok olan taayyünleri görüp: "Müstakil bir hakîkî vücût vardır. Fakat bu çoklukla o

birlik arasındaki ilişki nedir? Ve o vücût nasıl olmuş da çeşitli sûretler ve türlü türlü vücûtlar ile çoğalmıştır"?" diye perde ehli gibi hayrete düşmez. Vâkıâ her bir nefesinde o ârifin Hak ve hálk hakkındaki ilmi artar. Ve kendisi (s.a.v.) Efendimiz hazretlerinin yüce yoluna uyarak yeterli bulmayarak **"rabbi zidnî ılmâ"** yâni **"Rabbim, ilmimi arttır"** (Tâhâ, 20/114) der. Fakat bu ilim artışı hayreti gerektirmez; belki o ilimler, bâzısı bâzısının üstünde olarak yakîni ilimlerdir. Ve hayretin yokluğu ile berâber, ilimdeki artış, ancak mahallin hükmünden hâsıl olur. Ve mahal ayn-ı sâbitenin aynıdır ki, Hak o a'yân-ı sâbitenin isti'dâdlarına göre aynada ve görünme yerlerinde türlü türlü görünür.

A'yân-ı sâbitenin ne demek olduğu **Üzeyr Fassı**'nda örnek ile îzâh olunmuştur. A'yân-ı sâbitenin bir dîğerinden ayrı oluşu, ilâhi isimler arasındaki fark ve ayrı oluştan kaynaklanmaktadır. Çünkü, a'yân-ı sâbite ilâhi isimlerin gölgeleridir. Gölgeler ise, gölge sâhiplerinin biçimine göre gözükür. Hakk'ın bir olan vücûdu ise tabîidir ki kendi isimlerini toplamıştır. Bundan dolayı Hakk'ın kendi zâtına tecellîsi indinde, kendi ilminde peydâ olan ve isimlere âit sûretlerden ibâret olan a'yân-ı sâbite, Hak üzerine isti'dâdlarıyla ne hüküm vermiş iseler, Hak o hükümleri kabûl eder; yâni Hak üzerine hükmedilen olur. Fakat Hak üzerine hükmeden a'yân onun zâtından hâriç şeyler değildirler. Çünkü a'yân-ı sâbite, ki tecellî mahallidir, ilâhî ilimde açığa çıkan sûretlerden ibârettir. Ve ilmi sûretler ise, Alîm'in zâtından hâriç değildir.

Örneğin bir ressam çizeceği tablonun sûretini il önce zihninde tasavvur eder. Bundan dolayı tablonun ilmî vücûdu ressâmın ilminde peydâ olur. İşte bu sûret ressâmın kendi zâtından hâriç değildir. Ve aynı şekilde o ressâm olan şahısta hattâtlık sıfatı da bulunup da bir yazı levhası düzenlemek istese, yazacağı levhayı ilk önce yine zihninde tasavvur eder. Ve bu levhanın da ilmî sureti peydâ olur. Fakat resim levhasıyla yazı levhası başka başka hükümleri taşırlar. Çünkü ressâmlık ve hattâtlık sıfatları o şahıs üzerine isti'dâd lisânlarıyla "Bizi böyle tasvîr et!" diye hükmettiler. O şahıs da onların verdikleri hükme binâen, kendi zâtının kendi zâtına tecellîsi indinde, ilminde peydâ olan onların ilmi sûretlerine, o sûrette olmalarına hükmetti. Şu halde o "bir" olan şahıs hükmü, ancak kendi zâtından kabûl etmiş oldu. İşte hakîkâtte olan hâl ancak bundan ibâretir. Yânî Hak üzerine hükmeden ancak Hakk'ın tecellî ettiği a'yân-ı sâbitedir. Ve Hak "bir" olan ayn iken isimleri ve sıfatlarının sûretlerinden ibâret bulunan a'yân-ı sâbitenin verdiği hükümler ile türlü türlü görünür. Ve **"külle yevmin hüve fî şe'n"** yâni **"O her an yeni bir iştedir"** (Rahmân, 55/29) âyeti kerîmesi gereğince ebediyyen bu tecellîsi devâm edip gider. Çünkü ilâhi isimler her ne kadar bütünsellik îtibarıyla sayılması mümkün ise de cüz'iyyâtı yâni parçasallık îtibarıyla sonsuzdur. Bundan dolayı tecellîsi de sonsuz olur.

Hz. Şeyh (r.a.) yukarıda beyan buyurduğu hakîkatleri aşağıdaki mübârek beyitlerde icmâl edip ya'nî öz olarak buyururlar ki:

Şimdi Hak, bu vech ile hálktır. İbret alınız! O vech ile de hálk değildir. Tezekkûr edin yâni hatırlayın! (14)

Yânî a'yân aynalarında, "bir" ayn olan Hakk'ın, o aynaların icâbına göre açığa çıkması îtibarıyla meydana gelen bu çok olan sûretler, ki biz ona "hálk" tâbîr ederiz, onların hepsi Hak'tır. Bundan dolayı bundan ibret alıp aynaların çokluğunu bırakârak, bu aynalarda tecellî edici olan "bir" olan vechi müşâhede ediniz! Ve yine biliniz ki, Hakk'ın latîf vücûdu ahadiyyet mertebesinde çokluk ve kesâfetten münezzehdir. İşte bu îtibar ile Hak, "hálk" dediğimiz bu çok olan sûretler değildir. Bundan dolayı "bir" olan vechi tezekkür edin yâni hatırlayın!

Benim dediğim şeyi bilen kimsenin basîreti değersiz olmaz. Ve onu ancak gözü olan kimse bilir (15).

Yânî Hakk'ın bir vech ile hálk olduğunu, bir vech ile olmadığını bilen kimsenin basîret gözü ilâhî yardıma nâil olur. Ve ilâhî yardım onun basîretini terk etmek sûretiyle değersiz olmaz. Ve bu bahsedilen hakîkatleri ancak çabuk kavrayan ve bakışı keskin göz sahibi bilir ve anlar.

Cem' et ve fark et! Çünkü "ayn" birdir. Ve o çoktur; devamlılığı sona erdirmez ve bırakmaz (16).

Yânî ulûhiyyet mertebesinde "cem' yâni toplama" ve "vahdet yâni birlik" ile hükmet! Ve çokluk mertebesinde de "fark" ile hükmet! Çünkü hakîkatte "ayn", birden ibârettir. Ve o "bir" olan ayn, ki hakîkî "bir" olan vücûttur, a'yân aynalarında tecellî edici olan isimleri dolayısıyla birden fazla ve çok görünür.

Vahdeti ile tecellî ettiğinde o çoklardan hiç bir şeyin devamlılığını sona erdirmez. Ve onlardan hiç birisini hâli üzere terk etmez. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"li menil mülkül yevm, lillâhil vâhidil kahhâr"** (Mü'min, 40/16) Yânî küçük ve büyük kıyâmette Hak, isimlerinin çokluğuna hitâben "Mülk kimindir?" buyurur. Oysa o çokluklar, "bir" ayn olan kendi hakîki "bir" olan vücûdunda gizlendikleri cihetle isimlerin dili sus-pus olup "senindir" veyâ "benimdir" diyen bulunmaz. Yalnız, üç ismin hükümleri geçerli olduğundan cevap bütün isimleri ihâtası altına almış olan "Allah" ismi tarafından çıkar. Çünkü "Kahhâr" ismi, bütün çokluklara kahr ile tecellî edip onları "bir" olan

ayn'a geri döndürmüştür. Ve "Vâhid" ismi de, o çoklukları Kahhâr isminin elinden alıp kendinde cem' etmiş yâni toplamıştır. Ve "Allah" ismi ise, isimlerin hepsini olduğu gibi o mertebede Vâhid ve Kahhâr'ı dahi ihâta etmiştir. Bundan dolayı küçük ve büyük kıyâmette ilâhi isimler faaliyet dışı kalmayıp ve Hakk'ın tecellîleri kesilmeyip belki bu üç ismin kemâlâtı açığa çıkmıştır. Şu kadar ki, diğer isimlerin hükümleri bu üç ismin saltanatının açığa çıkmasında, onların hükümlerinin zevâline bakışla gizlenmişlerdir. Nitekim Hak "rızâ" ile açığa çıktığı anda "gazab" ile açığa çıkmaz. Bundan onun gazabının faaliyet dışı bulunduğu ma'nâsı anlaşılmaz. Ve örneğin güneş doğduğu zaman, yıldızların nûru faaliyet dışı değildir. Yine onlar nûrlarını saçmaya devam ederler. Fakat güneşin nûrunun şiddetinden onların ışıkları görünmez. Ve büyük kıyâmet hakkındaki diğer ayrıntılar **Âdem Fassı'**nda anlatılmıştır.

Soru: Küçük ve büyük kıyâmet ne demektir?

Cevap: "Küçük kıyâmet" **"Kim öldü ise onun kıyameti kopmuştur"** hadîs-i şerîfi gereğince her bir ferdin ölümüyle gerçekleşen kıyâmettir. Ölüm de iki türlüdür; birisi "irâdî ölüm", diğeri "kaçınılmaz ölüm"dür. "İrâdî ölüm", Hakk yoluna sâlik yâni yolcu olanların şiddetli riyâzât ve çok mücâhedeler yapmasıyla nefsâni sıfatlarını imhâ etmeleriyle zuhûra gelir. **"Ölmeden önce ölünüz"** hadîs-i şerîfinde emr buyrulan ölüm budur. Bu hâle gelen sâlikin bakışında, ne kendi vücûdu ve ne de âlem çokluklarının vücûdu kalmaz. Her nereye baksa "bir olan vechi görür. Belki onun görmesi, Hakk'ın kendisini görmesi olur. "Kaçınılmaz ölüm", hâllerin hakîkatlerinden habersiz olan ve hayvâni hayatta bütün hayvânlar ile ortak olan perde ehlinin ölümüdür. Bu bahsin detayları uzundur. Bu kadarı yeterli olur.

"Büyük kıyâmet"te, âlemin bütün herşeyiyle Âdem'in izâfi vücûdu gibi vâkti gelince fenâ bulmasıdır. Çünkü âlemin tamamı, Âdem gibi bütün ilâhi isimlerin görünme yeri olduğundan hakîkat ehli "büyük insan" olarak isimlendirmişlerdir. Eceli gelince küçük insan nasıl ölür ve izâfi vücûdu muzmahil yâni yok hükmünde olursa, büyük insan da öylece ölür ve izâfî vücûdu mahvolur. Ve bu anda da yukarıda îzâh edildiği üzere Allah, Vâhid ve Kahhâr isimlerinin kemâlâtı açığa çıkar. Çünkü hálk ediliş öncesi olan ulûhiyyet ve vâhidiyyet ve kahhâriyyet ile hálk ediliş sonrası olan ulûhiyyet ve vâhidiyyet ve kahhâriyyet arasında icmâl ve ayrıntı îtibarıyla fark vardır. Diğer ayrıntılar **Âdem Fassı'**nda anlatılmıştır.

Bu mübârek beyitlerden sonra Hz. Şeyh (r.a.) İdrîs Fassı'nın beyânına geri dönerek buyururlar ki:

Şimdi nefsiyle "Aliyy" odur ki, onun için bir kemâl ola ki onunla bütün varlıksal işleri ve yokluksal bağıntıları gark etsin. O vech ile ki, ondan bir nitelikte onu dışlamak mümkün olmaya. Gerek örfe ve akla ve şerîata göre övülmüş olsun ve gerek örfe ve akla ve şerîata göre kötülenmiş olsun, farketmez. Oysa bu, ancak hâssaten "Allah" ismi ile isimlenmiş olan içindir (17).

Yânî kendi zâtı ve hakîkâti ile "Aliyy" olan vücût, o vücûttur ki, o vücût için öyle bir kemâl sâbit olur ki, ne kadar varlıksal işler ve yokluksal bağıntılar varsa, o kemâl sebebiyle hepsini gark eder ve hepsine muhît olur. Ve bu gark ediş ve ihâta öyle bir gark ediş ve ihâtadır ki, o varlıksal işler ve yokluksal bağıntılardan hiçbir nitelikte onu dışlamak mümkün olmaz.

"Varlıksal işler"den kasıt, hâriçte mevcût olan a'yândır. Ve "yokluksal bağıntılar"dan kasıtta hâriçte görünme yerleri ve a'yânı olmayan sıfat ve isimlerdir. Ve o vücûdun gark ettiği ve muhît bulunduğu varlıksal işler ve yokluksal bağıntılar, cömertlik ve yiğitlik ve cömert ve yiğit gibi örfe göre ve ihsâna ihsân ile mukabele ve ihsan eden gibi akla göre; kâtilin öldürülmesi ve cihât ve bu husûstaki öldürme gibi şerîata göre övülmüş olabilir. Veyâhut cimrilik ve korkaklık ve cimri ve korkak gibi örfe göre ve ihsân etmeme ve ihsân etmeyen gibi akla göre ve Allâh'ı inkâr eden ulûhiyyeti inkâr eden gibi şerîata göre kötülenmiş olabilir. Böyle dahî olsa farketmez.

Çünkü bunlar da isimlerin görünme yerleridir. Ve bâzı isimlerin kemâlâtının açığa çıkması bunların vücûdunu gerektirir. Ve bütün övülmüşlerin ve kötülenmişlerin Hakk'a geri dönüşü esasları bahsi **İbrâhîm Fassı**'nda ayrıntılı anlatılmıştır. Oraya mürâcaat lâzımdır. Ve bütün övülmüşlerin ve kötülenmişlerin vücûdu, Hakk'a göre hikmettir. Övülmüşlük ve kötülenmişlik hálk edilmişlere göredir.

Oysa bu zâtî ve hakîkî ulüvv, ancak hâssaten "Allah" ismi ile isimlenmiş olan zât için sâbittir. Ve "Allah" ismi ile isimlenmiş olan zât ahadiyyet mertebesinden vâhidiyyet mertebesine tenezzül etmedikçe bu isim ile isimlendirilmiş olmaz. Çünkü ahadiyye zâtı hiçbir sıfat ve nitelik ve isimler ile vasıflanmış ve nitelenmiş ve isimlenmiş degildir. Sırf zât mertebesinden sıfat ve isimler mertebesine tenezzül ederek "ilk taayyün" ile taayyün ettiğinde "Allah" toplayıcı ismiyle isimlenen olur. Ve bu mertebe bütün ilâhi isimlerin sûretlerinin ilâhî ilimde peydâ olarak bir dîğerinden ayrılmış olduğu mertebedir. Ve bu mertebe, mâdemki bütün isimleri toplayıcıdır, şu halde ne kadar varlıksal işler ve yokluksal bağıntılar varsa hepsini muhît olur. Nitekim Hak Teâlâ buyurur

"ve kânellâhu bi külli şey'in muhîtâ" yâni **"Ve Allah herşeyi muhîttir"** (Nisâ, 4/126)

Hikâye: Bir tasavvuf ehli ile bir kelâm âlimi arasında karşılıklı konuşma oldu. Kelâm âlimi dedi ki: "Ben köpek sûretinde de tecellî edici olan Hudâ'dan bîzârım." Tasavvuf ehli de buyurdu ki: "Ben de köpek sûretinde tecellî edici olmayan Hudâ'dan bîzârım." Orada hâzır olanlar dediler ki: "Bunlardan birisinin sözü küfür oldu." Tahkik ehlinden bir zât cevap verdi ki "Hayır; hiçbiri kâfir olmadı. Çünkü birinin sözü diğerine göre her ne kadar fenâ görünüyor ise de, kelâm âlimi, Hakk'ın değersiz eşyâda açığa çıkışını uygun görmedi; ondan tenzîh etti. Tasavvuf ehli ise Hakk'ın değerli ve değersiz eşyâda tecellî edici olmasını ilâhi kemâlattan bilip eşyâyı değersiz oluştan tenzîhi bu kemâlâta aykırı buldu. Bundan dolayı her ikisi de Hakk'ın zâtı hakkında güzel görüş sâhibi olmuş oldu.

Bilinsin ki, değerli oluş ve değersiz oluş göreceli işlerden ibârettir. Örneğin pislik beşer taayyününe göre fenâdır; yenmez ve şerîata göre haramdır. Ve üzerimize bulaşsa namaz kılınmaz; temizlik lâzımdır. Fakat bu hüküm diğer taayyünlere göre böyle değildir. Pislik, pislik böceğine göre elbette değerlidir. Çünkü pislik içinde yaşamını sürdürür. Ve aynı şekilde domuz da onunla beslenir. Şu halde güzellik ve çirkinlik görecelidir. İnsan kendince çirkin gördüğü şeyde Hakk'ın zuhûrunu uygun görmez. Her ne kadar bu edebdir, hoştur. Fakat işin hakîkatinden gaflettir. Onun için Hz. Şeyh-i Ekber (r.a) **Risâle-i Ahadiyye**'lerinde buyururlar ki:

Yânî: "Eğer bir sorucu soru sorup kötü görülenlerin ve sevilen şeylerin hepsine hangi bakış ile bakalım? Bir pislik ve iğrenç bir şey gördüğümüz zaman, ona Allah Teâlâ mı diyelim? Biz deriz ki, Hak Teâlâ bunlardan bir şey olmaktan mukaddes ve âlîdir. Ve bizim sözümüz, pisliği pislik ve iğrenci iğrenç görmeyen kimseyedir. Belki sözümüz basîreti olup anadan doğma kör olmayan kimseyedir."

Ve ammâ hâssaten "Allah" ismi ile isimlendirilenin gayrısı ki, onun için meclâ yâni görünme yeridir, yâhut onda bir sûrettir. Eğer onun için görünme yeri olursa, farklılık olur. Bir görünme yeri ile diğer bir görünme yeri arasında bu, lâzımdır. Ve eğer onda bir sûret olursa, şimdi o sûret, zâti kemâlin ayn'ıdır. Çünkü o, onda zâhir olan şeyin aynıdır. Böyle olunca "Allah" ile isimlenmiş olan için sâbit olan, bu sûret için de sâbit olur. Ve o sûret odur ve onun gayrıdır, denilmez (18).

Yânî hâssaten "Allah" ismiyle isimlendirilenin gayrısına gelince: O, ya "Allah" için meclâ yâni görünme yeridir; veyâhut Hakk'ın vücût aynasında zâhir olan bir sûrettir.

Yânî ya hâricî ve hissî vücût ile taayyün etmiş olan âlemlerin sûretlerinden bir meclâ yâni görünme yeri ve ayna olup onu açığa çıkarır. Veyâhut hâricî ve hissî vücût ile tayyün etmeyip Hakk'ın vücût aynasında akıl mertebesinde zâhir olan bir sûret olur.

Bundan dolayı âlem sûretlerinden biri gibi "gayr" ismi ile isimlendirilmiş olan şey, Allah için meclâ yâni görünme yeri ve ayna olursa, o zaman bu görünme yerleri arasında farklılık olur. Meselâ âlem sûretlerinden bir sûret olan insan-ı kâmil, bütün isimler için görünme yeri ise de, o sûretlerden birisi olan insan-ı kâmil olmayan, bütün isimler için görünme yeri değildir. Belki isimlerin bâzıları onda zâhir olmamıştır. Ve aynı şekilde her birerleri birer görünme yeri olan hayvan ve bitki ve madenler de böyledir. Hayvanda açığa çıkan isimler, bitkilere ve bitkilerde açığa çıkan isimler mâdenlere göre daha fazladır. İşte görünme yerleri arasında böylece farklılık olur. Şu halde görünme yerlerinden her bir görünme yeri için zâtî kemâl yoktur. Belki o görünme yerlerinin görünme yeri oldukları isimlere göre kemâlden nasîbleri vardır. Bundan dolayı her birisinin zâti ulüvvden de nasîbleri ancak ihâtalarına göre olur.

Ve eğer "gayr" ismi ile isimlendirilmiş olan şey, hâricî ve hissi vücût ile taayyün etmeyip Hakk'ın vücût aynasında akıl mertebesinde zâhir olan bir sûret olursa, yâni ilâhî ilimde peydâ olan a'yân-ı sâbiteden biri ve ilâhi ilmi sûretlerden bir sûret olursa, o sûret için zâtî kemâlin ayn'ı hâsıldır. Çünkü o sûret, içinde zâhir olduğu vücûdun aynıdır. Demek ki "Allah" ile isimlendirilmiş olan vücût için sâbit olan zâti kemâl, Hakk'ın vücûdunda zâhir olan o bir sûret için de sâbit olur.

Ve "Allah" ile isimlendirilmiş olan zât için sâbit olan sûrete, Hakk'ın aynıdır denilmez. Çünkü bir şeyin sûreti, her yön ile o şeyin aynı değildir.

Ve aynı şekilde o sûrete, "Allah" ile isimlendirilmiş olan zâtın her yön ile gayrıdır da denilmez. Çünkü zâta mensûb olan bir sûret olup isimlerden ayrılmış değildir.

Örnek: Farzedelim kendisinde hattâtlık, ressâmlık ve nakkâşlık sıfatları bulunan bir kimse, hattât ve ressâm ve nakkâş isimleriyle açığa çıkmak için hâriçte bir yazı ve resim levhası vücûda getirir ve bir nakış gösterir. İşte his mertebesinde görülmüş olan bu sûretler, o şahsın bu isimlerinin birer meclâ yâni görünme yeri ve aynalarıdır. Ve bu sûretler arasında ayrılık bulunduğu açıktır. Çünkü yazı levhasında o şahsın ressâmlığı ve nakkâşlığı görünmez. Ve resim levhasıyla nakşında da onun hattâtıyeti görülmez. Fakat o şahıs, bunları henüz yazmamış ve resmetmemiş ve nakşetmemiş, ancak onların ilminde sûretlerini tasarlamış bulunursa, o sûretler hissî vücût ile taayyün etmeyip henüz akıl mertebesindedirler. Ve bunlar o şahsın vücûdunun hâricinde taayyün etmedikleri için, kendisinin aynı olurlar. İşte yukarıdaki hakîkatlerin her yönü bu örneğe tatbîk edilebilir. Çok çok iyi düşünmek lâzımdır.

Ve muhakkak, Ebû Kasım ibn Kasiyy, Hal'ında: "Tahkîkan her bir ilâhî isim bütün ilâhi isimler ile isimlenen ve onlar ile nitelenen olur" sözü ile buna işâret etti. Ve burada beyânı budur ki, muhakkak her bir isim zâta ve kendisi için konulan ma'nâya delâlet eder ki, onu taleb eder. Bundan dolayı onun zâta delâleti yönünden, onun için bütün ilâhi isimler hâsıldır. Ve onunla kendisine hâs olan ma'nâya delâleti yönünden, Rab ve Hâlık ve Mûsâvvir ve diğerleri gibi, kendisinin dışındakilerden ayırır. Şimdi isim, zât yönünden isimlendirilendir. Ve isim, kendisi için konulan ma'nâdan ona âit olan şey yönünden isimlendirilenin gayrıdır (19).

Yânî Ebû'l-Kasım b. Kasiyy (k.s.) hazretleri, ki Batılı şeyhlerin en büyüklerindendir, yazmış olduğu **Hal'-i Na'leyn** ismindeki yüksek kitâbında fassın ibâresinde geçen ma'nâya işâreten buyururlar ki: İlâhî isimlerden hangi birini alırsan al, o isim, ilâhi isimlerin hepsiyle isimlenen ve o isimler ile nitelenen olur.

Hz. Şeyh (r.a), zâten **Hal'-i Na'leyn** kitabını tamâmen şerh buyurmuş oldukları gibi, burada da kitabın bu ibâresini îzâh ederek buyururlar ki: Her bir ilâhî ismin delâlet edişi ikidir: Birisi zât, diğeri kendisinin mevzû' olduğu özel ma'nâdır. Örneğin "Rezzâk" dediğimiz zaman aklımıza Hakk'ın zâtı gelir. Çünkü hakîkî Rezzâk ancak Hakk'ın zâtıdır. Fakat rızık verebilmek için Rezzâk, Hayy, Alîm, Semî', Basîr, Hâlık, Rab, Mûsâvvir, Ganiyy vs. ne kadar isimler var ise hepsine hâiz olmak lâzım gelir. Bundan dolayı Rezzâk ismi zâta delâlet etmesi yönünden bütün isimler ile isimlenen ve nitelenen olur.

Ve fakat kendine mahsûs olan ma'nâ yönünden diğer isimlerden ayrılır. Çünkü Rezzâk'ın gördüğü iş, Alim ve Semî' ve Mûsâvvir'den beklenmez. Şu halde isim, zâta delâleti yönünden isimlenendir. Fakat taşıdığı özel ma'nâya delâleti yönünden isimlenenin gayrı olur.

Şimdi, sen bizim bahsettiğimiz "Aliyy"yi anladığın zaman, muhakkak onun mekân ulüvvü ve mekânet yâni rütbe ulüvvü olmadığını bildin. Çünkü mekânet yâni rütbe ulüvvü, sultân ve hâkimler ve vezirler ve kadılar ve bu mevkîye ehliyeti bulunsun bulunmasın, her bir mevkî sâhibi gibi âmir olanlara mahsûstur (20).

Yânî biz bu mübârek fassta "ulüvv" hâkkında ayrıntılar verdik. Bu anlatılanları anladığın zaman, Hak hakkındaki ulüvvün, mekân ulüvvü ve mekânet yâni rütbe ulüvvü olmadığını bilmiş oldun. Bundan dolayı Hak zâtıyla "Aliyy"dir. Çünkü mekân ulüvvü, cisme mahsûstur. Hak cisim değildir ki,

mekân ile âlî olsun. Ve mekânet yâni rütbe ulüvvü ise, ehliyeti olsun olmasın, hâkimler, vezirler ve kadılar gibi mevkî sâhiplerine mahsûs olan arazdan ibârettir. Ve kezâ Hak cevher değildir ki, ona araz katılmış olabilsin. Onun ulüvvü ancak zâtî ulüvvdür.

Ve sıfat ile olan ulüvv böyle değildir. Çünkü kendisi için hükmetme mevkî bulunan kimse, her ne kadar insânların en câhili olsa da, bâzen insânların en âlimine hükmettiği olur. Böyle olunca bu, tâbî oluş hükümleriyle, mekânet yâni rütbe ile "aliyy"dir. O kendi nefsinde "aliyy" değildir. Bundan dolayı, bulunduğu mevkîden alındığı zaman, ulüvvleri gider. Oysa âlim, böyle değildir (21).

Hz. Şeyh (r.a.) burada zâtî ulüvv ile mekân veyâ mekânet yâni rütbe vâsıtalarıyla kazanılan tâbî oluş ulüvvü arasındaki farkı beyân buyururlar. Çünkü zâti ulüvv, mekân veyâ mekânet vâsıtalarıyla olan ulüvv gibi değildir. Mekân ulüvvü ile olan ulüvv, duyusaldır. Mekânet ve mertebe ile olan ulüvv ise, akılsal ulüvvdür. Oysa zâtı ile "Aliyy" olan Hak Teâlâ hazretleri akılsal ve duyusal ma'nâlardan münezzehdir. İşte Hakk'ın zâti ulüvvü böyledir.

Ve sıfâtî ulüvv de mevkî sâhiplerinin mekânet yâni rütbe ulüvvü gibi değildir. Çünkü hakîkî mutlak kemâl ancak kendisine mahsûstur. Ve onun sıfâtî ulüvvü akılsal ve duyusal olmayıp belki akıl ve duyunun aslıdır. Çünkü ondan o sıfatın zevâli mümkün değildir. Belki zâti bağıntılarından ibâret bulunan o sıfat, ezelî ve ebedî bulunan zâtıyla berâber ezelî ve ebedîdir.

Ve bu sıfat ulüvvü, mahlûklar arasında da mekân ulüvvü ve mekânet ulüvvünden farklıdır. Çünkü bir câhil hükmedici mevkîlerden birine geçip idâresi altında bulunan âlimlere hükmeder. O câhil âlimlerden mekânet yâni rütbe ulüvvü ile ve o âlimler de o mevkî sâhibi olan câhilden sıfat ulüvvü ile aliyydir. Ve aynı şekilde bir câhil kürsüye çıkar ve bir âlim de yerde oturur. O câhil orada mekân ulüvvü ile ve âlim ise sıfat ulüvvü ile aliyydir. Bundan dolayı mekân ve mekânet ulüvvü ile aliyy olan kimsenin ulüvvü, mekâna ve mertebeye tâbî oluş ile olur.

Mekânet ve mertebe ulüvvü ile aliyy olan kimse, o mertebeden azlolunduğu veyâ yüksek bir mekânda bulunmak sûretiyle aliyy olan kimse, o mekândan indiği vakit, o ulüvvler ondan gider. Fakat sıfat ulüvvü ile âlî olan âlim, ister yüksek ister alçak mekânda bulunsun ve ister mevkî sahibi veyâ insânlardan bir insan olsun, dâimâ sıfat ulüvvü ile "aliyy"dir. Çünkü onun ulüvvü tâbî oluşla değil, nefsîdir.

Şu halde ulüvv, dört kısım üzerine olmuş olur. Âlâsı yâni en yükseği "zâti ulüvv"; daha sonra "sıfâtî ulüvv"; daha sonra "mekânet yâni rütbe ulüvvü"; daha sonra "mekân ulüvvü"dür. Ve Hak Teâlâ toplu ve ayrıntılı olarak bu dört

kısım ulüvv ile "Aliyy" olur. Çünkü Hak ahadiyyet mertebesinde "zâti ulüvv" ile ve vâhidiyyet mertebesine tenezzülünde de "sıfat ulüvvü" ile ve şehâdet mertebesine tenezzülünde de "mekânet ulüvvü" ve "mekân ulüvvü" ile "Aliyy" dir.

Ve "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olan İdrîs (a.s.) gibi, insan-ı kâmil'in bu dört kısım ulüvvden bol nasîbi vardır. Çünkü İdrîs (a.s.) da zâtî şerefi gibi "zâtî ulüvvü" ve ilim kemâli gibi "sıfâtî ulüvvü" ve nübüvvet mertebesi gibi "mekânet ulüvvü" ve **"Ve refa'nâhu mekânen aliyyen"** (Meryem, 19/57) yâni **"Biz onu yüksek mekâna kaldırdık"** âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere "mekân ulüvvü" mevcûttur.

Bitişi: 02 Kasım 1917 cum'a günü sabâhı, sâat 03:00.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

- 5 -

İBRÂHÎM KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "MÜHEYYEMİYYE HİKMETİ"NİN BEYÂNINDA OLAN FASSTIR

"Müheyyem yâni aşırı âşıklık" "tehyim yâni aşktan kendini kaybetme" fiil kökünden ism-i mef'ûl yâni edilgen fiildir. Ve "heyemân" âşkın aşırı olanı ma'nâsınadır. Cenab-ı İbrâhîm (a.s.)da Hak muhabbeti gâlib olduğundan, Allah uğrunda babasından ve kavminden yüz çevirdi; ve Hak yolunda oğlunu kesmeye kalkıştı; ve çok olan mâlını terk etti. Ve muhabbetinin şiddetinde Hakk'ı, nûrlu oluşlarının zuhûru dolayısıyla yıldız görünme yerlerinden taleb edip: **"Eğer Rabbim bana hidâyet etmez ve doğru yolu göstermezse, şaşırmışlardan ve Hakk'ın cemâlinde hayrete düşenlerden olurum"** (En'âm 6/77) dedi. Bu hâllerin hepsi heyemânın yâni aşırı âşkın gâlib gelmesindendir.

Ve sonuçta heyemânın yâni aşırı âşkın kemâli dolayısıyla kendi nefsinde fânî ve Hak'la bâkî oldu. Ve Hakk'ı gökler ve yer ve rûhlar ve cisimler görünme yerlerinde idrâk etti. Bu teheyyüm yâni aşırı âşıklık, ilk önce müheyyem yâni aşırı aşık olan yüksek rûhlarda açığa çıktı. Çünkü Hak, onlara cemâlî celâlinden tecellî etti; ve onlar Hakk'ın nûrlarında aşklarından şaşkın olup nefislerinden kayboldular. Bundan dolayı nefislerini ve Hakk'ın mâsivâsını yâni Hakk'ın dışında bir şeyi bilmediler. Ve onların hálk edilişleri üzerine hakkıyyet tecellî edici ve gâlib olduğundan onlar bu tecellîde gark ve helâk oldular. İkinci olarak nebîlerin kâmillerinden İbrâhîm (a.s.)da açığa çıktı. Çünkü Hâlîlü'r-Rahmân idi.

Ve "halîl yâni karışmış" (خليل) muhibbin yâni habîb olmuşun rûhu meyânında "tahallül" (تخلل) eden yâni karışan habîbdir. Ve "hıllet yâni karışmışlık" habîbde tahallül eden yâni karışan muhabbettir. Bundan dolayı İbrâhîm (a.s.) Hakk'ın vücûduna mütehallil (متخلل) yâni karışmış ve Hakk'ın vücûdu da onda mütehallil yâni karışmış olup heyemânın yâni aşırı aşkın şiddetinden dolayı Hakk'ın dışındakilerden yüz çevirip göklerin ve yerin Fâtır'ına yönelmiş olduğundan İbrâhîm Kelimesi "müheyyemiyye hikmeti"ne birleşik kılındı. Ve bu fassta "heyemân yâni aşırı âşk"ın hâlleri bildirildi. Ve ilâhi sübûti sıfatlar, ilk önce cenâb-ı İbrâhîm (a.s.) ile açığa çıktığından "kuddûsiyye hikmeti"nden sonra, bu "müheyyemiyye hikmeti"nin anlatılması gerekli oldu.

İbrâhîm Halîl (a.s.)ın "halîl" ile isimlendirilmesi; ilâhi zâtın vasıflanmış olduğu bütün sıfatlara Halîl'in zâtının dâhil oluşu ve içine alması sebebiyledir (1).

Yânî Hz. İbrâhîm (a.s.)'ın zâtı, ilâhi zâtın vücûd tavrı ile vasıflandığı eşyânın tümüne müşâhede ile girmiş ve ilâhi sıfatların hepsine toplayıcı olduğu için kendisine "Halîl" ismi verildi. Bundan dolayı, ilâhi sıfatlar ve isimler İbrâhîm (a.s) ile ve cenâb-ı İbrâhîm de, isimlerin ve sıfatların görünme yerlerinin tamâmen hakkı ile kâim oldu. Ve bu şekilde, bütün ilâhi sıfatlar ve zâti isimler ile vasıflanmış olarak hepsine dâhil oldu. Ve zâti ilâhi muhabbet, cenâb-ı İbrâhîm'in bütün hakîkatlerine ve zâtına yayıldığı gibi, ibrâhîmiyye muhabbeti de, ilâhi hakîkatlere yayıldı. Bundan dolayı birinci îtibâra göre, "Halîl" olarak isimlendirilmesi "fâil" ma'nâsına ve ikinci îtibâra göre de "mef'ûl yâni fâilin fiilini kabûl eden" ma'nâsına olur.

Nitekim şâir dedi: Rûhum, bağlantısı olan vücûdumun parçalarında nasıl tahallül etmiş yâni karışmış ise, sen de öylece rûhun bağlantısı olan bütün âzalarımda tahallül ettin yâni karıştın. Bu sebepten dolayı Halîl'e "halîl" denildi (2).

Şair bu beyitte, "habîb yâni sevgilisi"ni rûh derecesinde görüp ona bu yön ile hitâb etmiş ve muhabbette "tahallül yâni karışma"nın kullanılması, benzetme yoluyla olmuştur. Çünkü kulun Hakk'ın bütün sıfatlarıyla vasıflanması ve onun sıfatlarının tümünü içine alması ve toplaması, birbirine karışma yoluyla olan "tahlîl" değildir. Belki "tahlîl" burada, kulun ilâhi isimler ile isimlenen olmak için, ilâhi sıfatların tecellîsi ile, kulun sıfatlarının mahvolması ve kulun Hakk'ın sıfatları ile kemâliyle kâim bulunmasıdır. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimiz **Mesnevî-i Ma'nevî**'lerinin ikinci cildinde bu hâli örnek vermek sûretiyle aşağıdaki mübârek beyitlerde beyân buyururlar:

Tercüme ve izâh: "Hû" küpünün rengi Allâh'ın boyasıdır. Onun içinde bütün fiiller bir renk olur. Yânî ilâhi zâti hüviyyet mertebesinin nûru ile amellerin hepsi bir renk olur. Birisi o küpe düştüğü zaman, sen ona kalk desen; yânî vahdet mertebesine ulaştığında, sen ona bu hüviyyet mertebesinden ayrıl, kalk beşeriyyete çık desen, şevkinden o sana: "Küp benim, yânî vahdetin küpü ve hüviyyetin nûru benim. Sen başkasın diye bana levm etme!"der. O "Küp benim" sözü ise "Ene'l-Hak yâni ben Hakk'ım" demektir. Örneğin ateş rengine giren demir, sonuçta yine demirdir. Fakat demirin rengi, ateşin rengi tarafından mahvedilmiştir. Ateşlikten dem vurur. Velâkin, susmuş gibidir. Yânî ateş

gibi olan ilâhî tecellî gelince beşeriyyet ve insâniyyet hükmü mahvolup yerine ilâhi sıfatlar kaim olur. O zaman o kimse hakîkât lisânıyla "Ene'l-Hak yâni ben Hakk'ım" dâvâsına kalkar. Fakat beşeriyyetinden susmuş gibidir. Demir, kızıllıkta ma'dendeki altın gibi olunca onun sözü, diliyle, yânî hâl lisânı ile, "Ene'n-nâr yâni ben ateşim" olur. Ateşin renk ve tabîatından muhteşem oldu. Artık o, "Ben ateşim, ben ateşim" der. Ve yine der ki: "Ben ateşim, eğer senin şüphen ve zannın varsa tecrübe et, elini bana sür. Ben ateşim, eğer şüphelendin ise, bir an yüzünü benim yüzüme koy!" Âdem, Hudâ-yı Zü'l-Celâl'den nûr aldığı zaman, Hakk'ın güzîdesi olmasından dolayı, meleklerin secde ettiği oldu.

Şimdi hakîkatte "hıllet"in ma'nâsı, İbrâhîm (a.s.)ın ilâhi sûret ile zâhir olmasıdır. Bundan dolayı Hak, İbrâhîm (a.s.)'ın işiteni ve göreni ve söyleyeni ve diğer kuvvetleri olup cenâb-ı İbrâhîm (a.s), Hak'la işitir, Hak'la görür ve Hak'la söyler. Bu muhabbete "kurb-i nevâfil yâni nâfilelerle yaklaşma" derler. Çünkü kul sıfatları, kulun zâtı üzerinde ziyâdedir. Bundan dolayı kulun Hak'ta sıfâtıyla fenâsı, hubb-i nevâfil yâni nâfilelerle muhabbettir, yânî zâiddir. Böyle olunca İbrâhîm (a.s), sanki ilâhi hazretlere ve ilâhi sıfatlara dâhil oldu, tahallül etti yâni karıştı. Onun nefsi, sıfâtı ile Allah Teâlâ'ya yaklaştığında, Allah Teâlâ da ona kendi sıfâtını giydirip ilâhi sûret ile zâhir oldu.

Nasıl ki renk, renkli bir şeyde mütehallil olur yâni karışır ve açığa çıkar. Şimdi araz, cevherinin bulunduğu mahalde bulunur. O tahallül yâni karışma, mekân ve mekân sâhibi gibi değildir (3).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) cenâb-ı Halîl'in ilâhi sıfatlar arasına tahallülünü yâni karışmasını beyân için örnek verme yoluyla şu şekilde hakîkati izâh buyururlar ki:

Halîl (a.s.)'ın ilâhi zât ve sıfatlarda mütehallil yâni karışmış olarak zâtının ilâhi zâtta gizli ve sıfâtının fânî olması sûretiyle Hakk'ın sıfâtıyla vasıflanmış olması, rengin, renkli şeyin bütün parçalarında yayılmak sûretiyle tahallül etmesi yâni karışması gibidir. Bu sûrette arazdan ibâret olan renk, cevheri olan renkli şeyin mahallinde vâkî olur. Aralarındaki ayrılık kalkar.

Bu tahallül yâni karışma, bir mekân sâhibinin mekâna dâhil oluşu gibi değildir. Örneğin dövülmüş kireç tozu yeşil boya ile karıştırılıp doyurulsa, yeşil renk onun bütün zerrelerine işler. Boya araz ve toz cevherdir. Ve o tozun bir zerresinin içi ve dışı renkten hâriç kalmaz. Bu sûrette araz, cevherin her parçasına yayılır. Ve renk ile tozu ayırmak mümkün olmaz. Yânî bu renktir, şu da tozdur diye duyular ile göstermek mümkün olmaz. Bu öyle bir yayılmadır ki, bir mekân sâhibinin mekâna dâhil oluşuna aslâ benzemez. Çünkü mekân sâhibi ile mekânı ayrı ayrı göstermek mümkündür. Ve bir zarflanan şeyin zarfa dâhil oluşu gibi de değildir. Ve hulûl yâni girme de değildir. Kısaca Halîl

(a.s.)ın Hakk'ın sıfâtı arasında tahallülü yâni karışması, mekân sâhibinin mekâna ve zarflanan şeyin zarfa dâhil oluşu ve hulûl yâni girme türünden değildir. Belki arazın, cevherin bütün parçalarına yayılması gibidir.

İdrâk edilebilir örnek ile anlaşılabilir olacağından, cenâb-ı Şeyh bu tahallülü yâni karışmayı anlatmak için, "renk" ile "renkli şey" örneğini vermiştir. Çünkü şehâdet ve cisimler âleminde olan her şey, gayb ve rûhlar âleminde olan şeyin delîlidir.

Ve sûret ma'nâ için konulmuştur. Meselâ, bu kitabın üzerine mürekkeple yazılan kelimelerin sûretleri, muhterem okuyuculara ma'nâları anlatmak içindir. Eğer bu yazılar olmasa, onların işâret ettiği idrâk edilebilir ma'nâlar, ne şekilde hissettirilecek idi? İşte, bu âlemde mevcût olan sûretlerin hepsi, birer kelime olup her biri bir ma'nâ için konulmuştur.

Yâhut Halîl'e "halîl" ismi verilmesi, İbrâhîm'in sûretinin vücûduna Hakk'ın tahallülünden yâni karışmasından dolayıdır. Ve anlatılan iki hükümden her birisi geçerlidir. Çünkü her bir hüküm için bir mertebe ve makâm husûle gelir ki, o hüküm o mertebede zâhir olur; onun dışına çıkmaz (4).

İbrâhîm (a.s.)'ın sûretinin vücûduna Hakk'ın dâhil oluşu ve yayılması, Hakk'ın sıfat ve İbrâhîm sûreti ile vasıflanmasıdır. Şeyh (r.a.) şahısların sûretlerine "Hak" dememek için, ibârede "İbrâhîm'in sûretine Hakk'ın tahallülünden yâni karışmasından dolayıdır" demeyip "İbrâhîm'in sûretinin vücûduna Hakk'ın tahallülünden yâni karışmasından dolayıdır" buyurdu. Bundan dolayı Hak, kendi vücûdu ile İbrâhîm'in sûretinin vücûdunda taayyün etmiştir.

Bu şekilde mahlûkların sıfâtından İbrâhîm'e âit olan bütün sıfatlar, Hakk'a bağlanır. Bu sûrette Hak, İbrâhîm görünme yeri ile fâil olup onun kulağı ile işitir ve onun gözü ile görür. Yânî cenâb-ı İbrâhîm Hakk'a âlet olur.

"İbrâhîm'in sûreti" demek ile "sûretinin vücûdu" demek arasındaki fark budur ki, bütün mertebelerde "vücûd" birdir; o da Hakk'ın vücûdudur. Ve her bir mertebe mutlak vücûdun tenezzüllerinden meydana çıkmıştır. Ve bütün taayyünlerin vücûdu bir olduğu halde, bir dîğerinden muhtelif sûretler ile ayrılmıştır. Bundan dolayı sûretler bir değildir. Bir sûret diğerine benzemez. Böyle olunca, şahısların sûretlerine "Hak" denilmesi câiz değildir. Fakat vücûd bir olduğu için, "sûretin vücûduna" "Hak" denilebilir. Onun için Şeyh (r.a.) "İbrâhîm'in sûretinin vücûduna Hakk'ın tahallülü yâni karışması" tarzında hakîkatı beyân buyurmuştur.

Halîl'in "halîl" olarak isimlendirilmesinde iki hüküm var idi ki: Birisi, yukarıda beyân olunduğu üzere, ilâhi zâtın vasıflanmış olduğu bütün sıfatlara

Halîl zâtının tahallülü yâni karışması; ve diğeri de, burada beyân olunduğu üzere, "İbrâhîm'in sûretinin vücûduna" Hakk'ın tahallülü yâni karışması idi. İşte bu iki hüküm geçerlidir. Çünkü bu iki hükmün her birisi için bir mertebe ve makâm husûle gelir. Ve o hükümler, o mertebelerde açığa çıkıp kendi makâmlarının hâricine çıkmazlar. Ayrıntısı budur ki:

İlk mertebe: Bir çap ile yatay olarak ortadan yarı yarıya bölünmüş bir dâire farz edilsin. Bunun üst kısmı "hazret-i ulûhiyyet" mertebesidir; mutlak vücûdun zorunlu oluş mertebesidir. Bütün ilâhi isimler ve sıfatlar, bu mertebede taayyün etmiş ve bir aradadır. Ve bu mertebede cenâb-ı ulûhiyyet sonradan olanların sıfatlarından münezzehdir. İşte İbrâhîm (a.s.)'ın ilâhi sıfatlara tahallülü yâni karışması ve dâhil oluşu, bu hazret-i ulûhiyyet mertebesindedir. Bundan dolayı beşeri sıfatlardan fânî olarak ve nâfilelerle yaklaşma ile Hakk'a yaklaşarak ilâhi sıfatlar ile vasıflanmış olan insan, bu vücûd dâiresinin üst yarısına yükselir. Ve buradaki ilâhi isimlerin ve sıfatların toplanma yerine dâhil olur. Ve onda ilâhi sıfatların hükümleri açığa çıkar. Çünkü bu mertebe hakkani sıfatlar mertebesidir. Ve İbrâhîm (a.s.)ın ilâhi sıfatlar ile vasıflanmasının hükmü bu mertebeden dışarı çıkmaz.

İkinci mertebe: Vücûd dâiresinin alt kısmı "imkân dâiresinde olanlar mertebesi"dir. Bu mertebe hálk ediliş ve sonradan oluş sıfatlarının taayyün mertebesidir. Bundan dolayı Hak taayyün ve zuhûr sebebiyle, imkân dâhilinde olanlar âleminden ibâret olan bu alt kısma nüzûl ettiğinde yâni indiğinde, hálk edilmişlik sıfatlarıyla açığa çıktı. Ve bu imkân dâhilinde olanlar âleminde taayyün elbisesine bürünmüş olan şahsın vücûdunda taayyün etmiş olan Hak olduğundan, kendisinden hálk edilmişlik sıfatları çıkar. Hakk'ın "ezâ verme", "hile", "alay etme", "hastalık", "açlık" ve "susuzluk" gibi hálk edilmişlik sıfatları ile açığa çıkışı Kur'ân ve Hadîs'te sâbittir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur:

"yu'zûnallâhe" yâni **"Allah'a eziyet edenler"**(Ahzâb, 33/57) ve

"mekarallâhu" yâni **"Allah da onlara hile yaptı"** (Âl-i İmrân, 3/54) ve

"Allâhu yestehziu bihim" yâni **"Allah da onlarla alay eder"** (Bakara,2/15) ve

"sehirallâhu minhum" yâni **"Allah da onları maskara etti"** (Tevbe, 9/79) ve

"İnnallâheşterâ minel mu'minîne" yâni **"Muhakkak Allah mü'minlerden satın aldı"** (Tevbe, 9/111) ve

"akradûllâhe kardan hasenen" yâni **"Allah'a güzel borç verenler"** (Hadîd, 57/18) ve

"men yuşâkıkıllâhe" yâni **"kim Allah'a karşı gelirse"** (Enfâl 8/13) ve

"İnnallâhe lâ yestahyî" yâni **"Muhakkak Allah çekinmez"** (Bakara,2/26)

Ve Hâdîs'te gelir: **"mazartu fe lem tu'dini"** yâni "Hasta oldum, ziyâretimi gelmedin" vb.gibi.

Bundan dolayı bu mertebenin icâbı yönü ile bu gibi noksan sıfatlar Hakk'a bağlanır. Lâkin bu hüküm bu mertebeden dışarı çıkmaz. Zîrâ cenâb-ı ulûhiyyet sonradan olanların sıfatlarından münezzehdir.

İşte İbrâhîm (a.s.)ın sûretinin vücûduna Hakk'ın tahallülü yâni karışması ve onun sûreti ile açığa çıkması ve İbrâhîm'e âit hálk ediliş sıfatları ile vasıflanması, anlatılan îzâhlar üzere, Hakk'ın, cenâb-ı İbrâhîm (a.s)ın vücûdunda taayyünü dolayısıyladır. Beyt:

Tercüme: "Mutlak vücûdun her mertebede bir hükmü vardır. Eğer bu mertebelerdeki hükümlere riâyet etmez isen zındıksın."

Sen Hakk'ı görmez misin ki, sonradan olanların sıfatları ile açığa çıkar? Ve kendi nefsinden onunla haber verdi. Ve noksan sıfatlar ile ve kötülenmiş sıfatlar ile açığa çıkar. Sen mahlûku görmez misin ki, başından sonuna kadar Hakk'ın sıfatları ile açığa çıkar? Ve Hakk'ın sıfatlarının hepsi, mahlûk için sâbittir. Nitekim, sonradan olanların sıfatları Hak için sâbittir (5).

Yânî sen İbrâhîm (a.s.)'ın sûretinin vücûdunda Hakk'ın tahallülüne yâni karışmasına şaşırırsan, Hakk'ın bu dünyâ yaşantısında sonradan olanların sıfatları ile açığa çıktığını görmüyor musun? Ve Hak Teâlâ kendi nefsinden sonradan olanların sıfatları ile açığa çıkışı:

"Allâhu yestehziu bihim" yâni **"Allah da onlarla alay eder"** (Bakara,2/15) ve

"sehirallâhu minhum" yâni **"Allah da onları maskara etti"** (Tevbe, 9/79) ve

"mekarallâhu" yâni **"Allah da onlara hile yaptı"** (Âl-i İmrân, 3/54) ve benzeri âyetlerde haber verdi. Ve "alay etme" ve "maskaralık" ve "hile" sonradan olanların sıfatlarından olduğu halde, Hak Teâlâ bunları kendine izâfe buyurdu. Ve bu gibi noksan ve kötülenmiş sıfatlar ile açığa çıktı. Ve sen mahlûkun başından sonuna kadar Hakk'ın sıfatları ile açığa çıktığını görmüyor musun?

Şimdi ilâhi sıfatlar ile açığa çıkan mahlûk "insan-ı kâmil"dir. Ve **"Allah Âdemi kendi sûreti üzere hálk etti"** hadîs-i şerîfinde beyân buyrulan "Âdem"den maksat dahi "insan-ı kâmil"dir. Ve "Hakk'ın sûreti" de ilâhi isimler ve sıfatların hepsinin sûretidir. Ve ilâhi sıfatlardan bir sıfat, o insan-ı kâmilin küllî ihâtasından hâriç değildir. Belki ilâhi sıfatlar, onun ile kâim ve hükümleri onunla zâhirdir. Bundan dolayı ilâhi sıfatların hepsi insan-ı kâmil olan mahlûk için sâbittir. Yânî kâbiliyyet kapasitesi ve küllî istîdâdı dolayısıyla ilâhi sıfatlar ile açığa çıkmak, o insan-ı kâmilin hakkıdır. Çünkü mahlûkun hakîkati, kendisinin "ayn-ı sâbite"sidir. Ayn-ı sâbite ise, ilâhî ilmin sûretidir.Ve Hakk'In ilmi ise, Hakk'ın gayrı değildir ve gayrıdan kazanılmış olan ilim değildir. Çünkü ilim, Hakk'ın sıfatıdır. Ve sıfatı, zâtı ile kadîmdir. Ve mahlûkun vücûdu ise,

Yâkûb Fass'ının şerhinde beyân olunduğu üzere, îtibârî iştir. Bundan dolayı hakîkati dolayısıyla ilâhi sıfatlar mahlûk için sâbittir. Ve nitekim bunun karşılığı olarak sonradan olanların sıfatları da Hak için sâbittir. Çünkü sonradan olanların sıfatları **"külle yevmin hüve fî şe'nin"** yâni **"O her an yeni bir iştedir"** (Rahmân, 55/29) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere, Hakk'ın işleridir. Ve sonradan olanların sıfatlarının hakîkati Hak'tır. Çünkü hálk edilmişlere âit görünme yerlerinde taayyün ve zuhûr onundur. Ve sirâyet etmiş olan hüviyetti îtibârıyla her şeyde hâzırdır; her görünme yerinde tecellî edicidir. Ve bütün görünme yerlerinden bakıcı olan odur. Şimdi sonradan olanların vücûdu, kendilerinde açığa çıkmış olan Hakk'ın vücûdu olunca, bu sonradan olanların sıfatları da tabî ki Hakk'ın sıfâtı olur.

Hak Teâlâ "el-hamdu lillâh" (Fâtiha, 1/1) buyurdu. Bundan dolayı her hamd edenden ve hamd edilenden senânın âkıbetleri Hakk'a dönücü oldu. Ve işlerin hepsi Hâkk'a döner. Şimdi bu dönüş hükmü kötülenmiş ve övülmüş olan şeye genel oldu. Oysa vücûdda kötülenmişten veyâ övülmüşten başka bir şey yoktur (6).

Yânî Hak Teâlâ "Hamd'ın hepsi Allâh'a mahsûstur" buyurdu. Oysa hamdda üç yön vardır:

Birincisi: Hak'tan hálka olan hamddır ki, bunun delîli **"İnnallâhe ve melâiketehu yusallûne alen nebîyyi"** yâni **"Muhakkak ki Allah ve melekleri Nebî'ye salat ederler"** (Ahzâb, 33/56) ve **"Huvellezî yusallî aleykum"** yâni **"O ki sizin üzerinize salât eder"** (Ahzâb, 33/43) ve benzeri Kur'ân âyetleridir. Bu sûrette Hak hamd eden ve hálk hamd edilen olur.

İkincisi: Halktan Hakk'a olan hamddır ki, bunun da delîli **"ve in min şey'in illâ yusebbihu bi hamdihî"** yâni **"Bir şey yoktur ki O'nu hamd ile tesbih etmesin"** (İsrâ, 17/44) ve **"Ve terel melâikete hâffîne min havlil arşı yusebbihûne bi hamdi rabbihim"** yâni **"Ve görürsün ki, arşın etrafında onu kuşatan melekler, Rab'lerini hamd ile tesbih ederler"** (Zümer, 39/75) ve benzeri âyet-i kerîmelerdir. Bu şekilde de Hak hamd edilen ve hálk hamd eden olur. Şimdi "Hamid yâni hamd eden" ve "Mahmûd yâni hamd edilen" Allah olduğuna göre, bu iki yönde, hamdın Allah için olduğu açıktır.

Üçüncüsü: Halktan hálka olan hamddır. Bu sûrette "hâmid yâni hamd eden" ve "mahmûd yâni hamd edilen" hálk olur. Bu tür hamdın Allah için olmasının yönü budur ki, Hak taayyün yönüyle hâmidin yâni hamd edenin sûretinde açığa çıkmıştır ve hamd ile kendi kemâlini açığa çıkarır.

Ve her mahmûd olan yâni hamd edilen hálkın sıfatı olan senâ dahi, mahmûd yâni hamd edilen sûretinde kemâl ile tecellî edici olan Hakk'ın aynıdır ki,mahmûd yâni hamd edilen o kemâl sebebiyle hamde hak kazanmış olur.

Bundan dolayı hamd, Hakk'ın kemâlâtından bir kemâlin sıfatıdır ki, Hakk-'ın hakîkatinden çıkar. Şu halde mahmûdun yâni hamd edilenin görünme yerinden açığa çıkan kemâle karşı, hâmidin yâni hamd edenin görünme yerinden çıkan hamd dahi Hakk'a dönük olur. Bunun için Şeyh (r.a) "Her bir hâmid yâni hamd eden ve mahmûddan yâni hamd edilenden senânın âkıbeti Hakk'a dönücü oldu" buyurdu. Çünkü her bir mevcûdda açığa çıkan kemâlât ile hakîkatte hamd olunan Hak'tır. Ve çünkü Hak, o görünme yerinde taayyün etmiştir ve onun "ayn"ıdır. Ve aynı sebepten dolayı hâmid yâni hamd eden de hakîkâtte Hak'tır. Bundan dolayı bütün senâ ve hamdların âkıbeti Hakk'a dönük olmuş olur.

Şimdi cenâb-ı Şeyh (r.a) hamdların hepsini Hakk'a döndürüp bu tahsîsten övülmüş olmayan işler hâriçte kalmış oldu. Oysa işlerin hepsinin kaynağı Hak'tır. Bundan dolayı işin Hakk'a dönüşü hükmünü genelleştirip işin hepsi yânî övülmüşü ve kötülenmişi, Hakk'a döner buyurdu. Çünkü vücûd içinde mevcûd olan eşyâ, ya övülmüş veyâhut kötülenmiş olur. Bu iki halden başka üçüncü bir şey olması ihtimâli yoktur.

Her bir işin Hakk'a dönüş şekli:

Birinci şekil: Bu şekil, yukarıda anlatılmış idi. Burada biraz daha îzâh olunur. Bu kesîf âlem, "mutlak vücûd"un mertebe mertebe tenezzüllerinden açığa çıkmış ve kadîm olan "latîfin latîfi mertebesine" göre, ona "hálk edilenler âlemi" ve "sonradan olanlar âlemi" denilmiştir. Bundan dolayı bu sonradan olanlar âleminde, kesîf taayyün elbisesine bürünüp açığa çıkmış olan ancak Hakk'ın vücûdudur. Bu mertebede, her mahlûkun fiilleri ve sıfatları tabî ki Hakk'a izâfe olunur. Çünkü hepsi Hakk'ın vücûdunun işlerinden ibârettir. Ve mahlûk dediğimiz şeyin bağımsız vücûdu yoktur ki, ona bir şey izâfe edelim. Bundan dolayı mahlûktan çıkan bütün fiiller ve sıfatlar Hakk'a dönücü olur.

İkinci şekil: Her mahlûkun fiilleri ve sıfatları, mahall dolayısıyla izâfe yolu üzere, Hakk'ın vücûdundan kazanılmıştır. Eğer "mukaddes feyz" bir an kesilse, mahlûkun fiilleri ve sıfatları zâhir olmaz olur. Bundan dolayı o fiiller ve sıfatlar Hakk'a dönücü olmuş olur.

Üçüncü şekil: Mahlûkların vücûdu, kendi nefsinde olmayıp, isimlerin tecellîleri ve ilâhi taayyünler ile mevcûddur. En büyük kıyâmet olan zâtî tecellînin gerçekleşmesinde, gerek vücûd bulmuş olan ayn'larda açığa çıkan ilâhi isimlerin taayyünleri ve gerek ilk taayyünde ve ilim mertebesinde taayyün etmiş olan ilâhi isim ve sıfatlar ve bağıntılar ve izâfetler ve zâti işler **"küllü şey'in hâlikun illâ vecheh"** yâni **"O'nun vechi dışında herşey helâk olucudur"** (Kasas, 28/88) âyet-i celîlesi hükmünce, bütün taayyünlerin kaynağı olan ilâhi zâta döner. Ve bu şekilde işin hepsi Hakk'a dönmüş olur.

Soru: İşin hepsi, yânî övülmüşü ve kötülenmişi, Hakk'a döner denildi. Oysa kötülenmiş işlerin Hakk'a dönücülüğünden akıl ürküyor.

Cevap: Kötülenmiş şeyler, aklın veyâ şerîatın veyahut örfün belirlediği îtibari bir iştir. Ve bu îtibâr bağıntısal taayyün ile kâimdir. Eğer bu bağıntısal taayyüne îtibar edilmezse, kötülenmiş şeyler hakîkatleri dolayısıyla beğenilmiş ve övülmüş şeylere dönüşür. Meselâ şehvet, nefsin vücûduna yayılmış olan ilâhî zâti muhabbetin gölgesi olduğundan övülmüştür. Çünkü bu şehvet sâyesinde insan türü devamlılık bulur. Ve cemâli tecellîlerden bir tür kemâlin lezzeti oluşur. Fakat bu şehvet, zinâ şeklinde olunca, aile ortamının ve karı-koca ilişkisinin sona ermesine ve düzenin bozulmasına ve fitnelerin oluşmasına sebep olduğundan kötülenmiş olur. Ve zinânın kötülenmişliği için gösterilen sebepler ise yokluksal işlerdir ve hálk ediliş taayyünlerine mensûbdur ve imkân dâhilinde olanların sıfatlarına dönüktür. Eğer taayyünlerimiz kalksa, bu nisbetler de kalkar. Bundan dolayı bütün kötülenmişlerin Hakk'a dönüşü, onların bâzı izâfi yokluksal işler ile kötülenmiş olmaları îtibârıyla değil, belki kötülenmiş şeyler sûretinde zâhir olan hâkîkatleri îtibârıyladır. Çünkü kötülenmiş gibi görünen şey, diğer bir bakış açısıyla övülmüştür. Ancak bâzı ârızalar sebebiyle kötü sûrette açığa çıkmıştır ve diğer kötülenmiş şeyler de böyledir. Örneğin dışkı kötülenmiştir; ondan temizlenmek lâzımdır. Fakat bu temizlik insânî taayyüne göredir; yoksa domuza veyâ dışkı içinde gelişim bulan hayvânlara göre değildir. Belki dışkı, onların taayyünlerine göre, nefîs ve temiz bir gıdâdır.

Bilesin ki, bir şey bir şeye tahallül etmez yâni karışmaz, ancak o şeyde mahmûl yânî yüklenik olduğu halde karıştı. Şimdi etken şey olan "mütehallil" yâni "karışan", edilgen şey olan "mütehallel" yâni "karışılan" ile örtülüdür. Bundan dolayı edilgen şey zâhir ve etken şey bâtın ve örtülüdür. Ve mütehallil yâni karışan yüne nüfûz eden su gibi, mütehallel yâni karışılan için gıdâdır. Şimdi yün, su ile daha fazla olur ve genişler (7).

Yânî bir şey, bir şeye nüfûz edince, nüfûz edilen şey, nüfûz eden şeyi hâsıl olur. Ve nüfûz eden şey, nüfûz edilen şeyin yüklenmişi olur. Bundan dolayı nüfûz eden şey nüfûz edilen şeyle örtülmüştür. Ve nüfûz edilen şey zâhir ve nüfûz eden şey ise bâtın ve örtülüdür. Ve dâhil olan bir şey, yüne giren su gibi, dâhil olunan için gıdâdır. Su, yüne nüfûz edince yün şişer ve genişler. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) su ile yünü anlatmak istediği şeyi izâh etmek için örnek olarak veriyor. Yoksa bu örnekte ikilik vardır. Oysa, Hak ile kul arasında ikilik olmâz.

Şimdi İbrâhîm (a.s), bütün ilâhi hazretlere mütehallil yâni karışan olmakla, hazret-i ilâhiyye'de yüklenik ve onlar ile örtülü olur. Ve bu sûrette de isimler ve sıfatlar ile, Hak için gıdâ olur. Ve bunun tersi olarak eğer Hakk'ın vücûdu,

İbrâhîm sûretine mütehallil yâni karışan olursa, onunla örtülü olur. Ve bu şekilde de Hak, İbrâhîm'in duyuşu ve görüşü ve diğer kuvvetleri olur.

Sonuç olarak zâhir üzerine gelen feyz, bâtından olduğundan ve bâtının kıvâmı ve vücûdu da zâhirden bulunduğundan; bâtın zâhirin ve zâhir de bâtının gıdâsı olur. Bundan dolayı kul, mütehallil yâni karışan ve batın olduğu zaman, Hak mütehallel yâni karışılan ve zâhir olup kul onun kuvvet ve gıdâsı olur. Ve eğer Hak mütehallil yâni karışan ve bâtın olacak olursa, kul mütehallel yâni karışılan ve zâhir olup, kulun kuvvet ve gıdâsı olur.

Şimdi eğer Hak zâhir olacak olursa, hálk onda örtülü ve bâtındır. Bundan dolayı hálk, Hakk'ın bütün isimleri, duyuşu ve bakışı ve bütün bağıntıları ve idrâkleri olur. Ve eğer hálk zâhir olacak olursa, Hak hálkta örtülü ve bâtın olur. Bundan dolayı Hak hálkın kulağı, gözü, eli, ayağı ve bütün kuvvetleri olur. Nitekim hadîste ulaştı (8).

Hak zâhir ve hálk bâtın ve örtülü olmak sûretiyle olan yakınlığa "farzlar ile yaklaşma" derler. Çünkü vücûdun aslı Hak'tır. Ve bu vücûd zorunlu ve farzdır. Ve bu yakınlığın sâhibi ilâhî mahbûbtur. Onun sülûkü cezbeden sonradır; bakâsı fenâsından öncedir. Hak Zâhir ismi ile tecellî etmiş olduğundan, zâtı ve sıfatları fânî olup, tecellî edici olan Hakk'ın idrâkine âlettir. Bu şekilde kul, Hakk'ın duyuşu ve görüşü ve diğer kuvvetleri olur. Nitekim Hak Teâla **"ve mâ remeyte iz remeyte"** yâni **"attığın zaman sen atmadın"** (Enfâl, 8/17) ve (s.a.v.) da **"innallahe kâle alâ lisânen abdihi, semiallahu limen hamide"** yâni **"Allah Teâla kulunun lisânı üzere; Allah hamd edenin hamdını işitir"** buyurdu.

Ve hálk zâhir ve Hak bâtın ve örtülü olmak sûretiyle olan yakınlığa da, "nâfilelerle yaklaşma" derler. Çünkü "nâfile" hálkın vücûdudur. Ve bu vücûd ise ikinci derecedir ve asıl üzerine ilâvedir. Ve bu yakınlığın sâhibi ilâhî muhibbdir. Sülûkü, cezbeden öncedir; fenâsı bakâsından öncedir. Sıfatları fânî ve zâtı bâkîdir. Hak, ona Bâtın ismi ile tecellî etmiş olduğundan, onun idrâkinin âleti olmuştur. Bundan dolayı "farzlarla yaklaşma" mertebesi, "nâfilelerle yaklaşma" mertebesinden daha mükemmel ve dahâ geniştir.

Cenâb-ı Şeyh'in metinde beyân buyurduğu hadîsten kasıt **"Kulum Bana nâfilelerle durmadan yaklaşır, nihâyet Ben onu severim. Kulumu sevince de Ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı ve konuşan dili olurum"** hadîs-i kudsîsidir. Şimdi, Cenâb-ı Halîl (a.s)'ın bu iki yakınlaşma ile yakınlaşması mümkündür. "Nâfilelerle yaklaşmanın" sülûkunun başlarında ve "farzlarla yaklaşmanın" ise, sülûkunun ortalarında ve sonlarında olması uygundur.

Daha sonra eğer ilâhi zât bu bağıntılardan arınık olsaydı, ilâh olmazdı. Oysa bu bağıntıları, bizim aynlarımız ortaya koydu. Bundan dolayı biz ilâh ediniciliğimiz ile ilâhı ilâh kıldık (9).

Yânî ilâhî zât ulûhiyyet yâni ilâh oluş, rubûbiyyet yâni Rabb oluş, hâlikıyyet yâni hálkedicilik, râzikıyyet yâni râzı oluculuk, Mûsâvviriyyet yâni tasavvur edicilik gibi bağıntılardan arınık olsaydı, ilâh olmaz idi. Çünkü, ulûhiyyet ilâhı olanla ve rubûbiyyet de rabbi olanla tahakkuk eder. İşte bu bağıntıları bizim hálkedilen aynlarımız ortaya koydu. Ve rabbi oluşumuz rubûbiyyeti ve ilâhı oluşumuz da ilâhın "ilâh" olarak isimlendirilmesini gerektirdi. Şimdi bu bağıntılar ulûhiyyet mertebesinde taayyün etmiş olan icâd edici zâta âittir. Yoksa "mutlak zât" bu gibi bağıntı ve izâfelerden ve isim ve resimden ve sıfattan ve bir şeyle üzerine hükmedilen olmaktan ganîdir. Ve bu zâtının mutlaklığı dolayısıyla âlemînden ganîdir. Bundan dolayı icâd edici zât bu bağıntılardan tenzih olunmaz. Fakat "mutlak zât" tenzîh olunur. Sonuç olarak zât, ilâhiyye ve hálkıyye bağıntılarından arınık olsaydı mutlaka zât olur ve "ilâh" ismiyle isimlendirilmez idi. Oysa açığa çıkma ve açığa çıkarma için ve zâtın celâ kemâli yâni kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyünün kemâli ve isticlâ kemâli yâni isimleri ve sıfatlarının açığa çıkışıyla bilmesinden ibâret olan taayyünün kemâli için ulûhiyyet mertebesinin mevcûdiyeti lâzımdır:

Örnek: İnsan kavramı, mutlak olarak zihnimizde canlandığı zaman, onun bağıntıları olan mi'mârlık, ressâmlık, hattâtlık ve diğerleri gibi sıfatları, bu kavramın dışında kalır. Çünkü o kavram bu mutlaklık mertebesinde bunlardan ganîdir. Bu bağıntılar kendisine izâfe edilmemiş olsa da yine insan kavramı, mutlak oluşu ile berâber mevcûttur. İnsanın insan olması için mutlaka mi'mâr; ressâm ve hattât olmasına ihtiyâç yoktur. Fakat onun icâd ediciliği söz konusu olunca, kendisine bir takım bağıntıların izâfesi lâzım gelir. Ve mi'mâr bir binâ inşâ etmedikçe ve ressâm bir tablo çizmedikçe, kimse onlara mi'mâr ve ressâm demez. Bundan dolayı mi'mârı mi'mâr ve ressâmı da ressâm kılan binâ ve tablodur. Ve bunların açığa çıkma ve çıkarılmaları ve kendilerinin kendilerini kendileriyle bilmelerinin ve kendilerini isimler ve sıfatlarıyla bilmelerinin kemâli yâni celâ ve isticlâ kemâli için eserlerinin mevcûdiyeti lâzımdır. Farz edelim, binânın dili olup da: "Beni inşâ eden mi'mârı mi'mâr kılan benim îmar edilişimdir" dese, doğru söylemiş olur.

Şimdi bu örnek, idrâk edilebiliri algılanabilir kılmak için verildi. Yoksa benzetmede, benzetme ile kendisine benzetilen şey arasında tamâmen uygunluk olmadığı herkesçe bilinir. Nitekim, şehâdi yânî görünen aynlar ile gaybî yânî görünmeyen aynların, Hakk'ın vücûdu dışında kendilerine âit bağımsız bir vücûtları yoktur. Bundan dolayı "Biz ilâh ediniciliğimiz ile îlâhı, îlâh kıl-

dık" sözü, binânın mi'mâra söylediği söze benzemez. Çünkü binânın vücûdu, mi'mârın vücûdundan hâriç ve bağımsızdır. Bizim vücûdumuz ise, Hakk'ın vücûdundan hâriç değildir. Ve Hakk'ın vücûdu ile hálkın vücûdu **Ya'kûb Fassı**'nın şerhinde îzâh olunmuştur. Bundan dolayı "kılınmışlık" ve "kılıcılık" bir vücûdun bağıntıları arasındadır.

Şimdi biz ârif olmayınca ilâh da ârif olmaz. Onun için Resûlullah (s.a.v.): "Bir kimse nefsine ârif olsa, muhakkak Rabbine ârif olur" buyurdu. Oysa o, Allâh'ı bilen hálkın en âlimidir. Bâzı filozoflar ve Ebâ Hâmid: "Allah âleme bakılmaksızın bilinir" diye iddiâ ettiler. Bu ise hatâdır. Evet, Zât'ın kadîm ve ezelî olduğu bilinir. Lâkin ilâhı olan bilinmeyince, zâtın ilâh olduğu bilinmez. Şu halde ilâhı olan ilâha delîldir (10).

Yânî biz ki ilâhı olanız, bilinmesek ilâh da bilinmez. Nitekim rubûbiyyet rabbi olanla mevcût olduğu ve Rab rabbi olan ile bilindiği için, (s.a.v) Efendimiz Rabb'i bilmeyi, rabbi olan nefsin bilmesine bağladı. Bununla berâber Ebû Alî Sînâ ile ona tâbî olan filozoflar ve Ebû Hâmid İmâm Muhammed Gazzâlî (rahımehüm'ullah) "Âleme bakmaksızın Allâh'ı bilmek mümkündür" diye iddiâ ettilerse de, bu dâvâlarında hatâ ettiler. Çünkü ulûhiyyet yönüyle Allâh'ı bilmek, âleme bakmaya bağlıdır. Ve ilâhi âyetler âfâk yâni dışta ve enfüste yânî içte zâhirdir.

Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de **"Se nurîhim âyâtinâ fîl âfâkı ve fî enfusihim hattâ yetebeyyene lehüm ennehul hakk"** (Fussılet, 41/53) buyrulur. Yüksek ma'nâsı: **"Biz onlara âyetlerimizi âfâk ve enfüste gösteririz; tâ ki Hak onlara zâhir ola."** Ve aynı şekilde hadîs-i kudsîde buyruldu: **"Küntü kenzen mahfiyyen feahbebtü en unefe fe halektel hálka li uref"** yüksek ma'nâsı "Ben gizli bir hazîne idim. Bilinmeme muhabbet ettim; hálkı bilinmem için hálk ettim". İşte bu âyet ve hadîs, Hakk'ın âleme bakışla bilineceğinin şâhididir.

Evet, mutlak zâtın âleme bakmaksızın, kadîm ve ezelî ve âlemlerden ganî olduğu icmâl yolu üzere bilinir. Fakat ilâhı olan, ilâhın delîli olduğundan, o bilinmeyince Zât'ın ilâh olduğu bilinmez. Bundan dolayı, Allâh'ın ulûhiyyetini bilmek, âleme bakmaya bağlıdır. Çünkü, ulûhiyyet mertebesi, ne kadar ilâhi isimler ve rabbâni sıfatlar varsa hepsini toplamıştır. İsimler ve sıfatlar ise, görünme yerleri olmayınca taayyün ve tahakkuk etmez. Fakat Hakk'ın zâti vücûdu aslâ bir şeye bağlı değildir. Çünkü zâtiyyeti yönünden isimlerden ve onların görünme yerleri olan âlemlerden ganîdir.

Bundan sonra, ikinci halde, sana açılım verir ki: Tahkîk üzere Hakk'ın nefsi, kendi nefsine ve ulûhiyyetine delîl oldu. Ve tahkîk üzere âlem, onların a'yân-ı sâbitesinin sûretinde Hakk'ın tecellîsinden başka değildir. Şöyle ki, o a'ynların vücûdu o tecellî olmaksızın olmaz (11).

Yânî ilâhı ilâhı olan ile bildikten sonra ikinci hâl olan "cem"' makâmında; aynın sana açılım verir ve bu açılım ile, Hakk'ın nefsinin kendi nefsine ve ulûhiyyetine delîl olduğunu ve âlem denilen şeyin ancak o âlem fertlerinin a'yân-ı sâbiteleri sûretlerinde Hakk'ın tecellîsinden başka bir şey olmadığını ve o aynların vücûdunun da o tecellî olmaksızın mümkün olmadığını bilirsin.

Şimdi ilâhı olanın hakîkatine bakıldığı zaman, onun zihnî vücûdu ilk önce ayn-ı sâbitesinde "akdes nefes" ile, zâtın tecellîsiyle; ve ikinci olarak aynî vücûdunun da isimler ve sıfatların tecellîsiyle olduğu görülür. Bu şekilde a'yân-ı sâbiteye bakarak, Hakk'ın nefsi, yânî ilâhı olanın ayn-ı sâbitesinde zâti tecellî ile tecellîsi, kendi zâtına delîl olur. Ve varlıkların aynlarına bakarak, ilâhı olanın aynasında, o ilâhı olan dolayısıyla kayıtlanarak açığa çıkan Hakk'ın nefsi mutlak olan kendi zâtına ve nefsine ve toplayıcı mertebe olan ulûhiyyetine delîl olur.

Ve tahkîk üzere Hak, bu aynların hakîkatleri ve halleri dolayısıyla türlü türlü ve sûretlenmiş olur. Bu açılım da, Hakk'ın bizim ilâhımız olduğuna ilim oluşmasından sonradır (12).

Yânî sana hâsıl olan açılım, aynların hakîkatleri ve halleri îcâbına göre türlü türlü görünenin ve sûrete girenin Hak olduğunu bildirir. İşte bu açılım da biz, kendi nefsimizi ilâhı olan ve rabbi olan ve Hakk'ı ilâh ve Rab bildikten sonra bizlerde oluşur.

Aynların hakîkatleri ve halleri dolayısıyla Hakk'ın türlü türlü ve sûretlenmiş olması bu yön iledir ki, ilk taayyün mertebesinde, Hakk'ın kendi zâtına "akdes nefes" ile olan tecellîsiyle, Hakk'ın ilminde eşyânın sûretleri peydâ olur. Fakat bu sûretlere imkân âleminde, yâni bu şehâdet âleminde, birer kesîf taayyün elbisesi giydirmek lâzımdır. Oysa Hakk'ın vücûdundan başka hiçbir şey mevcût değildir ki, bu türlü türlü kesîf sûretler öyle bir maddeden tasvîr olunsun. Bundan dolayı Hak, ilmindeki sûretlere vücût feyzi vermek için, letâfet mertebesinden, mertebe mertebe, kesâfet mertebesine tenezzül etti. Ve bu kesâfet âleminde,o ilâhî ilimde olan muhtelif ve türlü türlü sûretler, kendi hakîkatleri ve halleri îcâbına göre, yine Hakk'ın vücûdundan birer taayyün elbisesi giydi. Ve şu halde türlü türlü görünen ve muhtelif sûretlere bürünen Hak oldu. Ve ilâhî ilimdeki a'yân-ı sâbite yine yokluğu üze-

rine kaldı. İşte **"Allah var idi, O'nunla berâber bir şey yok idi; şu an dahi öyledir."** Ve **"A'yân vücût kokusunu duymadı"** dediklerinin ma'nâsı budur. Bundan dolayı Hakk'ın vücûdu, bu âlemde kendi ilmi sûretlerine ayna oldu. Ve aynanın kendi, nasıl ki gizli ve içindeki görülen sûretler zâhir ise, Hakk'ın vücûdu da öylece gizli ve bu görülen ilmi sûretler zâhir oldu.

Ondan sonra diğer açılım gelir ki, bizim sûretlerimizi Hak'ta sana gösterir. Ve Hak'ta bâzımız bâzımıza zâhir olur. Ve bâzımız bâzımızı ârif olur. Ve bâzımız bâzımızdan ayrılmış olur (13).

Yânî önceki açılımdan sonra, "fenâdan sonra bakâ" ve "cem'den sonra fark" makâmı olan diğer bir açılım daha gelir. Bu açılım ayna mesâbesinde olan Hakk'ın vücûdunda bizim sûretlerimizi sana gösterir. Ve ahadiyyet mertebesinde birlik üzere iken, bir dîğerimizden ayrıldığımızdan bâzımız bâzımıza zâhir olur. Ve yokluk bilinmezliği içinde bir diğerimizi bilmez iken, bâzımız bâzımızı hakkanî vücût ile ârif olur. Ve her sûretin zâti özellikleri bulunduğundan, bâzımız bâzımızdan ayrılmış olur. Beyt:

متحد بوديم با شاه وجود   رنك غيريت بكلى محو بود

Zuhûr ve birbirinden ayrılma, en başta ilk taayyün mertebesinde husûle gelmiştir. Çünkü bu mertebede Hakk'ın zâtının yine kendi zâtına olan ilk tecellîsiyle aynların ilmi sûretleri peydâ oldu. Ve her bir sûret, zâti özellikleriyle birbirinden ayrıldılar. Bunların aralarında zâtî ve sıfâtî olan birtakım münâsebet gereğince teârüf yâni bilmeklik ve münâsebetin olmayışı dolayısıyla da tenâkür yâni bilmemezlik olur. Bundan dolayı Hz. Fahr-i âlem (s.a.v.) Efendimiz'in **"Rûhlar sıralanmış asker toplulukları gibidir. Onlardan teârüfü olanlar yâni birbirlerini bilenler uyuşurlar, tenâkürü olanlar yâni bilemeyenler ise uyuşamazlar."** hadîs-i şerîfinde beyân buyrulan rûhlar âlemindeki teârüf yâni bilmeklik ve tenâkür yâni bilmemezlik, ilim mertebesindeki bilmeklik ve bilmemezlik sonucu olduğu gibi, bu içinde bulunduğumuz şehâdet mertebesindeki bilmeklik ve bilmemezlik dahi rûhlar âlemindeki bilmeklik ve bilmemezliğin netîcesidir. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a) efendimiz buyururlar:

Tercüme:

Cânımızda var idi evvelce

Bir bilmeklik ki, tanıştık burada,

Bugünün ülfeti mâzîdendir,

Sen unuttun onu lâkin arada.

Bizden bâzımız, bize muhakkak bu mârifetin yânî bilmenin, aynlarımızın vermesi sebebiyle, Hak'ta olmuş olduğunu bilir. Ve bizden bâzımız, bu mârifetin, zâti özelliklerimizin vermesi sebebiyle, bize ilâhî ilim mertebesinde olmuş olduğunu bilmez. Ben câhillerden olmamdan Allâh'a sığınırım (14).

Yânî ikinci açılımda, Hakk'ın vücût aynasında, taayyün elbisesine bürünerek açığa çıkan bizim imkâni sûretlerimizden bâzımız, dünyâ dediğimiz his âleminde, yukarıda bahsedilen mârifetin yâni bilmenin bize bizim aynlarımızın vermesi sebebiyle, Hak'ta olduğunu bilir. Örneğin aynanın yüzeyinde belirmiş olan bir sûretin hâriçte vücûdu yoktur. Fakat sûret sahîbinin aynada görülen sûreti onun hâriçte olan kendisine has sûreti dolayısıyladır.

İlk açılımda ise, Hakk'ın vücûdu, varlıksal aynlar aynalarında, o aynların hallerine göre açığa çıkmaktadır. Yânî her birerlerimizin vücûdu birer varlıksal ayn ve birer ayna mesâbesindedir. Bizim aynalarımızda Hakk'ın vücûdu bizim hallerimizin gereğine göre açığa çıkar. Ve her birerlerimizin hakîkatleri olan a'yân-ı sâbitemiz de, Hakk'ın vücûdunda, Hakk'ın dolayısıyla değil, ancak kendilerinin zâti özellikleri ve kendilerine has istîdâdlarıyla açığa çıkar.

Bizden bâzılarımız, ilmi sûretlerden ibâret olan bu a'yân-ı sâbite âlemindeki teârüfü yâni bilmekliği bilmez. Onların bu cehâletleri, ya ilâhî ilimdeki ayn-ı sâbitelerinin bu mârifete yâni bilmeye istîdâdları olmamasındandır veyâhut insan sûretine gelinceye kadar, her geçtiği varlıksal mertebenin rengine boyanarak, tabîat örtülerinin ve cismâni vasıfların altında zebûn kalmalarından ve bu sebeple fenâ işlere düşmelerindendir. İlmi mertebeyi bilmediklerinden, Hakk'ın vücûdunda a'yân-ı sâbiteyi müşâhede edemezler. Onlar ancak hálk edilmişlerin çokluğunu, yânî dağları, deryâları, ağaçları, ayları, güneşleri, yıldızları, hayvânların çeşitlerini, elektrikleri, trenleri, topları, tüfekleri ve her türlü bilimsel buluşları ayrı bağımsız bir vücût zannederler. Bu sayılan varlıksal eşyâdan başka gördükleri bir şey yoktur. Ne bunlarda Hakk'ı ve ne de bunların Hakk'ın vücûdu içinde olduğunu müşâhede edemezler. Hak Teâlâ bunlar hakkında **"Ya'lemûne zâhiren minel hayâtid dunyâ, ve hum anil âhıreti hum gâfilûn"** yânî **"Onlar, dünyâ hayatının zahirini bilirler. Ve onlar, ahiretten gâfil olanlardır"** (Rûm, 30/7) buyurur. İşte bunlar, Hak'tan perdeli ve Hakk'ın kapısından uzaklaştırılmış olan Celâl ehlidir. Hz. Şeyh (r.a.) bu halden Hakk'a sığınır.

Velâkin bizden bâzılarımız, ilk açılım hâlinde, a'yân-ı sâbitede Hakk'ı müşâhede ederler. Bunlar Celâl'den Cemâl ile ve hálktan Hak ile örtülmüş olan Cemâl ehlidir. Ve zâtî mutlaklıkta bakâ bulan müheyyemlerin yâni aşırı aşıkların en büyükleridir. Cemâl'in Celâl'i onları müheyyem yâni aşırı aşık etmiş, aşkın en ileri derecesine düşürmüştür.

Yine bizden bâzılarımız, ikinci açılım hâlinde, a'yân-ı sâbitede Hakk'ın vücûdunu müşâhede etmekle berâber, Hakk'ın vücûdunda da a'yân-ı sâbitenin sûretlerini görürler. Bundan dolayı bu celîl yâni daha yüksek grup Cemâl'den' Celâl ile ve Celâl'den de Cemâl ile ve Hak'tan hálk ile ve hálktan da Hak ile örtülü olmayan kemâl ehlidir. Bunlar hakkında Hak Teâlâ:

"Ricâlun lâ tulhîhim ticâratun ve lâ bey'un an zikrillâhi" yâni **"O erler ki ne ticâret ne alış-veriş onları Allah zikrinden alıkoymaz"** (Nûr, 24/37) buyurur.

Ve iki açılım ile berâber Hak bizim üzerimize, ancak bizim ile hükmeder. Hayır, belki biz, bizim üzerimize bizim ile hükmederiz; velâkin Hak'ta hükmederiz (15).

Yânî iki açılım ile, Hak bizim aynlarımız üzerine, dünyâda ve âhirette, saâdet ve şekâvet, tâlihsizlik ve tâlihli oluş, noksan ve kemâl ile, ancak ayn-ı sâbitemizin zâti özelliklerinin gereklerine ve onun verdiği hükme göre hükmeder.

Bu iki açılımdan ilk açılımın verdiği bilme, a'yân aynalarında Hakk'ın muhtelif sûretler ile açığa çıkmasının ve tecellîsinin, a'yân-ı sâbitemizin zâti özellikleri ve yapılmamış istîdâdlar dolayısıyla olmasıdır.

Ve ikinci açılımın verdiği bilme de Hakk'ın vücût aynasında a'yân-ı sâbite sûretlerinin, açığa çıkmasının onların gerekleri dolayısıyla olmasıdır.

Bu iki açılımın birden verdiği bilme bu olur ki: Hak ezelen bizim a'yân-ı sâbitemiz üzerine ve ebeden de vücûd aynlarımız üzerine, ancak istîdâdımızla kendisinden taleb ettiğimiz veyâ onun üzerine önceden hükmettiğimiz şeyle hükmeder. Ve bu sûrette aynlarımız üzerine biz hükmetmiş oluruz. Velâkin bizim, bizim üzerimize, bizimle olan bu hükmümüz Hakk'ın vücûdunda olduğumuz halde olur. Çünkü biz, Hakk'ın zâti işleri ve ilmi bağıntılarının sûretleriyiz. Ve bu hüküm kader sırrına dayanır.

Bunun için Allah Teâlâ "fe lillâhil huccetul bâligatu" (En'âm, 6/149) buyurdu. Yânî "Perdeli olanların üzerine Allah için hüccet-i bâliğa yânî apaçık delîl sâbittir" dedi. Ne zaman ki perdeli olanlar, arzûlarına uygun olmayan şeyden dolayı, Hakk'a: "Niçin bize böyle böyle yaptın?" derler. Şimdi Hak, onlar için sâkı açar. Ve "sâk", ârif olanların burada açtığı iştir. Bundan dolayı perdeli olanlar, Hakk'ın onlara iddiâ ettikleri şeyi etmediğini ve ettiği şeyin onlardan olduğunu görürler. Çünkü Hak onları, ancak ilmi mertebede sâbit oldukları şey üzerine bildi. Böyle olunca perdeli olanların delîlleri bâtıl ve hüccet-i bâliğa yânî apaçık delîl Allah için sâbittir (16).

Yânî Celâl ehli, dünyâda kendilerinden çıkmış olan fiillere karşılılık, kendilerine hoş gelmeyen karşılık ile azarlandıkları zaman Hakk'a; "Niçin bize böyle azâb ediyorsun? Bizden çıkmış olan fiiller, ancak senin ezelde takdîr ettiğin şeydir. Şimdi bu takdîr edilen fiillerimizden dolayı bizi azarlayıp azâb etmek zulümdür" derler. Hak Teâlâ da onlara "sâk"ı, yânî a'yân-ı sâbitelerinin yapılmamış olan istîdâdlarını açar. Ve bu halde Hakk'ın onlara iddiâ ettikleri yön ile zulüm etmediğini ve belki ezelî istîdâdlarının icâbınca ne istemiş iseler onları verdiğini ve işledikleri fiillerin kendilerinden olduğunu görürler. Ve **"ve mâ zalemehumullâhu ve lâkin kânû enfusehum yazlimûn"** yâni **"Ve Allah, onlara zulmetmedi. Fakat onlar, kendi nefslerine zulmediyorlardı"** (Nahl, 16/33) âyeti kerîmesini tasdîk eden hâl ortaya çıkar. Çünkü Hak'tan onların üzerine geçerli olan ve gerçekleşen fiil, onların gerekleri dolayısıyladır; yoksa cebren değildir. Ve Hak isti'dâdları dolayısıyla her şeye vücût feyzi buyurur. Ve onların istek ve talebi üzerine hüküm uygular ve fiil açığa çıkarır. **"Lâ yus'elu ammâ yef'alu ve hum yus'elûn"** yâni **"O yaptıklarından mes'ul olmaz, onlar ise mes'uldürler"** (Enbiyâ, 21/23) âyet-i kerîmesi icâbınca Hakk'a, "Niçin onların isteklerini yerine getirdin?" diye soru sorulmaz. Çünkü Feyyâz yâni "Feyz verici" elde aslâ cimrilik yoktur; kim ne isterse onu verir. Bu husûsta ancak tâlepte bulunanlar mes'ûldür. Ve "sâk"ın açılması, yânî a'yân-ı sâbitenin istîdâdını öğrenmek, perde ve Celâl ehli için âhiret yurduna mahsûstur. Fakat âhiret oluşumu üzerine olan mârifet ehli, dünyâ yurdunda da "sâk"ı açıp işi müşâhede ederler.

Şimdi bu "sâk"ın açılması anında perde ehlinin: "Bizim fiilimiz Hakk'ın takdîri iledir" diyerek ortaya koydukları delîl, Hak Teâlâ Hazretlerinin: "Benim takdîrim kudretime ve kudretim irâdeme ve irâdem ilmime ve ilmim de sizin yapılmamış olan bilinen istîdâdlarınıza tâbîdir" diyerek ortaya koyduğu delîl ile çürütülür. Ve delîl Hak için sâbit olur.

Şimdi eğer sen diyecek olur isen ki: "Şu halde Hakk'ın "fe lev şâe le hedâkum ecmaîn" yâni "Eğer O dileseydi, elbette hepinize hidâyet ederdi" (En'âm, 6/149) sözünün ne faydası vardır?" Biz deriz ki: "lev" yânî "eğer" olumsuzluk harfidir, olumsuzluk içindir. Bundan dolayı Hakk'ın irâdesi, iş ne üzerine ise o şey üzerine oldu (17).

Yânî sen soru sorarak diyecek olursan ki: Yukarıda bahsedildiği üzere bizim üzerimize hâkim olan mâdem ki bizim aynlarımızdır; Hak ise, ancak aynlarımızın icâbına göre vücût feyzi veriyor, şu halde Hakk'ın: "Eğer Hakk dilese idi, hepinize hidâyet ederdi" (En'âm, 6/149) kavlinde ne fayda vardır? Çünkü bu sözden hidâyetin ancak Hakk'In dilemesi ile olduğu anlaşılmaktadır.

Biz cevâben deriz ki: **"lev şâe"** yânî **"eğer dileseydi"**deki **"lev"** yânî **"eğer"** olumsuzluk harfidir. Bir şeyin olumsuzluğunu icâb ettiren diğer şeyin olumsuzluğu için konuldu. Ve âyet-i kerîmenin yüksek ma'nâsı "Eğer küllün hidâyetini dileseydi, hidâyet eder idi. Velâkin, hidâyet için küllün istîdâdının olmadığına ilminden dolayı hepsine hidâyet etmedi" şeklindedir. Bundan dolayı yânî küllün hidâyetinin olumsuz oluşundan dolayı, olumsuzluk şartı olan **"lev"** dilemeye dâhil oldu.

Velâkin aklın delîli hükmünde, imkân dâhilinde olanın "ayn"ı, bir şeyi ve onun zıddını kabûl edicidir. Ve idrâk edilebilir olan iki hükümden hangisi gerçekleşirse; o hüküm sâbitliği hâlinde onun üzerine bulunduğu iştir. Ve "le hedâkum" yânî "hidâyet ederdi" kelimesinin ma'nâsı "li yubeyyine lekum" yâni "size beyân ederdi"dir. Velâkin, âlemden her imkân dâhilinde olanın, kendi nefsinde işin, ne şey üzerine sâbit olduğunu idrâk etmesi için, Allah Teâlâ basîret aynını açmadı. Bundan dolayı onların bâzısı âlim ve bâzısı câhildir (18).

Yânî akıl, kendinde hakîkati, bulunduğu hâl üzere idrâkten perdeli ve âciz olduğundan, getirdiği delîl ile, imkân dâhilinde olanın ayn-ı sâbitesinin hidâyete ve onun zıddı olan dalâlete kâbiliyeti olduğuna hükmeder. Aklın bu hükmü, a'mâ olan kimsenin hükmüne benzer. Meselâ bir a'mânın yanında bir kimse ses çıkarmadan dursa, o a'mânın bu kimse hakkındaki hükmü ikidir. O der ki: "Bu kimse Zeyd'dir veyâ Zeyd'in dışında biridir." Eğer gözü görse idi, hakîkat bir olduğundan "Bu Zeyd'dir" diye hükmedecek ve bu hükmü birden ibâret olacak idi. Ve a'mânın bu hükümleri imkân dolayısıyla doğru olsa bile işin aslında yalnız birisi hakîkattir. İşte imkân dâhilinde olanın ayn'ı da bunun gibidir. Hakîkati, müşâhede sâhibi olan kimse bilir. Bu bahsi biraz daha îzâh edelim:

Biliyoruz ki, a'yân-ı sâbite ilâhî ilimde sâbit olan ilâhi isimlerin sûretleri ve görünme yerleridir. İlâhi isimler ve sıfatlar ise, kâdim olan zât ile mevcût ve onun aynıdır. Bu sûrette a'yân-ı sâbite hakîkat yönünden zâtın aynı olur. Zât ise bâkî, ezelî ve ebedîdir. Ve ona fenâ ve yokluk ârız olmadığı gibi yapma ve îcâd dahi ârız olmaz. Bundan dolayı a'yân-ı sâbitenin istîdâdları ilâhi isimlerin icâbları olduğundan yapılmış değildir. Halbuki Hak Teâlâ hazretleri kâbiliyetleri, ancak istîdâdlarına göre îcâd etti. Ve vücûtta, ancak aynlarının verdikleri şey oldu. A'yân-ı sâbite ise, ancak zâtlarının icâbını verdi. Ve zât, bir şeyi ve onun zıddını gerektirmez. Meselâ Hadî isminin sûreti ve görünme yeri, hidâyette olma ayn'ıdır; dalâlette olma ayn'ı olamaz. Çünkü Hâdî isminin icâbı hidâyettir. Onun zıddı olan dalâleti gerektirmez. Nitekim (s.a.v.) Efendimiz Hâdî isminin en mükemmel görünme yeri olduklarından **"Beni gören, beni görmüştür. Çünkü, şeytan benim sûretim ile sûretlenemez"** buyururlar. Çünkü şeytan, Mudill isminin en mükemmel görünem yeri olduğundan, bu ismin zıddı olan Hâdî ismini kabûl edici değildir.

Bununla berâber aklın delîli hükmederken,"imkân dâhilinde olan", bir şeyi ve onun zıddını kabûl eder, der. Bu, onun imkân ile vasıflanmasından dolayıdır. Çünkü imkân, varlık ve yokluk taraflarının eşitliğini icâb ettiricidir. Nitekim a'mâ, yanında hareket eden bir mahlûka "Ya hayvan veyâ insandır" diye iki hüküm verir. Bu iki hükümden hangisi gerçekleşirse, o hüküm hakîkate uygundur.

Ve "**le hedâkum"** yânî "hidâyet ederdi" **"li yubeyyine lekum**" yâni "size beyân ederdi" ma'nâsınadır. Yânî: Eğer Allâh dilese idi, işin ilâhî ilimde sâbitliği hâlinde, ne şey üzerine sâbit olduğunu Hak hepinize beyân eder idi, demek olur.

Şimdi, Hak dilemedi, onların hepsine hidâyet etmedi ve dilemez de; "in yeşâ" yânî "eğer dilerse" sözü de böyledir. Hiç diler mi? Bu olmaz şeydir (19).

Yânî Hak onların hepsine hidâyet etmeyi ezelde dilemedi ve ebedde de dilemez. **"İn yeşa' yuzhibkum ve ye'ti bi hálkın cedîd"** yâni **"Eğer dilerse sizi giderir ve yeni hálk getirir"** (İbrâhîm 14/19) âyet-i kerîmesindeki **"in yeşâ"** yânî "eğer dilerse" sözü de **"lev şâe"** yânî "eğer dileseydi" gibidir. "İn" "lev" ma'nâsınadır. Geçmiş zaman kipi olan "şâe" yâni "diledi" kelimesindeki "lev" şart harfi olumsuzluk için olduğu gibi, gelecek zaman kipi olan "yeşâ" yâni "dilerse" kelimesindeki "in" şart harfi de olumsuzluk içindir.

Yânî ezelde ilâhî ilimde sâbit olduklarında, giderilmesine kâbiliyyetleri olmadığından, gelecek zaman olan ebedde de giderilmelerine dilemenin isâbet etmesi olumsuz oldu, demek olur.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) reddetmeyi içine alıcı olan dikkat çekme sorusuyla "Hiç diler mi?" buyururlar. Yânî ezelde hepsinin aynları hidâyeti taleb etmediği halde, hiç onların hidâyetine ebedde ilâhi dileme isâbet eder mi? Elbette etmez. Çünkü, bu olmayacak bir şeydir ve olumsuzdur demektir.

Böyle olunca, Hakk'ın dilemesi ahadiyyet üzere isâbet eder. O da ilme yânî bilmeye tâbî olan bir bağıntıdır. Ve ilim de ma'lûma yânî bilinene tâbî olan bir bağıntıdır. Oysa ma'lûm yâni bilinen sensin ve senin hallerindir. Bundan dolayı ilim için ma'lûmda eser yoktur. Belki ma'lûm için âlimde yânî bilende eser vardır. Şu halde, ma'lûm kendi nefsinden, aynında sâbit olduğu şeyi Hakk'a verir (20).

Yânî zâti dilemenin, ilâhi ma'lumların hepsine isâbet etmesi ve bağıntısı ahadiyyet üzere ve bir seviyededir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Ve mâ emrunâ illâ vâhıdetun ke lemhın bil basar"** yânî **"Ve Bizim emrimiz, tek bir emirden başka bir şey değildir, gözün bir anlık bakışı gibidir."** (Kamer, 54/50). Fakat her bir ma'lûm, zâtının istîdâdınâ göre, o tek bir dileme olan zâtî tecellîden kendisine mahsûs olan hissesini ve nasîbini alır. Ve her ma'lûmun istîdâdı muhtelif olduğundan, bir olan isâbet ediş dahi türlü türlü olur. Meselâ güneşin ışıkları ahadiyyet üzere isâbet eder. Fakat pencerelerinin camı yeşil, kırmızı, mavî, sarı, mor renkte olan bir hâneye tecellî ettiği zaman, hânenin içine giren ışıklar türlü türlü olur. Bu türlü türlü oluş ise camların birbirinden farklı olan istîdâdlarından kaynaklanır. Yoksa güneş, her mahalle bir seviyede bir renkte tecellî edicidir.

"Meşiyyet yâni dileme" dediğimiz şey "ilm"e ve ilim de "ma'lûm"a tâbi' olan birer bağıntıdır. Çünkü ma'lûm olmayan bir şeye irâde ve dilemenin isâbet etmesi mümkün olmadığı gibi, ortada da bilinen bir şey olmadıkça bilmek durumu da oluşmaz. Daha açıkçası, bir şeyi istemek onu bilmeğe bağlıdır. Çünkü bilinmeyen bir şeyi dilemek mümkün olmaz. Ve bir şeyi bilmek için de ma'lûmun yâni bilinenin belirli bir sûretinin mevcût olması lâzımdır. İşte ma'lûm sensin ve senin ayn-ı sâbitenin halleridir. Ve ayn-ı sâbite bir dîğerinin zıddı olan iki şeyden birisinin vücûdunu icâb ettirir. Yânî hidâyet ve dalâletten birisini icâb ettiricidir. Bundan dolayı dileme de, o bir olan hükme isâbet eder. Bu sûrette, a'yân-ı sâbiteden her birisi, Hakk'a ne hüküm vermiş ise kendisi o hüküm ile Hakk'ın ma'lûmu yâni bilineni olur.

İşte bu sebepten dolayı ilmin "ma'lûm" üzerine bir te'sîri yoktur; belki "ma'lûm"un âlim üzerine te'sîri vardır. Çünkü ma'lûm, hâl dili ile âlime: "Ben şu hâl üzerine sâbitim. Sen beni bu sâbit olduğum hâl üzerine bil!" der. Ve nefsinden, aynında sâbit olduğu şeyi Hakk'a verir.

Ve ilâhî hitâb, muhâtablar ne şey üzerine uygun oldularsa, ancak o şey dolayısıyla ve aklî bakış açısının verdiği şey dolayısıyla ulaştı. İlâhî hitâb, açılımın verdiği şey üzerine ulaşmadı. İşte bundan dolayı mü'minler çok ve keşf yâni açılım sâhibi olan ârifler az oldu (21).

Yânî insânların geneli çok akıllılardan ve fikrî bakış sâhiplerinden olduklarından **"fe lev şâe le hedâkum ecmaîn"** yâni **"Eğer O dileseydi, elbette hepinize hidâyet ederdi"** (En'âm, 6/149) ve **"Ve lev şâe rabbuke le âmene men fîl ardı küllühum cemîân"** yânî **"Ve eğer Rabb'in dileseydi yeryüzünde olanların hepsi elbette îmân ederlerdi"** (Yûnus, 10/99) ve benzeri olan ilâhî hitâp onların hallerine, yânî akıllarının icâbına göre ulaştı; keşfin yâni açılımın îcâblarına göre ulaşmadı. Çünkü, aklî bakış sâhiplerinin istîdâdları buna yetişmez. Ve kader sırrına vâkıf, keşf yâni açılım sâhiplerinden olan ârifler ise azdır. Ve mârifet tavrı, aklî idrâk tavrının üstündedir. Ve mârifet tavrı ise, işlerin hakîkatleri olduğu yön üzere, keşiftir.

Ve bizden ancak ma'lum yânî bilinen makâmı olmayan bir kimse yoktur. Ve bilinen makâm, sâbitliğinde onunla olduğun ve vücûdunda onunla açığa çıktığın şeydir (22).

Yânî, bizim taayyün etmiş olan vücûtlarımızdan hiçbir vücût yoktur ki, onun bir bilinen makâmı bulunmasın. Ve ister âriflerden olsun, ister diğer kişilerden olsun, hiç birisi bu bilinen makâmını geçerek onun dışına çıkamaz. Çünkü bilinen makâm, senin ilâhî ilimde sâbitliğin hâlinde giyinmiş olduğun şeydir ki, sen bu hâricî vücûdunda dahi o şeyle açığa çıktın. Bundan dolayı bir kimsenin ilâhî ilimde makâmı, her şeye akıl vâsıtasıyla vâkıf olmayı gerektirse, hâricî vücûtta, yânî bu dünyâda dahi o makâmının, yânî akıl âletinin zebûnudur. Bu zümre her şeyi kendi akıllarıyla kıyâs ederler ve akıllarına uygun gelmeyen şeyi reddederler. Halbuki akıl, hakîkatleri idrâkten âcizdir. Felsefeciler ile zâhir ehli olan âlimlerin halleri meydandadır. Hattâ İmâm-ı Fahreddîn Râzî (rahmetullâhi aleyh) gibi âlimlerin büyüklerinden olan bir zât bile, aklın zebûnu olup kalmıştır. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a). efendimiz **Mesnevî-i Şerîf'**lerinde buyururlar:

Tercüme: "Eğer akıl bu bahiste yol görücü olaydı, Fahreddîn Râzî, dînin sırrını bilici olurdu."

Bu böyle olduğu gibi, bir kimsenin ilâhî ilimde makâmı, keşif yâni açılım ile kader sırrına vâkıf olmayı gerektirse, hâricî vücûdu olan bu dünyâda dahi, o sûretle açığa çıkar ve cehâletin sürüklemesiyle Allâh'a îtirâz etmez.

Sonuç olarak ilâhî ilimde olan sâbitlik üzere hâricî vücûtta açığa çıkmak, ilâhî dileme iledir. Ve dileme ise, ancak ilâhî ilimde olan sâbitlik üzerine isâbet eder. Ve ilâhî ilimde olan a'yân-ı sâbitenin özellikleri muhtelif olduğundan, dilemenin isâbeti de muhtelif olur. İşte bu sebepten dolayı ilâhî dileme hepsinin hidâyetine isâbet etmedi. Çünkü, kişilerden her bir kişi, bir bilinen makâm sâhibidir, oradan çıkamaz. Bundan dolayı hidâyete istîdâdı olmayan şahsın hidâyetine, ilâhî dileme isâbet etmez.

Şimdi, vücût mârifetinde, meşrebler ve zevkler bu bilinen makâm gereğince muhtelif olup bâzısı, Hak için vücût isbât ederek, hálkı Hak'ta müşâhede ettiği ve bâzısı hálk için vücût isbât edip Hakk'ı hálkta gördüğü ve bâzısı da bir vech ile Hakk'ı ve bir vech ile hálkı isbât eylediği yönle cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu muhtelif zevkleri, şart kipi kullanarak aşağıdaki cümlelerde beyân buyururlar:

Bu, senin için vücût olduğu sâbit olursa böyledir. Ve eğer sâbit olacak olursa ki, tahkîk ile vücût Hak içindir, senin için değildir; bundan dolayı hüküm, Hakk'ın vücûdunda şüphesiz senin için sâbittir. Ve eğer sâbit olacak olursa ki, tahkîk ile sen mevcûtsun; o halde hüküm hiç şüphesiz senin içindir. Ve eğer hâkim Hak olacak olursa, bu halde Hak için senin üzerine vücût feyzi vermekten başkası yoktur. Ve senin üzerine olan hüküm, senin için sâbittir (23).

Yânî bu makâm, Hak'la berâber senin için vücût sâbit olursa, oluşur. Yânî senin yok hükmünde olan ayn-ı sâbitenin aynasında, Hakk'ın vücûdu bu ayn-ı sâbitenin gereğine göre taayyün edip, o ilmi sûret hâricî vücûtta, yânî şehâdet âleminde, açığa çıktığı zaman, senin için vücût sâbit olursa, bu makâm sana bağlanır. Ve eğer ayrıntısı daha önce geçen ilk keşfin verdiği mârifet üzere, a'yân-ı sâbite aynalarında taayyün etmiş bulunan ve bu taayyün icâbına göre hissî vücûtta açığa çıkan Hakk'ın vücûdunun, taayyün eden için olduğu sâbit olursa, hiç şüphesiz Hakk'ın vücûdunda hüküm senin için oluşur. Çünkü senin ayn-ı sâbiten zâti özellikleriyle, kendisinde açığa çıkmış olan Hakk'a bir hüküm verdi. Hak da o hüküm ile onda açığa çıktı. Vâhidin yâni birin vücûdu zât yönünden vâhiddir yâni birdir; onda birden fazla oluş yoktur. Ve aynı şekilde tecellî de zâttan başlangıçta vahdet yâni birlik üzere açığa çıkar. Fakat a'yân aynalarında farklılık ve çeşitlilik, Hakk'ın vücûdunda birden fazla oluş ve çokluk açığa çıkarır. Bu şekilde vücût Hakk'ın, hüküm ise aynlarındır. Aynlar ise çekirdeğin içindeki ağaç gibi yok hükmündedir.

Ve eğer yine ayrıntısı daha önce geçen ikinci keşfin verdiği mârifet üzere, Hakk'ın vücûdu a'yân aynalarında, bu aynların icâblarına göre açığa çıkıp bunlar bir dîğerinden farklı olduğu zaman, senin aynın üzerine, feyz verilmiş olan vücût nûru ile senin mevcût olduğun ve mutlak vücûdun senin aynında

kayıtlı olduğuna îtibâr edilirse, hiç şüphesiz hüküm, senin için oluşur. Çünkü sen, sana özel hüküm ile senin aynın üzerine hükmetmesini, istîdâdın dolayısıyla Hak üzerine hükmedersin.

Ve eğer sana vücût vermesi dolayısıyla, senin üzerine hâkim Hak olacak olursa, Hakk'ın hükmü, senin üzerine ancak vücût feyzi vermekten ibâret etmiş olur. Ve senin aynın üzerine hüküm, yine senin tarafından olur. Çünkü senin ayn-ı sâbitenin sana özel isti'dâdı, Hakk'a ne hüküm vermiş ise, Hakk bu ayn-ı sâbiten üzerine ancak o hüküm ile hükmeder.

Şimdi sen ancak nefsine hamd et ve ancak nefsini kötüle! (24).

Yânî senin ayn-ı sâbiten saâdet ve kemâli icâb edip Hakk'a, hâl lisânı ile "Benim üzerime saâdet ve kemâl ile hükmet!" diye hükmetmiş ve bundan dolayı hâricî vücûtta, yânî bu dünyâda, o ezelî hükmün eseri, sende saâdet ve kemâl sûretinde açığa çıkmış ise, bundan dolayı ancak nefsine hamd et; çünkü hüküm senindir. Ve eğer ayn-ı sâbiten şekâveti ve noksanı icâb edip Hakk'a bu hükmü verdiği için, bu âlemde de sen şekâvet ve noksan üzerine isen, bundan dolayı da kendi nefsini kötüle; çünkü hüküm, yine senindir.

Hidâyet ve dalâlet ve hayır ve şer ve her şey, vücût feyzi vermesi îtibârıyle Hakk'ındır. Yoksa a'yân-ı sâbite, Hakk'a ne hüküm vermiş ve Hakk'tan ne istemiş iseler, o açığa çıktığı için bunların hepsi aynlardandır. Bundan dolayı eğer zulûm olursa hálktandır, Hak'tan değildir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"ve mâ zalemnâhum ve lâkin kânû enfusehum yazlimûn"** yânî **"Biz, onlara zulmetmedik. Fakat onlar, kendilerine zulmediyorlardı."** (Nahl, 16/118)

Ve Hak için, vücût feyzi vermenin hamdinden başka bir şey bâki kalmaz. Çünkü bu O'nun içindir, senin için değildir. Şimdi sen hükümler ile O'nun gıdâsısın ve O vücût ile senin gıdândır (25).

Aynlar yokluk üzerine olup, Hak Teâlâ onlara vücût feyzi vermiştir. Bundan dolayı sen, vücût bulduğun ve açığa çıktığın için Hakk'a hamd edersin. Çünkü vücût ve açığa çıkmada senin parmağın yoktur. Bununla berâber, aynlar hakîkatte Hakk'ın gayrı olmadığından hamdların hepsi yine Hakk'a dönük olur. Şimdi sen hüküm verdiğin, Hakk da sana vücût verdiği için, sen, hükümlerle Hakk'ın gıdâsısın. Çünkü senin ayn-ı sâbitenin hükümlerinin sûretlerine büründüğü halde açığa çıkan Hakk'ın vücûdudur. Bundan dolayı senin esâsların ile açığa çıkan Hakk'ın vücûdu, senin ayn-ı sâbitenin sûretiyle ve onun hükümleri ile gıdâlanan olur. Ve gıdâ gıdâlananın vücûdunda gizli ve gıdâlanan zâhir olduğu gibi, senin ayn-ı sâbitenin hükümleri de Hakk'ın vücûdunda gizli ve Hak zâhirdir.

Ve aynı şekilde sen, Hakk'ın vücûdu ile zâhirsin. Ve Hakk'ın vücûdu ile zâhir olan ayn-ı sâbitenin sûretinde Hak, gizlidir. Bundan dolayı sen, Hakk'ın vücûdu ile gıdâlanansın. Ve sen zâhirsin; Hakk'ın vücûdu da bâtındır.

Burada "gıdâ" tâbîri, mecâz yoluyla kullanılmıştır. Çünkü gıdâ, nasıl ki gıdâlananın devamlılığına ve olgunlaşmasına ve kemâlâtının açığa çıkmasına sebep olur ise, aynların hükümleri de o aynlarda açığa çıkan Hakk'ın vücûdunun olgunluk ve devamlılığına sebeptir. Ve aynı şekilde Hak dahi vücûdu ile aynların olgunluk ve devamlılığına sebeptir. Ve gıdâ gıdâlananda gizlenmiş olduğu gibi, Hak gıdâlanan gibi aynlarda zâhir ve aynlar gıdâ gibi Hak'ta gizlenmiştir. Ve aynı şekilde aynlar, Hak'tan vücût bulup gıdâlanan gibi zâhir ve Hak, gıdâ gibi onlarda gizlenmiş oldu. Bundan dolayı aynlar, Hak üzerine hükümler ile ve Hak da aynlar üzerine vücût ile hâkimdir.

Şimdi senin üzerine taayyün etmiş olan şey, Hak üzerine taayyün etmiş oldu. Bundan dolayı emr, Hak'tan sana ve senden Hakk'adır. Şu kadar ki sen mükellef olarak isimlenirsin. Oysa Hak sana, ancak hâlin ile ve üzerinde bulunduğun istîdâdla, bana teklîf et, dediğin şeyle teklîf etti. Ve Hak (ism-i mef'ûl yânî edilgen ortaç olarak) mükellef olarak isimlendirilmez (26).

Yânî ezelde ayn-ı sâbitenin hükmü, Hak üzerine taayyün edici olduğundan, Hak üzerine hükmedilen oldu, sen de hâkim oldun. Ve aynı şekilde zâhir vücûtta senin vücûdunun üzerine Hakk'ın hükmü taayyün edici olduğundan, sen üzerine hükmedilen oldun, Hak da hâkim oldu. Bu şekilde hüküm Hak'tan sana dönüktür. Çünkü senin ayn-ı sâbiten üzerine vücût feyzi vermekle Hak senin üzerine hâkimdir ve sen hüküm verilensin.

Ve yine hüküm, senden Hakk'a âittir. Çünkü ayn-ı sâbiten, zâti özelliklerinin icâb ettirdiği hükmü Hakk'a vermekle, sen Hak üzerine hâkimsin ve Hak üzerine hüküm verilendir. Bundan dolayı Hak ile aynlar bir yön ile hâkim yâni hüküm veren bir yön ile mahkûm yâni hüküm verilendir.

Ancak Hak ile senin aranda, üzerine hüküm verilen olmak husûsunda, şu kadar fark vardır ki, sana "ism-i mefûl yâni edilgen ortaç" kipiyle "mükellef" denilir ve Hakk'a denilmez. Çünkü Hak üzerine hiçbir külfet ârız olmaz.

Şiir:

Şimdi Hak bana hamd eder; ben de Hakk'a hamd ederim. Ve Hak bana ibâdet eder; ben de O'na ibâdet ederim (27).

Yânî Hak, benim vücût dâireme karışmasına ve zâtı yönünden değişmeksizin, ilâhi sûretiyle bütünsel ve ayrıntısal olarak bende açığa çıkışına ve benim onun bütün isimlerine görünme yeri oluşuma hamd eder. Çünkü, eğer ben olmasa idim, Hak bilinmez idi ve ibâdet olunmaz idi ve kendisine hamd edilmez idi; bütünsel ve ayrıntısal açığa çıkma ile açığa çıkmaz idi. Kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün(**celâ**) ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyünün(**isticlâ**) kemâli oluşmaz idi. Nitekim Şems-i Mağribî buyurur. Beyt:

Tercüme: "Senin zuhûrun benim iledir; benim vücûdum da Sen'dendir. Eğer ben olmasa idim, Sen açığa çıkmaz idin ve eğer sen olmasa idin, ben vücût bulmaz idim."

Ve aynı şekilde Hâce Hâfız Şîrâzî buyurur. Beyt:

Tercüme: "Ma'şûkumuz olan Hakk'ın gölgesi, âşık olan bir mahlûkûn üzerine düştü ise ne oldu? Çünkü biz vücûtta O'na muhtâc idik, O da açığa çıkmada bize iştiyakli idi."

Ve Hak bana hamd ettiği gibi ben de Hakk'a hamd ederim. Çünkü beni **"Allah Âdemi kendi sûreti üzere hálk etti"** icâbınca kendi sûreti üzerine ortaya çıkarıp "akdes feyz"i, ahadiyyet nefes-i rahmânîsi ile bana vücût feyzi verdi. Ve bütün kemâlât ile bende açığa çıkıp ilâhi sûretini bana ni'met olarak verdi. Nitekim Âdemoğlundaki bu görünme yeri oluşa işâret olarak cenâb-ı Sa'dî buyurur. Beyt:

Tercüme "Cenâb-ı Mün'im'den ni'met olarak verilen Âdemoğlunun siyahlık sırrındaki şey, ne felek için müsellemdir, ne de melek için hâsıldır."

Ve Hak bana ibâdet, yânî itâat eder.Çünkü **"ud'ûnî estecib lekum"** yânî **"Bana duâ ediniz ki size icabet edeyim"** (Mü'min, 40/60) îcâbınca ben O'ndan taleb ederim, O da benim talebime îcâbet eder. Ve ben ilk taayyün mertebesinde taayyün ettiğimde beni rûhânî olan mertebelerden ve cismânî olan tavırlar ve değişimlerden geçirerek insan sûretinde icâd etti ve açığa çıkardı. Ve insâni sûreti düzenleyip ilâhi kemâl sûretinin rûhunu üflemek için beni terbiye eyledi. Nitekim cenâb-ı Mevlânâ (r.a) bu tavırlar ve değişimlere işâret olarak **Mesnevî-i Ma'nevî**'lerinde buyururlar. **Mesnevî:**

Tercüme: "Mâdenlik mertebesinden öldüm, bitki oldum. Ve bitki mertebesinden öldüm, hayvan ile berâber oldum. Hayvanlıktan öldüm; Âdem oldum. Şu halde ölmekten ne korkayım, ne vakit ölmekten noksan oldum?"

Hak bana ibâdet ettiği gibi ben de O'na ibâdet ederim. Çünkü bana ni'met olarak verdiği ilâhi sûretin bütün kemâlâtını ve isimlere ve zâtına âit tecellîleri kabûl edip, o sûret ile onu açığa çıkardım.

Şimdi ibâdetin Hakk'a ıtlâkı kötü edebden kaynaklanmadığı gibi, sarhoşluk sâhiplerinin sözü türünden de değildir. Bu söz, tahkîk ehli ârif ve işlerin en ince yönlerini araştıran vârislerin sözüdür. Ârifin sözü ise, usûl ve mârifet üzeredir. Ondan her ne yol üzere bir ibâre çıksa edebe uygundur. Âriften, şüphe sahipleri ve kötü edeb sâhiplerinden çıkan söz şeklinde ibâreler çıksa bile, hükümde onlar gibi değildir. Çünkü ârif zâti ihâtaya bakıcıdır. Onun şâhitliğinde Hakk'ın kabûl etmeyeceği bir hüküm ve zâhir olmayacağı bir vasıf yoktur. Özellikle bu grup (rahmetullâhi aleyh), ilâhi sırları istîdâd sâhiplerine anlatmak için, diğer ilim sâhiplerince konulan birtakım terimler gibi, terimler koymuşlardır. Ve onların terimleri îcâbınca "ibâdet"ten kasıt "îcâd" ve "terbiye"dir; ve "itâat", yânî îcâbet etmek de "îcâbet"tir. Nitekim Ebû Tâlib, (S.a.v.) Efendimize **"Ey Muhammed, senin Rabb'in sana ne kadar itâatli!"** dedi. Ve cenâb-ı Fahr-i âlem Efendimiz de **"Ey amcam, eğer sen O'na itâat edersen, O da sana itâat eder. O'na onun emirlerine uyarak kulluk et!"** buyurdular. Bundan dolayı asıl kötü edeb bu saâdet sofrası zâtların terimlerine anlayış yokluğu sebebiyle sözlerini kötü edebe yükleyerek îtirâzlarda bulunmaktadır.

Şimdi halde ben O'na ikrâr ederim ve aynlarda O'na inkâr ederim. O beni bilir, ben O'nu inkâr ederim. Ve ben O'nu ârifim; bundan dolayı O'nu müşâhede ederim (28).

Yânî cem' ve vahdet makâmının üstün gelmesi hâlinde, Hakk'ın vücûdunun birliğine ikrâr ederim. Çünkü bütün eşyâyı Hakk'ın vücûdunda fânî ve helâk olmuş bir halde müşâhede eylerim. Fakat ne zaman ki muhtelif aynlara bakarım, hálkı görürüm. Çokluğun üstün gelişinden dolayı, bu sonradan olma aynlarda O'nun taayyün etmiş ve gizlenmiş olup, onlardan tecellî edici oluşunu tenzîh sebebiyle inkâr ederim. Hak hallerin ve tavırların hepsinde beni bilir. Çünkü bütün a'yânı sâbiteyi ve sonradan olan işleri kapsamıştır. Ve şehâdet âleminde eşyâ sûretlerinde tecellî edip açığa çıkınca, ben inkâr ederim. Çünkü zâtının birliği dolayısıyla, ben O'nu birden fazla olma ve çokluktan tenzîh ederim ve sonradan olan eşyâ sûretlerinden O'nu sıyırırım. Ve ben O'nu bilirim. Şu halde O'nu toplu ve ayrıntılı müşâhede ederim. Çünkü mârifet ve müşâhede, benim hakîkatimin îcâbıdır. O'nu bilmeyi ve görmeyi, benim hakîkâtim bana verdi.

Bizden nasıl ganî olur? Oysa ben O'na müsâade ederim. Ve ben O'nu is'âd ederim. Hak bunun için beni îcâd etti, tâ ki ben O'nu bileyim. Şimdi ben O'nu ilimde îcâd ettim. Bize hadîs bu ma'nâ ile geldi. Ve Hakk'ın maksadını bende tahkîk et! (29).

Yânî Hak isimleri ve sıfatlarıyla bizden nasıl ganî olur? Oysa ben, O'nun isimlerinin ve sıfatlarının ve tecellîlerinin bende açığa çıkmasında, O'na müsâade ederim. Ve müsâade "yardım" ma'nâsınadır. Ve "yardım" hakkında âyet-i kerîmede **"in tensurûllâhe yensurkum"** yânî **"Eğer siz Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder"**(Muhammed, 47/7) buyrulur. Çünkü kabûl edici, yânî edilgen, fâilin fiiline yardım eder. Ve ben zâtımın aynasında ve aynımın görünme yerinde Cemâl ve Celâl'iyle açığa çıkışında, Hakk'ı is'âd ederim yâni saîd kılarım. "İs'âd", hakîkatte bâtındaki kemâlâtın zâhire ihrâç ve ortaya çıkarılmasından; ve isimlerin kemâlâtının aynlarda açığa çıkmasından ibârettir. Nitekim hadîs-i şerîfte **"Eğer siz hiç günâh işlemeseydiniz, Allah Teâla sizi helâk eder ve yerinize, günâh işleyecek mağfiret edeceği bir kavim getirirdi."** buyrulur. Ve bu hadîs-i şerîfin yüksek meâline uygun olarak Şeyh Nazîf Mevlevî buyurmuştur:

Mağfiret aynası isyân sûretinedir.

Halk günâh etmese hálk eder başkalarını İlâh.

Sonuç olarak Hak, zâtı yönünden âlemlerden ganîdir. Fakat isimleri ve sıfatları yönünden bizlerden ganî değildir. Çünkü ulûhiyyet ilâhı olan ile ve hâlıkıyyet hálk olan ile ve rubûbiyyet rabbi olan ile ve ma'bûdiyyet kul ile tahakkuk eder. İşte O'nun rubûbiyyetine ve ulûhiyyetine müsâade etmem ve O'nu açığa çıkarıcı olmam için, ben ilâh olanı ve rabbi olanı îcâd etti. Ve mâdemki ben ilâhı olanım ve rabbi olanım, İlâh'ımı ve Rabb'imi bu sıfatlarımla bilirim. Ve ben O'nun bütün mevcûtlarda açığa çıktığını bildikten ve O'nu ilimde bu sûretle îcâd ettikten sonra, bu sırrı perde ehline açarım.

Bahsedilen ma'nâdan dolayı, Hakk'ın mârifeti ve ilimde îcâdı talebini içinde barındırarak Resûl lisânı ile bize **"Küntü kenzen mahfiyyen feahbebtü en urefe fe halektel hálka li uref"** yâni "Ben gizli bir hazîne idim, bilinmeye muhabbet ettim ve bunun için hálkı hálk ettim" hadîs-i kudsîsi geldi. Ve Hakk'ın maksadı ve talebi bende tahkîk olundu. Yânî Hak, mâdemki mahlûkları kendisinin bilinmesi için hálk etti ve mâdemki ben de O'nu bilecek olan mahlûkum; şu halde O'nu bilmek için bana ilim lâzım geldi. Ve ilim tahakkuk edince, O'nu bu ilimde îcâd etmek gerekti. Çünkü Hak, bendeki bütünsel kâbiliyyet ve toplayıcı görünme yeri oluşumdan dolayı, bende toplu ve ayrıntılı açığa çıkma ile açığa çıktı ve tecellî edici oldu. Ben de O'nu bütünsel mârifet ile ârif olup O'nu ilmimde müşâhede ettim. Ve bu ilmimdeki müşâhede üzerine O'nu açığa çıkardım.

Ne zaman ki Halîl (a.s.) için, Halîl olarak isimlendirildiği mertebe sâbit oldu, bunun için ziyâfeti sünnet ve âdet edindi (30).

Yânî ne zaman ki istîdâd ve kâbiliyyetinin kapasitesi dolayısıyla, Hak Teâlâ'nın açığa çıktığı bütün ilâhi makâmlara görünme yeri olma mertebesi İbrâhîm (a.s.) için sâbit olup, o makâmlara tahallül ederek yânî karışarak, rızkın rızıklananın beden parçalarında sirâyet etmesi gibi, o makâmlarda sirâyet etti ve Hakk'a gıdâ oldu. Ve aynı şekilde Hak da, İbrâhîm (a.s.)'ın bütün hakîkatlerine ve kuvvetlerine karışmış ve sirâyet etmiş olup vücûdu ile ona gıdâ oldu. Bu sebepten dolayı İbrâhîm (a.s.), hálkı ziyâfete dâvet edip yemek yedirmeyi âdet edindi. Ve bu ilâhi makâmlara tahallül etmek yâni karışmak ve Hakk'ın onun kuvvetlerine mütehallil yânî karışmış olması hâli kendisine üstün gelip hakîkatinin ve makâmının sırrı, onun zâhirine de dağılmış oldu; ve hâli, fiilinde açığa çıktı.

Ve İbn Meserre el-Cebelî onu Mîkâîl ile berâber rızıklar için kıldı. Ve rızıklananların gıdâlanması rızıklar ile olur. Rızk, onda bir şey artmamak sûretiyle, rızıklananın zâtına tahallül ettiği yânî karıştığı zaman, ancak rızkın karışımı kalır. Çünkü gıdâ gıdâlananın bütün parçalarına ve parçaların hepsine sirâyet eder. Oysa burada parça yoktur. Böyle olunca ilâhi isimler ile ifâde edilen bütün ilâhi makâmlara İbrâhîm (a.s.)ın tahallülü yânî karışması, ve en celîl ve âlâ Zâtın onunla açığa çıkması muhakkaktır (31).

Yânî yol ehlinin en büyüklerinden olan tahkîk ehli şeyh Muhammed bin Abdullah bin Meserre el-Cebelî Kurtubî (k.s.), İbrâhîm (a.s.)'ın Hz. Mîkâîl ile berâber rızıklara vekil olduğunu beyân etti. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) Fütûhât-ı Mekkiyye'nin on ikinci bölümünde bu husûsun Meserretü'l-Cebelî hazretlerinden rivâyet olunduğunu beyân buyurmuşlardır.

Rızk gıdâlananın zâtına dâhil olup da, onun parçalarından hiçbir şey kalmayıp tamâmiyle hazmolsa, ancak tahallül yâni karışım kalır. Çünkü gıdâ, gıdâlananın bütün parçalarına yayılır. Ve rızıklananların gıdâlanması da rızıklar ile olur. Bundan dolayı iki karışandan her birisinin vücûdu, bütün herşeyiyle diğerinin hakîkatinde tahallül eder yânî karışır. Nitekim gıda hakîkati ile gıdâlananın bütün parçalarına yayılır. Bununla berâber ilâhi toplayıcılıkta parçalar olamaz. Gıdâ ile gıdâlananın tahallülü yânî karışması, burada sadece bir temsîlden ibârettir. Çünkü gıdâ ile gıdâlananın vücûdu bir dîğerinin gayrıdır. Ve bâtın olan Hakk'ın zâtı, zâhir olan hálkın taayyün yönünden gayri ise de, hakîkatte zâhir ve bâtın Hak'tır. İkisi arasında gayri oluş yoktur.

Şimdi İbrâhîm (a.s.) Hakk'a gıdâ olup onda karışan olduğunda, "isimler" olarak ifâde edilen ilâhi makâmların hepsine tahallül etmesi yânî karışması ve İbrâhîm (a.s.)ın görünme yerinde zâhir olan ilâhi isimler ile Hak Celle ve Alâ'-nın zâtının zâhir olması muhakkaktır. Bu sûrette cenâb-ı İbrâhîm isimlere gıdâ olunca, o isimlerde gizli ve bâtın olur; ve Hakk'ın zâtı İbrâhîm'de açığa çıkan olur.

Şiir:

Şimdi biz, Hak içiniz. Nitekim delîllerimiz sâbit oldu. Ve biz, bizim içiniz (32).

Yânî biz Hak içiniz. Çünkü daha önce beyân olunduğu üzere, ilk açılımın verdiği mârifet yânî bilme gereğince bizim gaybi ilmi sûretlerimiz a'yân-ı sâbite aynalarında Hakk'ın sûretleridir. Ve ortaya çıkan keşfi delîllerimiz îcâbınca zâhir vücûtlarımız O'nun vücûdudur. Bundan dolayı biz Hakk'ın mülküyüz. Ve biz a'yân-ı sâbitemizin sûretleriyiz ve onların mülküyüz. Bundan dolayı, bizim bu hârici aynlarımızda açığa çıkan ve hâkim olan o a'yân-ı sâbitemizdir.

Ve O'nun için benim olmamdan gayri yoktur. Şimdi biz O'nun içiniz; biz bizim için olduğumuz gibi (33).

Yânî Hak için benim üzerime vücût feyzi vermekten gayri bir şey yoktur. Bu sûrette biz O'nun mülküyüz; ve O bizim üzerimize vücût ile hâkimdir. Bizim üzerimize â'yân-ı sâbitemiz hâkim olduğu gibi.

Şimdi benim için iki yön vardır: "Hüve yânî O" ve "ene yânî ben". Oysa Hakk'ın benliğinin açığa çıkışı için "ene yânî ben" sözü yoktur (34).

Yânî benim vücûdum ne zaman ki mutlak vücûdun aynı oldu, bu vücûdum o mutlak vücûdun ayn-ı sâbiteme katışmasıyla taayyün etti. Yânî Hak, ilmi sûreti olan ayn-ı sâbiteme, latîf mutlak vücûdunun tenezzül ile kesâfeti yönüyle, bu şehâdet âleminde, bir vücût verdi. Bundan dolayı, benim için iki yön vardır ki, birisi "hüviyyet yönü" ve diğeri "enâniyyet yânî benlik yönü"dür.

Birinci yöne göre, Hak ile aramızda ayrıcalık yoktur. İkinci yöne göre ayrıcalık oluşur ve ubûdiyyetle yânî kul oluş ile rubûbiyyet yânî Rabb oluş açığa çıkar. Ve Hakk'ın enâniyyeti yânî benliğinin açığa çıkması için "ene yâni ben" sözü yoktur. Yânî Hak için benlik yoktur. Belki O'nun kendi zâtiyle bir benliği vardır. Çünkü "ene yânî ben" sözü, kişinin kendi çevresinde bulunan benliklerden, kendi benliğini ayırmak için konulmuş olan bir sözdür. Oysa Hak mevcûttur ve onunla berâber ezelen ve ebeden hiçbir şey mevcût değildir. **"Kânallahu velem yekun meahu şey'a"; "elân kemâ kân"** yânî "Allah var idi onunla berâber başka bir şey yok idi"; "Şu an dahi öyledir." Bundan dolayı O'nun benliği kendi zâtiyledir ve kendi zâtında helâk olmuştur. Şu halde Hak için "ene yânî ben" sözü yoktur. Ve Hak zâtı dolayısıyle kendinin gayri görünen âlemlerden ganîdir. Ve benim benliğim ona muhtaçtır. Çünkü "ben, ben" dediğim, benim bu taâyyünüm, O'nun mutlak vücûdunun bu elbise ile kayıtlanarak açığa çıkmasıdır. Eğer O zâti benliğini açığa çıkarsa, eşyâ fânî ve gayri denilenler yok olur. Sonuç olarak bâzı akıl ehlinin zannettikleri gibi O'nun bizden ayrı benliği ve taayyünü yoktur. Bu zannedişin kökeni, O'nun bizim benliğimizde gizlenmiş olmasındandır.

Velâkin Hakk'ın açığa çıkışı benim vücûdumdadır. Bundan dolayı biz Hak için "inâ"', yânî kab gibiyiz (35).

Yânî Hakk'ın hakîkati bende açığa çıkmıştır. Bu sûrette biz Hak için bir zarf mesâbesindeyiz. Çünkü o bizim sûretlerimize ve renklerimize göre bizim ile açığa çıkıp taayyün etti. Nitekim şekilleri ve renkleri muhtelif birtakım bardaklara su konsa, su aslında taayyünsüz ve renksiz iken, bardak ne şekilde ise o şekle uyarak taayyün eder. Ve bardakların renklerine göre kırmızı, yeşil, mâvî ve sarı görünür. İşte Hakk'ın zâtı da böyle taayyünsüz ve renksizdir. Bizim taayyünlerimize göre muhtelif ve türlü türlü sûretlerde açığa çıkar.

Şimdi "su" ile "zarf ' ancak bir örnekten ibârettir. Çünkü "su" ile "kap" arasında ikilik ve gayri oluş vardır. Suyun vücûdu ile bardağın vücûdu başka başka şeylerdir. Suyun bardağa dâhil oluşu, girme sûretiyledir. Daha önce tekrar tekrar bahsedildiği üzere, Hakk'ın bizim taayyünlerimize tahallülü yânî karışması ise ikilik ve girme sûretiyle değildir. Bizim bu vücûdumuz, mutlak vücûdun tenezzülünden oluşmuş, kayıtlı bir kesîf vücûttur. Bundan dolayı, ayrı bağımsız bir zarf ve hâriç sayılamaz.

Girmeye inanmış olanlar, Hakk'ın vücûdu ile hálkın vücûdunu bir dîğerinin gayri zannettikleri için bu girme çukuruna düşmüşlerdir.

Ve Allah Teâlâ Hak olan şeyi söyler ve doğru yola işâret ve hidâyet eder (36).

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber ve misk-i ezfer (r.a.) kendi nefîs nefsini, Hakk'a görünme yeri olma husûsunda, su kabına benzetip kendi görünme yerinde, Hakk'ın bütün isimler ve rabbâni sıfatlar ile açığa çıkışını, taayyününü ve tecellîsini isbât ettiğinden, bu parıltılar saçan fassta beyân buyurduğu hakîkatlerde, lisânının Hak lisânı olduğuna işâret olarak: "Bu hakîkatleri söyleyen Hak'tır; benim lisânım ile sizi vahdet yâni teklik yoluna işâret ve hidâyet eder" buyururlar. "El-hamdü lillâhi rabbi'l âlemîn."

Bitişi: 16 Şubat 1916, Çarşamba sabâhı.

Mesnevî:

Bu parlak ve latîf fassa bağlantısı görülen, **Mesnevî-i Şerîf**'in beşinci cildinde olan aşağıdaki yüksek kırmızı satırların tercüme ve şerh olarak burada verilmesi uygun görülmüştür.

Mesnevî-i Şerîf kırmızı satırlar:

Tercüme "Bu mübârek kırmızı satırlar o kendinden geçmiş olanların sıfatı beyânındadır ki, onlar kendilerinin şerrinden ve hünerinden emîn olmuşlardır. Çünkü gündüz, güneşin nûrundan fânî olan yıldızlar gibi, onlar da Hakk'ın bakâsında fanîdirler. Ve fânî olan kimseye âfet ve helâk korkusu yoktur."

Mesnevî:

Tercüme "O kendinden geçmiş olan kimsenin fenâsı, fakrdan bezenmiş olduğu zaman, o kimse Muhammed (aleyhi's-salâtü ve's-selâm) gibi gölgesiz olur. Fahra mensûb olan fakr için fenâ ziynet olduğunda, o kimse mum alevinin ucu gibi gölgesiz oldu."

Şerh: "Fakr"dan kasıt, "sûri fakirlik", yânî bütün sâhip olduğu herşeyini terk edip bir lokma ekmeğe muhtâç olacak bir hâle gelmek değildir. Belki heyemânın yânî aşırı aşkın kemâli ve Hakk'a olan aşkın haddini aşması sebebiyle, kendi nefsinden fânî ve Hak'la bâkî olmaktır. Bu fenânın "fakr"dan bezenmiş olması budur ki: Bu **İbrâhîm Fass**'ında ayrıntılı olarak anlatıldığı yön ile ârif görür ki, Hakk'ın ilminde peydâ olan ayn-ı sâbitesi Hakk isminin; ve şehâdet âleminde, yânî bu dünyâda "ben, ben" dediği vücût sûreti ise, ayn-ı sâbitesinin sûretleridir. Kesîf vücûdu ise, Hakk'ın mutlak vücûdunun tenezzüllerinden oluşmuş olan bir taayyündür. Bundan dolayı bütün mertebelerinde Hakk'a muhtaçtır. İşte bu fakrdan dolayı, kendisi için ortada "ben"im diyecek bir vücût bulamaz. Ve görür ki, kendisinin benliği sâdece bir vehimden ibârettir. Bundan dolayı kendisinin bu benlik vehminden geçer, Hakk'ın vücûdunda fânî olur. Ve onun fenâsı "fakr"dan bezenmiş olur. Çünkü kulun ziyneti onun fenâsıdır. Bu öyle bir ziynettir ki, dünyâda ve âhirette onun eşi benzeri yoktur. Bedeli ise ancak nefsin fedâsıdır. Böyle bir kimse Muhammed (s.a.v.) Efendimiz gibi gölgesiz olur. Çünkü artık o Hak nûru olur. Ve nûrun gölgesi olmaz. Ve cenâb-ı Fahr-i âlemin iftihâr ettiği fakr için fenâ ziynet olunca, gölgesiz olan mumun alevinin ucu gibi, o kimse de gölgesiz olur. Yânî vehmî olan, mecâzî vücût zulmetinden kurtulup tam nûr olur.

Mesnevî:

Tercüme: "Mum baştan ayağa kadar alev olunca, gölgenin onun etrâfına düşmesi olmaz. Mum, mumu döken kimsenin rızâsından dolayı, kendisinden ve gölgeden şuâ'a ilticâ etti"

Şerh: Bilinir ki, mum yandığı zaman, alevi etrafı aydınlatmakla berâber dip tarafına kendi vücûdunun gölgesi düşer. Hattâ "Mum dibine ışık vermez" atasözü meşhûrdur. Mumun baştan ayağa kadar alev olduğu düşünülünce, mumun vücûdu kalmayacağından gölgesi de gider. Bu bir örnekten ibârettir. İşte bunun gibi insan da fenâ ve bakâ mertebelerinden önce mecâzî vücûdunu bağımsız bir mevcût zanneder idi. Ve nefsâni sıfatlarından ibâret olan o vücûdun gölgelerini etrâfına salmış idi. Fenâ ve bâkâ mertebelerine ulaşınca baştan ayağa kadar Hakk'ın ışığının aynı oldu. Artık hem kendi vücûdundan ve hem de onun sıfâtı olan gölgelerden, Hakk'ın nûruna ilticâ etti.

(**Bahrü'l-ulûm** ve **cenâ'b-ı İmdâdullâh** (kuddise sırruhümâ) **Şerh'**lerinden özet).

Mesnevî:

Tercüme: "Mumcu, muma: Ben seni fenâ için döktüm, dedi. Mum da: Ben de fenâya ilticâ ettim, dedi. Mum ateşte bütünüyle fenâ bulunca mumdan ne eser ve ne de ışık görürsün. Karanlığı ortadan kaldırmakta, apaçık olarak, sûret ateşi bir mum ile mevcût oldu. Mum gibi olan cisim mumun tersinedir ki, o cisim mumu eksildikçe, can nûru artar. Bu alev bâkîdir; o ise fânîdir. Cân mumuna rabbânî şule vardır. Bu bâkî olan alev farz oldu ve lâzım geldi. Âraz olan fânî mumun alevi ise böyle değil. O ateşin ucu, hep nûr oldu. Mum, fânî ve gölge de ondân uzak oldu."

Şerh: Cenâb-ı Mevlânâ (r.a.) Efendimizin yüksek âdetleri, tebyîn-i hak için âfâkı yâni dıştakini enfüse yânî içe tatbîk etmektir. Bundan dolayı fenânın esaslarını da mum örneği ile îzâh buyururlar: "Mumcu"dan kasıt Hâlık-ı kevn-ü mekân Hazretleri ve "mum"dan kasıt insanın kesîf vücûdu ve "sûret âteşi"nden kasıt da, onun karşılığı olan "mânevî-i aşk ve muhabbet ateşi" ve "âteşin alevi"nden kasıt da "insan rûhu"dur. Mübârek beyitlerin âfâkî yânî dışa dönük olan zâhiri ma'nâları îzâha muhtaç değildir. Enfüsî yânî içe dönük olan bâtıni ma'nâları budur ki:

Hak Teâlâ Hazretleri insana hitâben: "Ben seni, **"küllü şey'in hâlikun illâ vecheh"** yânî **"herşey helâk olucudur, O'nun vechi dışında"** (Kasas 28/88) âyet-i kerîmesinde beyân buyurduğum yön ile, helâk olucu ve fânî olmak için hálk ve îcâd ettim" buyurur.

İnsân-ı kâmil de: "Ey benim Hâlık'ım, ben de senin Habîb-i Lebîb'inin **"mûtî kable ente mût"** yânî "ölmeden önce ölünüz" emrine uyarak, ölmeden önce ölmek ve fânî olmak keyfiyyetine kaçıp ilticâ ettim. Ve bu şekilde hálk ediliş maksadının ve mübârek rızânın oluşmasına çalıştım " der.

İnsân-ı kâmilin mum gibi olan vücûdu, ilâhî aşk ateşi ile yanınca, artık ondan nefsâni eserler ve sıfatlar ortaya çıkmaz olur.

Fakat bu benzetme, bir tarafıyla uygunsuzluk gösterir. Sûrî olân karanlığı kaldırmakta, ateşin mutlakâ bir mumla mevcût olması lâzım gelir ise de, ilâhî âşıkların mum gibi olan cisimleri böyle değildir. Çünkü onların cisim mumları, aşk ateşiyle yanıp eridikçe, canlarının nûru artar. Nitekim görmek ve işitmek lütfuna mazhar olanlar, dâimâ görür ve işitirler ki, fenâ ehli olan evliyâullâh'ın sûrî vücûtları zayıf ve cılız olur. Fakat azîz canlarında o derece tasarruf kuvveti ve tedbîr nûru vardır ki, en cebbâr ve güçlü bir cismânînin ıslâh edemediği bir azgın ve nefsânî adamı, çok te'sirli bir bakış eseriyle sâlihler zümresine katarlar. İşte onun cânının alevi bâkîdir; çünkü rabbânîdir. Rabbânî nûr ise fenâ bulmaz. Onun cân nûru, mumun fânî ve ârızalı olan nûru gibi fânî değildir. O âteş alevi gibi olan insânî rûhu, hep nûrânî oldu. Cismâni mum fenâya gitti. Artık ondan, gölge gibi olan nefsâni sıfatlar uzaklaştı.

Mesnevî:

Tercüme: "Bulutun gölgesi yere düşer. Fakat gölge aya yakın olmaz. Ey hoşluk isteyen, kendinden geçme bulutsuzluktur. Sen kendinden geçmişlik içinde, ayın yüzü gibi olursun. Defedilmiş olan bir bulut tekrâr geldiği zaman, nûr gidip aydan bir hayâl kalmıştır. Onun nûru, bulut perdesinden zayıf oldu. O mübârek dolunay bir hilâl gibi oldu. Ay buluttan ve tozdan bir hayâl görünür. Ten bulutu da bizi hayâlperest etti. Ayın lütfuna bak ki, bulutlar bize düşmandır, dedi. Bu da onun lütfudur. Buluttan ve tozdan ayın ferâgati vardır. Çünkü ayın göğün yüksek katlarının üstünde hareket yeri vardır. Bulut bize cân hasmı oldu. Çünkü ayı gözümüzden gizler."

Şerh: Cenâb-ı Mevlânâ (r.a.) fenâ keyfiyyetini zikrolunan yüksek beyitlerinde de, bir örnek ile îzâh buyururlar. Çünkü örnek çoğaldıkça, idrâk edişte o oranda algılanır. Ve anlatılmak istenen de birbirinden farklı akıllar karşısında o kadar izâh edilmiş olur. Bu örnekte "bulut"tan kasıt "beşeriyyet karanlığı"; ve "ay"dan kasıt "rûhâniyyet" ve "kendinden geçmişlik"ten kasıt da beşeri kayıtlar olan "nefsâni sıfatlardan kurtulmak"tır.

Mübârek beyitlerin ma'nâsı bu olur ki: Bulut gibi olan beşeriyyet karanlığı cismin zeminine düşer. Fakat ay gibi olan rûhâniyyet bu karanlığa arkadaş olmaz. Çünkü rûh bu âlemden değildir. Onun gamı dahi bu âlemin karanlık hallerine yakın olmaz. Ey iyi şeyi isteyen kimse! Kendinden geçme bulut gibi olan karanlık beşeriyye kayıtlarından kurtulmaktır. Sen bundan kurtulduğun

zaman, rûhâniyyetin ayın yüzü gibi, ışık saçıcı olur. Fakat ey boyanmış olan sâlik! Mücâhede ile defettiğin nefsâni sıfatlar bulutu tekrâr geldiği zaman, rûhâniyyet nûru gidip, ay gibi olan o rûhâniyyetten bir hayâl kalır. İşte o rûhâniyyetin nûru, beşeriyyet bulutunun perdesinden zayıflayıp mübârek dolunay iken bir hilâle döndü. Nasıl ki önüne bir bulut ve kesîf toz gelen ay hayâl gibi görünürse, bu kesîf cismimizin bulutu da, bizi hakîkatimiz olan ruhâniyyetimiz ve onun hakîkati olan Hak hakkında hayâlperest kıldı. Ve hattâ bu kesâfet yüzünden bâzılarımız, öyle rûhâniyyet ve ulûhiyyet gibi şeyler mevcût olmadığını bile iddiâya kalkışıp bozuk hayâllere düştüler. Bizim rûh ayımızın hakîkati olan Hak Teâlâ hazretleri beşeriyyet ve nefsâniyyet sıfatları bulutlarının bize düşman olduğunu Kur'ân ile ve Resûl lisânı ile haber verdi. Nitekim kendi nefislerine mübtelâ olup Hak'tan tamamıyla perdeli olan kâfirler hakkında, Kur'ân-ı Kerîm'de **"aduvvî ve aduvveküm"** yânî **"düşmanlarım ve sizin düşmanlarınız"** (Mümtehine, 60/1) buyurdu. Ve Resûl lisânı ile de **"Senin en büyük düşmanın, iki tarafın arasında bulunan nefsindir."** dedi. Bu ihbâr da onun lütfudur. Bulut gibi beşeri sıfatlardan ve toz gibi olan tabîi hükümlerden ay gibi olan rûhun ferâğati vardır. Çünkü onun hareket yeri bu kesîf tabîat âlemi değil, belki latîf rûhlar âlemidir. Bu nefsâni sıfatlar bizim rûhumuzun düşmanıdır. Çünkü ay gibi olan Hak ve hakîkati, gözümüzden gizler.

Mesnevi:

Tercüme: "Bu perde, hûrîleri bir ihtiyar ve dolunayı bir hilâlden noksan eyler. Ay bizi izzet kenârına oturttu. Ve bizim düşmanımıza düşmanımdır dedi."

Şerh: Bu nefsâniyyet ve tabîat perdeleri, cennet hûrîleri gibi olan mânevî sevgilileri, nebîleri ve evliyâyı bir acûze gibi çirkin ve fenâ gösterir. Nitekim Ebû Cehil, bu nefsâni perdeler dolayısıyle, "Ben ahlâki erdemleri tamamlamak için gönderildim" buyuran Mahbûb-i Rabb'il-âlemîn Efendimiz'e: "Ben Kureyş içinde senin gibi bir çirkin nakış görmedim" demiş idi. İşte bu perde, âlemi fazîlet nûrlarıyla en nûrlu dolunay gibi nûrlu kılan kemâl sâhiplerini, bir hilâlden daha noksan gösterir. Hakîkî ay olan Hak Teâlâ Hazretleri, bizi izzet mertebesinde oturtup da düşmanlarımıza: Onlar benim dahi düşmanımdır, buyurdu. Nitekim Müntehine sûre-i şerîfesinde buyurur: **"Yâ eyyuhellezîne âmenû lâ tettehızû aduvvî ve aduvveküm evliyâe"** (Mümtehine, 60/1) yânî **"Ey mü'minler, benim ve sizin düşmanınızı dost edinmeyiniz".**

Mesnevî:

Tercüme: "Eğer bulutun bir parlaklığı varsa aydandır. Her kim buluta ay derse, o dalâlete düşmüştür, şaşkındır".

Şerh: Yânî hálkın vücûdunda bir letâfet ve parlaklık varsa, hakîkî ay olan Hakk'ın vücûdundandır. Çünkü, taayyünâtın bağımsız vücûtları yoktur ki, onların kendilerinden letâfetleri bulunsun. Meselâ bulut, havânın kesîfleşmiş şeklidir. Onun vücûdu havânın vücûduyla mevcûttûr. Bundan dolayı bağımsız vücût sâhibi değildir. Böyle olmakla berâber, buluta havâ demek doğru değildir. Çünkü, taayyün dolayısiyle havânın gayridir. İşte hálkın taayyün etmiş vücûtları da böylece Hakk'ın vücûduyla mevcût olmakla berâber, taayyün dolayısiyle Hakk'ın gayridir. Bundan dolayı her kim bulut gibi olan hálkın vücûduna, ay gibi olan Hak derse dalâlete düşer ve bunu şaşkınlığından söyler. Çünkü mutlak vücûdun mertebelerini anlayamamıştır.

Mesnevî:

Tercüme: "Ne zaman ki ayın nûru bulut üstüne düştü, o bulutun karanlık yüzü aydan değişmiş oldu".

Şerh: Yânî ay nûru gibi olan Hakk'ın kemâli sıfatları, bulut gibi olan kişinin taayyünü üzerine düştüğünde onun karanlık yüzü, yânî beşeriyyet karanlığı, Hakk'a tebdil olur ve Hakk'ın bâkâsıyla bakâ bulur.

Mesnevî:

Tercüme: "Kıyâmette ay ve güneş azledilmiş olur; göz ışığın aslına meşgûl oldu. Tâ ki mülkü, kendisinde emânet olarak durandan ve bu fânî olan konaklama yerini karâr kılınmış yerden ayırır. Terbiyeci, bir gün ya üç dört gün emânetçi olur. Ey ana, sen bizi kucağında tut! Benim kanadım buluttur, perdedir ve kesîftir. O, Hakk'ın lütfunun yansımasından latîf oldu. Ben kanadı ve onun letâfetini yoldan koparır ortadan kaldırırım. Tâ ki ayın güzelliğini aydan göreyim. Ben bakıcı istemem; ana daha iyidir. Ben Mûsâ'yım, benim bakıcım anadır. Ben ayın letâfetini vâsıtadan istemem. Çünkü, bu bağlılık hálkı helâk etti. Meğer ki ayın huyuna sakip olan bir bulut ola da o, ayın yüzüne perde olmaya. Sûretini "lâ" vasfında göstere, nebîler ve evliyânın cismi gibi."

Şerh: En büyük kıyâmet olduğu zaman, güneş ve ay, âleme ışık vermek mertebesinden azledilmiş olurlar. Fakat mahşer yeri Hak nûru aydınlanmış olacağından, hálkın gözleri ışığın aslıyla meşgûl olur ve hálk bu zamanda ışık denilen şeyin bulut gibi kesîf bir vücûttan ibâret olan güneşin zâtından olma-

dığını ve aya verdiği ışığın kendi malı olmayıp emânet olduğunu anlarlar. Ve mülkü emânetçiden ve bu fânî âlemi bâkî âlemden ayırırlar.

Bu hálkı mecâzen terbiye eden tabîat bakıcısı, emânettir. Terbiyesi, bir yâhut üç dört gün ile sınırlıdır. Ey ana gibi olan Rabbü'l âlemîn, bizi sen kucağında tut! Çünkü emânetçi olan bakıcının terbiyesi noksandır; bebeğin hastalanmasına ve helâkine sebep olur.

Benim, tâvusun kanadı gibi zengin olan hünerlerim ve sûri sıfatlarım veyâ vücût taayyünüm, kesîf bulut gibi hakîkî aya bir perde ve örtüdür. Bunlar aslında Hakk'ın lütfunun yansımasından böyle lâtîf oldu. Nitekim bu **İbrâhîm Fass**'ında beyân olunduğu üzere, ilk keşfin verdiği mârifete yânî bilişe göre, Hakk'ın, bu aynların hakîkatleri ve halleri dolayısiyle türlü türlü ve sûretlenmiş olduğu bilinmiş idi. İşte bu hakîkate binâen, ben hakîkî ayın güzelliğini kendisinden müşâhede etmek için, bu perde olan taayyün kanadını ve onun letâfetlerini mücâhedeler ve şiddetli riyâzâtlar ile, yoldan koparır ve ortadan kaldırırım.

Anlatılır ki, bir gün Şemseddîn Tebrîzî (r.a.) efendimiz, Şeyh Evhadüddîn Kirmânî hazretlerine ne işle meşgûl olduklarını sorarlar. Onlar da: "Ayı su leğeninde görüyorum." Yânî mutlak cemâli insâni cemîle görünme yerlerinde müşâhede ediyorum diye cevap verirler. Cenâb-ı Şemseddîn Efendimiz de: "Eğer boynunda çıbanın yoksa, niçin gökyüzünde müşâhede etmiyorsun?" Yânî taayyün kaydından kurtulmuş isen, niçin mutlaklık âleminde temâşâ etmiyorsun?" buyurmuşlardır. Sonuç olarak, hálk edilmiş görünme yerlerinde olan letâfet, Hakk'ın cemâl ışığının yansımasından başka bir şey değildir.

Ben tabîat bakıcısını ve onun mecâzî olan ni'met ve râhatını istemem, Rabbü'l-âlemîn daha iyidir. Çünkü ben, Hz. Mûsâ (a.s) meşrebindeyim: **"Ve harremnâ aleyhil merâdıa"** yânî **"Ve ona süt anneleri haram ettik"** (Kasas, 28/12) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere o hazret, annesinden başka hiçbir kadının memesini emmedi. Ve onun bakıcısı annesi oldu. Ben Hakk'ın letâfetini a'yan aynaları vâsıtasıyla müşâhede etmek istemem. Çünkü hálk, Hakk'ın bu kesîf taayyünlere bağlı olan letâfetini müşâhede edemediklerinden, bu bağlılık onları helâk etti.

Fakat bu vâsıta, nebîler ve evliyânın vücût taayyünleri gibi, kendi sıfatlarından soyunup hakîkî ayın, yânî Cenâb-ı Hakk'ın, sıfâtıyla vasıflanmış olan ve bundan dolayı ahadiyyet zâtında perde olmayan bulut ise, o başka. Çünkü ilâhi sıfatlar ve isimler onlar ile ve onlar da isimler ve sıfatlar görünme yerlerinin hakkı ile kâim olduklarından, onlardaki bağlılık, hálkı helâk etmek şöyle dursun; belki perde ehlinin perdelerini yırtıp, onları Hakk'a ulaştırır.

Mesnevî:

Tercüme: Öyle bir bulut perde bağlayıcı olmaz; belki perde yırtıcı olur ki, ma'nâda faydalıdır. Öyle ki, bir aydınlık sabahta, yukarıda bulut olmadığı halde yağmur yağdı. O sakâ, yânî su verme Peygamberin mûcizesi idi. Bulut, mahvolmaktan, gökyüzüyle aynı renk olmuş bulut idi. Oysa ondan bulut huyu gitmiş. Âşıkın teni sabır ile böyle olur. Ten olur, ammâ tenlik ondan kaybolur. Değişmiştir; ondan renk ve koku gitmiştir".

Şerh: Nebîlerin ve evliyânın cisimleri de her ne kadar bulut gibi ise de, onlar hakîkî aya perde bağı olup onu örtmezler. Çünkü onların cisimleri latîf olup kesâfetleri kalmamıştır. Âdetâ sûretlenmiş rûhlar gibidirler. Bu saâdetlilerin mübârek vücûtları ona benzer ki, havâ gâyet açık ve gökyüzünün rengi, alışılmış rengi ile masmâvî ve hiç buluttan eser yok iken, sabahleyin yağmur yağdı. Fakat bu yağmurun yağması gökyüzünde bulut olmaması demek değildir. Bulut yine mevcûttur; velâkin o kadar ince ve latîf olmuştur ki, gökyüzünün rengine perde olmaz. İşte o sakâ, yânî su verme keyfiyyeti de Peygamberin mûcizesi idi. Çünkü bulut gibi olan risâlet-penâh vücûdu mahvolmaktan o kadar letâfet kazanmıştır ki, gökyüzü ile bir renkte olmuştur. Bu nebevî mûcize **Mesnevî-i Şerîf**'in üçüncü cildinde geçmiştir. Kervândakiler su bulamayıp, Resûlullah (s.a.v.) Efendimize mûrâcaat etmişler; onlar da mübârek parmaklarından, mûcize göstermek için, su akıtmışlardır.

Bilinir ki, su ya yerden kaynaktan çıkar veyâ gökyüzünden iner. Gökyüzünden inmesi bulutlar vâsıtasıyla olur. Cenâb-ı Mevlânâ (r.a.) Efendimiz, vücûdi taayyünleri bulutlara benzetmişlerdir. Ve nebîlerin ve evliyânın mübârek vücûtlarındaki letâfeti anlatmak için de açık havâda yağmur yağdıran ince ve latîf bulutlara benzetmişlerdir. Bundan dolayı bu benzetmeyi te'yîd için, Risâlet Penâh Efendimizin (s.a.v) bu mûcizesini vermişlerdir. Beyt-i Şerîfteki "sakâ" kelimesi, "sîn"in fethiyle, "su vermek" ve kesri ile, "su tulumu" ma'nâlarına gelir. Şerh edicilerden bâzıları ikinci ma'nâyı almışlardır. Fakat bu bakış açısı zevk verici değildir; bahse ilk ma'nâ daha uygundur.

Nebîlerin ve evliyânın cisimleri bulut idi. Fakat onlardaki kesâfet gidince, bulutlar gibi perde olmak huyu gitmiştir. İşte âşıkın cismi mücâhedeler ve riyâzâtlara ve ilâhi dertler sabır ile böyle latîf olur.

Âşıktaki dahi cism idi. Fakat ondaki cismiyyet mahvoldu; kesâfeti gitti. Artık onun cismi değişmiştir. Ondan renk ve koku, yânî cismâni sıfatlar gidip sâdece nûr olmuştur. Ve kendi sıfâtından fânî olup Hakk'ın sıfâtıyla bakâ bulmuştur. Bu fassın başlangıcında bahsedildiği üzere onun hâli budur.

Mesnevi:

Tercüme: "Kanat başkası ve baş benim içindir. İşitme ve görme hânesi tenin sütûnudur. Başka şeyler avlamak için can fedâ etmeği mutlak küfür ve hayırdan ümitsizlik bil! Sakın papağanlar önünde şeker gibi olma; belki bir zehir ol ve zarar ve ziyandan emîn ol! Yâhut hitâbın beğenilmesi ve âferîni için, köpekler önünde kendini leş gibi kıl! Hızır (a.s.) onun için gemiyi deldi; tâ ki bu gemi gasptan kurtuldu."

Şerh: Benim tâvûs kuşunun kanadı gibi renkli olan hünerlerim ve bilgilerim ve tenim, başkalarının faydalanması içindir. Fakat canım ve başım benim içindir. Çünkü işitme ve görmenin hânesi olan baş, tenin direğidir. Bundan dolayı ben başka şeyler için kanadımı fedâ edersem de başımı, canımı fedâ edemem. Çünkü başka şey avlamak ve dünyâ devletine nâil olmak için can fedâ etmek mûtlak küfürdür ve hayırdan ümitsizliktir.

Hind şârihlerinden Abdülfettâh hazretleri: "Ser"den kasıt, "Allâh'ın zâtı"dır. Çünkü sûbuti sıfatlar Allah'ın zâtı için sâbittir ki, onlar da: Hayat, ilim, sem' yânî işitme, basar yâni görme, irâde, kudret, kelâm ve tekvîn yâni var etmedir. Ve "kanat"tan kasıt dahi, "beşeriyyetin kendisi" veyâ "beşeriyyet sıfatları"dır ki, beşeriyyetin veyâ beşeriyyet sıfatlarının fenâsından sonra fânî olur, demiştir. Bir kimse Allah'ın zâtını "gayr" yânî "başka şey" dediğimiz dünyâya fedâ etse, elbette mutlak küfür ve hayırdan ümitsizlik olacağına şüphe yoktur.

Ey Hak yolunun yolcusu, çok güzel ve aldatıcı konuşma sâhibi ve papağan sîretinde olan dünyâ ehlinin önünde sakın şeker gibi tatlı olma; belki bir zehir ve suratsız ol, ol da onların zararlarından kurtul: Çünkü sen eğer böyle olmaz ve onlarla görüşürsen, o ahmaklar sendeki feyzleri azar azar çalarlar. Sonuçta kalp bulanıklığının oluştuğunu görürsün. Bir sâlik için bundan büyük zarar olmaz.

Yâhut bu dünyâ ehlinin seni beğenmelerini ve sana âferîn demelerini istersen: **"Dünyâ bir cîfedir, tâlibi köpeklerdir"** hadîs-i şerîfi îcâbınca, köpeklerden ibâret olan o dünyâ ehlinin önünde kendini leş kıl ve sana verecekleri mânevî zararı kâle almayıp rızâlarını tahsîl et! İşte sana iki şık, hangisi işine gelirse onu yap!

Hızır (a.s) iki yetîm çocuğun gemisini, gaspçıların elinden kurtarmak için deldi. Sen de vücût gemini gaspedici olan dünyâ ehlinin elinden kurtulmak için yarıl da, beyân olunan tarzda ayıplanıp, zararlardan emîn ol!

Mesnevî:

Tercüme: "El-fakru fahrî" ondan dolayı âlî geldi, tâ ki açgözlülerden ganîye firâr edeyim. Hazîneleri ondan dolayı bir vîrâneye koyarlar; tâ ki imâr ehlinin hırsından kurtulalar. Mâdem ki kanadını koparmaya gücün yetmiyor, git halvette otur; tâ ki hep onun ve bunun harcı olmayasın!"

Şerh: (S.a.v.) Efendimizin "Fakr benim fahrımdır" hadîs-i şerîfi, açgözlülerden mutlak Ganî hazretlerine ilticâ etmem için âlî geldi. Ben ve emsâlim olan Hak ehli, fakrı seçtik ve dünyâ ehline bir harâbe şeklinde gözüktük. Çünkü imâr ehlinin hırsından kurtarmak için defineleri harâbelere gömerler. Biz de vîrâneler gibi olan vücûdumuzdaki irfân hazînelerini bu harâbe şekli altında dünyâ ehlinden gizledik. Eğer sen kanat gibi olan hünerlerini, mülk ve malını ve ziynet ve ikbâlini kendinden söküp atmaya ve zelil etmeye gücü yetici değilsen, bâri git halvette otur da dünyâ ehli ile görüşmeyi kes; tâ ki kıymetli zamanlarını şunun bunun ma'nâsız sohbetlerine, dalkavukluk ve yaltaklanmalarına sarfedip hüsrân içinde kalmayasın.

Mesnevî:

Tercüme: "Çünkü sen hem lokmasın ve hem de lokma yiyicisin. Ey cân, sen yiyen ve yenilensin! İdrâk et !"

Şerh: Bilinsin ki, insan madde olarak ve ma'nâ olarak hem yiyen ve hem de yenilendir. Madde olarak yemeklik ve yenilmeklik budur ki, doğduğu günden öleceği güne kadar, yediği içtiği hesâp olunsa, binlerce okkaya ulaşır. Fakat hangi yaşında olursa olsun ağırlığı, yediği içtiği maddelerin ağırlığıyla kıyas kabûl etmez. Bundan dolayı kendisi yediği gibi, çevresinde kendisini de an be an yiyenler vardır ve aynı zamanda da yenilendir.

Mânevî yönü budur ki, insan bir düşünceden ibârettir. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) buyururlar:

"Ey kardeş! Sen ancak bir düşünceden ibaretsin. Ondan başka neyin varsa, kemiktir, ettir."

Ve her insanın irfân derecesine ve zekâsına göre düşüncesi vardır; bundan hariç değildir. Fakat hiç ara vermeden akan bu fikirlerin gelip gitmesinde insanın aslâ tasarrufu yoktur. Eğer tasarrufu olsa idi, herhangi bir fikri gelmeden önce menedebilirdi. Oysa buna gücü yetmez. Şimdi gelen bir fikir, kendisinden önce gelen bir fikri ortadan kaldırıp onun yerine geçer. Ve ondan sonra gelen bir fikir de onu ortadan kaldırır. İnsan bu şekilde fikren ve mânen de

yiyen ve yenilen olur. Yiyen ve yenilen olmaktan münezzeh olan **"ve hüve yut'ımu ve lâ yut'am"** yâni **"ve O yediren ancak yedirilemeyendir"** (En'am, 6/14) âyet-i kerîmesinde işâret buyrulduğu üzere ancak Zât-ı Hak (celle ve alâ) hazretleridir.

Şimdi bir kimse **"Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız"** hadîs-i şerîfinde şeref ulaştırı olan emir îcâbınca, ilâhi ahlâk ile ahlâklanıp cismâniyyeti onun aşk şarâbında fânî ve Hakk'ın bâkâsıyla bâkî olmak mertebesine ulaşsa ve ilâhi sıfatlar ve isimler o kimse ile ve o kimse de, isimler ve sıfatlar görünme yerlerinin tamâmen hakkıyla kâim bulunsa, yiyen ve yenilen olmaktan kurtulur. **"V'Allâhü'l-hâdî".**

22 Şubat 1916, Salı gecesi sâat 04:00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

- 6-

İSHÂK KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "HAKKIYYE HİKMETİ"NİN BEYÂNINDA OLAN FASSTIR

Bilinsin ki, küllî ilmî ma'nâ "Ümmü'l-Kitap"tan, âlemin kalbi mesâbesinde olan "levh-i mahfûz" âlemine iner ve ondan "misâl âlem"ine gelir. Daha sonra his âleminde cesetlenip his gözüyle görülür. "Misâl âlemi", ulvî âlemden süflî âleme; ve bâtından zâhire; ve ilimden var oluşa inen vücûdun dördüncü mertebesidir. Buna "mutlak hayâl âlemi"; ve insanın vücûdunda olan "hayâl"e de "kayıtlı hayâl âlemi" derler. Ve insânî hayâlin bir tarafı misâl âlemine, bir tarafı da kendi nefsine ve cesedine bitişiktir. İster mizâc bozukluğu sebebiyle ve ister uyku sebebiyle olsun, eğer insanın "hayâl"ine süflî taraftan, yânî bu içinde bulunduğumuz varlık âleminden, bir sûret nakışlanırsa, hakîkati yoktur; karışık ve tâbîr gerektirmeyen rüyâdır. Çünkü o kimsenin varlıksal nakışlara olan alâkası sebebiyle, "hayâl"inde peydâ olan bir tür oyundur. Fakat insanın hayâl aynasında tasavvur edilen sûretler, ulvî taraftan, yânî misâl âleminden inmiş ise, gerek uyanık olsun ve gerek uykuda olsun hak ve sâbittir. Çünkü "misâl âlemi" Hakk'ın ilminin hâzinesidir; onda hatâ mümkün değildir. Ve misâl âleminden inen sûretler, eğer tâbîre muhtâc olmayıp his âleminde aynıyla ortaya çıkarsa buna "mücerred yânî katıksız keşf" derler. Ve eğer görülen hayâli sûretler, kendisine münâsebeti olan hissi sûretler ile tâbîre muhtaç olursa, buna da "muhayyel yânî hayâli keşf" derler. Ve insanın hayâline süflî taraftan yansıyan sûretlere de "mücerred yânî katıksız hayâl" denir. Bu bahsin ayrıntısı **Yûsûf Fassı'**nda beyân olunmuştur.

Şu halde "mücerred yânî katıksız keşf" ile "muhayyel yânî hayâli keşf" hak ve sâbittir. İbrâhîm (a.s.), oğlu İshak (a.s.)'ı rü'yâsında kesti. Ve onu "mücerred yânî katıksız keşf" türünden sayarak his âleminde de, aynıyla cenâb-ı İshâk'ı kesmeye teşebbüs buyurdu. Fakat Hak Teâlâ Hazretleri, onun rü'yâsını, misâl âleminde gördüğü halîm bir erkek çocuğu olan Hz. İshâk'ın sûretini, ona münâsebeti bulunan "koç" sûretiyle te'vîl ile hak kıldı. Babasının rü'yâsı İshâk (a.s) hakkında bu şekilde gerçekleştiği için, İshâk kelimesi "hakkıyye hikmet"ine tahsîs edildi.

Şimdi kesilme olayının İshâk ve İsmâîl (aleyhime's selâm)'dan hangisi hakkında gerçekleştiğinde tefsirciler ihtilâf etmişlerdir. Ashâb-ı kirâmdan

Ömer ve İmâm-ı Alî ve İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs ve İkrime ve Saîd İbn Cübeyr (rıdvânullâhi aleyhim ecmaîn) hazarâtı ve tâbiînden İmâm-ı Ca'fer Sâdık ve İmâm Ebû Hanîfe hazarâtıyla sâir zâtlar kesilmek istenenin İshâk (a.s.) olduğuna ve Abdullâh İbn Ömer ve Said İbn Müseyyeb ve Şa'bî ve Hasan Basrî ve Mücâhid ve Rebî' İbn Enes ve İmâm-ı Şâfiî ve Muhammed İbn' Ka'b ve Kelbî hazarâtıyla diğer bâzı kerem sâhibi zâtlar kesilme olayının İsmâîl (a.s.) hakkında gerçekleştiği fikrine sâhip olmuşlardır. Ve genel olarak söylenen de İsmâîl (a.s) hakkındadır. Cenâb-ı Mevlânâ (r. a) de aynı inanca sâhip olduklarını **Dîvân-ı Kebîr**'lerin de:

"Benim hâk-i derim üzerinde kurban olmuş İshâk nebî olmak gerektir.

Sen benim İshâk'ımsın ve ben senin babanım. Ey cevherim, ben seni nasıl kırarım!"

beyitlerinde beyân buyurmakla berâber, genele yaygın olan söze dayanarak, **Mesnevî-i Şerîf'**inde kesilme olayının İsmâîl (a.s.) hakkında gerçekleştiğine işâret buyururlar.

Kesilmek istenen (a. s.)'dır denilir. "Ben iki kesileceğin oğluyum" hadîsini delîl gösterip kesilecek olanın birisi nebînin babası Abdullah hazretleridir ve diğeri de en büyük ataları İsmâîl (a.s)'dır, derler. Oysa bu, güçlü bir senet değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de **"mâ ta'budûne min ba'dî kâlû na'budu ilâheke ve ilâhe âbâike ibrâhîme ve ismâîle ve ishâka"** (Bakara; 2/133) **"Bundan sonra neye kulluk edeceksiniz? Demişti. (Onlar) "Senin ilâhına ve ataların İbrâhîm ve İsmâil ve İshâk'ın ilâhına"** buyrulmasına göre, soyun kardeşine de "eb yâni ata" tâbîr olunmuştur. Şu halde bahsedilen hadîste beyân buyrulan "iki kesilecek olan"dan birisi İshâk (a.s.) olmuş olur. Ve Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) **Muhâdaratü'l-Ebrâ** ismindeki mübârek eserlerinde bu yüksek hadîs hakkında yeterli açıklamaları vermişlerdir. Ve bu söz Tevrât ehli indinde kesindir. Kur'ân-ı Kerîm'de kesilmek istenenin hangisi olduğu açık olarak belirtilmemiştir. Ve kesilme kıssasından sonra: **"Ve beşşernâhu bi ishâka nebîyyen mines sâlihîn"** yânî **"Ve Biz, onu sâlihlerden bir nebî olan İshak ile müjdeledik"** (Saffât, 37/112) buyrulması, kesilmek istenenin İsmâîl (a.s.)olduğuna delîl olamaz. Çünkü bu âyet-i kerîme İshâk (a.s)'ın kesilme kıssasından sonra nübüvvetle müjdelendiğini gösterir. Hz. Şeyh (r.a.), genel olarak söylenen söze muhâlif olan bu düşüncesinde mâzûrdur. Çünkü **Fusûs**'un önsözünde beyân olunduğu yön ile sâdık rü'yâ îcâbınca, mübârek kalbine ilkâ olunan ma'nâyı beyâna me'mûrdur. Ona îtirâz ise kötü edebden başka bir şey değildir.

Şiir:

Yakınlaşmak için, nebînin fidâsı yânî vereceği bedel koçun kesilmesidir. Oysa koçun haykırışı insanın hareketinden nerede! (1).

"**Fidâ**" "fâ"ın kesriyle yânî (Fi) okunmasıyla kurtulmak için verilen şey; "**zebh**" "zâl"in fethi yânî (z) harfinin "ze" okunmasıyla ile boğazlamak; "**zibh**" "zâl"in kesri yânî (zi) okunmasıyla, koç vesâire gibi boğazlanan hayvan; "**kurbân**" "kâf"ın zammı yânî "ku" okunmasıyla, kendisiyle Hakk'a yakınlaşılan; "**süvâc**" "sâ"nın zammı yânî "sü" okunmasıyla ile, koyun sesi; "**nevs**" "nûn"un fethi yânî "ne" olarak okunmasıyla, burada aklî kurallar üzere hareket amaçlanır.

Yânî **"Ve fedeynâhu bi zibhın azîm"** yânî **"Ve ona büyük bir kurbânı fidye verdik"** (Saffât, 37/107) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere, nebîyy-i zî-şân olan İshâk (a.s.)ın kurtuluşuna bedel Hakk'a yakınlaşmak için koçun boğazlanması oldu. Oysa tabîî bir sesten ibâret olan koyunun haykırışı nerede! İnsânî husûslardan olan aklî kurallar üzere düzenli hareketler ve düzgün söylenen sözler ve ince ma'nâlar ve latîf nağmeler nerede! Ve aklî idrâki olmaksızın hayvandan çıkan ses nerede! Aklî yön üzere çıkan insan hareketi nerede! Bu, ona aslâ eşit olmadığı halde nasıl fidye oluyor?

Cenâb-ı Şeyh (r.a.), bu beyitte koçun sesini ve insanın hareketini beyân buyurdu. Çünkü, hayvanlarda bunların ikisi de ortaktır. Ve insan bâzan konuşarak ve bâzan aklî kurallar üzerine olan düzenli fiiller ile üstün olur. Ve bu beyitten maksat, bundaki gizli hikmeti beyandır.

Oysa azîm Allah, bize veyâ ona inâyeten yânî lütûf olarak o koçu ikrâm etti. Bu inâyet hangi ölçüdendir bilmem? (2).

Yânî koç ile insan arasındaki münâsebet uzak göründüğü halde, Allah Teâlâ hâzretleri Azîm ismi hazretinden tecellî edip o koçu, çocuğun kurbân edilerek imtihan oluştan kurtarmak sûretiyle Muhammedî vârislerden olan bizlere ve İlâhi sûret üzere olan insan-ı kâmil'in kurbânı makâmında kâim ve onun için fidye olmakla, ona lütûf olarak **"Ve fedeynâhu bi zibhın azîm"** yânî **"Ve ona büyük bir kurbânı fidye verdik"** (Saffât, 37/107) sözünde azametle yânî büyüklükle vasfetti. Ben bilmem ki bu ikrâm hangi ölçüdendir ve ikrâm sebebi olan şey nedir?

Hz. Şeyh (r.a.)'in bu dikkât çekişi ve şaşırışı ârifâne bir bilmemezliktir. Çünkü ikrâm, bize ve koça eşit lütfedişten dolayı gerçekleşmiştir. Çünkü koç, insan-ı kâmil için kesildiği zaman, insan-ı kâmile gıdâ olup, onun bütün parçalarında yayılır ve hemen o olur. Ve hayvan mertebesinden insan-ı kâmil mertebesine geçer. Bu ise ona lütuftur. Ve bize lütuf olması da, koçun biçim öldü-

rülmemize mânî olmasıdır. Bundan dolayı netîce olarak ona lütuf, bize lütfun aynı olur. Ve Şeyh (r.a) **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin yetmiş ikinci bölümünde bu bahse bağlı olan hakîkatleri beyân buyurmuştur.

Ve şüphe yoktur ki, büdün yânî büyükbaşlar kıymetçe daha yüksektir. Oysa, kurbân için koçun kesilmesi nâzil oldu (3).

"Büdün" "bedene"nin çoğuludur. Deve, öküz ve mandanın her birerlerine denilir. Yânî deve, öküz ve mandadan her biri, kıymetçe koçtan daha yüksektir. Ve akıllı kimselerce bunun böyle olduğuna şüphe yoktur. Velâkin "büyükbaşlar", Allah'a yaklaşmak için koç kesilmesinden aşağı oldu. Bundan dolayı azamet, kıymette değil, kadr ve şereftedir. Deve ve sığır ve mandanın kıymeti yüksek olduğu halde, kurban için koçun kesilmesi ondan yüksektir. Çünkü koç kesilmek; ve deve ve sığır ve manda ise, yük taşımak için mahlûktur.

Bir koçun vücûtçuğu zâtıyla, Rahmân'ın halifesinden nasıl vekil olduğuna vâkıf oluşum olaydı ne olurdu! (4).

Yânî bir koçun vücûtçuğu, nasıl olup da zâtiyle, Rahmân'ın hâlifesi olan İshâk (a.s.)'ın makâmının kâimi oldu? Bunun esaslarına vâkıf olsaydım ne olurdu!

"Şahs yânî vücûd"un küçültmesi olan "şuhays yânî vücûtçuk" ile ifâde edilmesi, insan-ı kâmil'in makâmına oranla, koçun vücûdunun küçüklüğünü ifâdedir. Ve bu beytin şaşırma şeklinde olması vukûu, koçun fânî-fillâh olan insan-ı kâmil'e olan münâsebet sırrının bilinmesine teşviktir.

Sen bilmez misin ki, gerçekte fidâ yânî bedel verme emri, oluşta tertiplidir. Yarar için artış, zarar için azalıştır (5).

Yânî "fidâ yânî bedel verme" ile "fidâ olunan yânî bedel olarak verilen" arasında, şerefte ve alçaklıkta ve ulvî oluşta ve süflî oluşta münâsebet bulunduğu için, bedel vermede İlâhî emir ve Rabbânî şan uygun olarak tertiplidir. Çünkü, şerefli olana karşılık, bayağı ve bayağıya karşılık, şerefli olan bedel olmaz. Bedel vermede orantı gözetilir. Çünkü "akl-ı evvel"den silsilelerle insan mertebesine varıncaya kadar, bütün varlık mertebeleri, kimi şerefli ve kimi bayağı olma üzere tertiplidir. Ve her mertebede emrin açığa çıkması ise, mertebe dolayısıyladır. Bundan dolayı şerefli olana uygun olan şerefli bedel verildiğinde, emr yerinde gerçekleşmekle yarar için vefâ olur, yânî artışta kemâl

olur. Ve bayağı bayağıya, bayağı şerefli olana veyâhut şerefli olan, bayağıya bedel olduğunda da zarar için azalış olur.

Şimdi, İbrâhîm (a.s.) malını ve oğlunu ve İshâk (a.s.) da nefsini Hak yoluna verdiklerinden, Hak Teâlâ da onlar için kıymeti çok olan deve ve sığır ve manda yerine, kıymeti az olan koçu bedel etti. Bu da malın zararında azalış oldu. Ve kurbân edilecek olan halîfetullâhı, yânî İshâk (a.s.)'ı yaşatmakla âlemler için oluşan faydayı arttırdı. Ve malın zararında azalış olması da kârın aynıdır. Çünkü çok mal sarf olunacağına, az sarf olundu.

Şimdi mâdenlerden âlâ bir hálk edilmiş yoktur. Ondan sonra da bitkiler, kadr ve kıymet üzerine olur (6).

Bu beytin yukarıya bağlantısı budur ki: Koç boyun eğme ve teslîmde "bedene"den yânî deve, öküz ve mandadan daha âlâdır. Ve İshâk (a.s.) da boyun eğme ve teslîmde kâmil idi. Nitekim hakkında âyet-i kerîmede **"Fe beşşernâhu bi gulâmin halîm"** yâni "Böylece onu, halîm bir oğulla müjdeledik." (Saffât, 37/101) buyrulmuştur. Bundan dolayı boyun eğme ve teslîmde âlâ olan koçun İshâk'ın kendisine bedel olması uygun oldu.

Ve mâdemki âlâlık boyun eğme ve teslîmdedir; o halde mâdenlerden âlâ bir hálk edilmiş yoktur. Çünkü mâdenler devâmlu olarak zâti fıtrî bilgileri üzerinedir; aslî tabîatından sapmaz. İlmen ve aynen ve mertebe olarak teslîmiyet ve boyun eğme üzeredir ve ilâhi irâdenin tasarrufu altındadır. Ondan sonra bitkiler gelir. Çünkü bitkilerde mâdenlerden fazla olârak gelişme vardır. Her ne kadar gelişme onun fıtratı îcâbından ise de, o tabîi fıtrî hareket, örfen ona izâfe olunur. Bundan dolayı o tabîi hareket bir tür tabîî tasarruf olur ki bu, mâdenlerde yoktur. Bu şekilde bitkiler mârifette mâdenlerden daha aşağıdır. Ve bitki türü genellikle gelişme îtibâriyle mârifette bir kadr üzere olmakla berâber, her bir çeşit şeref ve alçaklık ve fayda ve zararda belirli bir kadr ve düzenli ölçü üzeredir.

Ve duyu sâhibi bitkiden sonradır. Oysa hepsinin Hallâk'ını yânî Halkedici'sini ârif olduğu, keşf ile ve delîllerin îzâhı ile sâbittir (7).

Yânî duyu sâhibi olan hayvânlar, vahşiler ve uçanlar ve benzerleri, mertebede bitkilerden sonra gelir. Her ne kadar akıl ile değil ise de, tabîatıyla ve duyularıyla hareket eder. Ve Hakk'ın emriyle tabîatıyla ve duyu ile amel eder. Onun için bitki mâdenlerden ve duyu sâhibi olan hayvân da bitkiden daha aşağıdır. Ve bunların hepsi, yânî mâdenler, bitkiler ve hayvânlar kendilerini hálk eden Rab'lerini, tabîi fitrî mârifet yânî biliş ile âriftir. Ve bunun böyle ol-

duğu, düşünce ve hayâlen değil, keşfen, yânî zevkan ve müşâhede ve açık delîl ile sâbittir.

Şimdi bütün mevcûtların hayât sâhibi olduğu hakkındaki naklî delîl, Hak Teâlâ hazretlerinin

"Ve lillâhi yescudu men fis semâvâti vel ardı" yânî **"Gökte ve yerdekiler Allah'a secde ederler"** (Ra'd, 13/15) ve

"Yusebbihu lillâhi mâ fîs semâvâti ve mâ fîl ard" yânî **"Göklerde ve yerde olanlar Allah'ı tesbîh eder"** (Cum'a, 62/1) ve

"ve in min şey'in illâ yusebbihu bi hamdihî" yânî **"O'nun hamdi ile tesbîh etmeyen bir şey yoktur"** (İsrâ, 17/44) âyet-i kerîmeleridir.

Çünkü gökler ve yerdeki mevcûtların hepsinin, secde ve tesbîh edebilmek için hayât sâhibi olmaları lâzımdır. Ve keşf ehli indinde de mevcûtların hepsi hayât sâhibidir; onlar bunu müşâhede ederler. Ve aklî delîl de budur ki: Vücût birdir, o da Hakk'ın vücûdudur. Eşyânın vücûdu ise, Hakk'ın vücûduna bağlı olan îtibari bir vücûttur. Vücût, bir olan Hakk'ın vücûdu olunca, Hakk'ın hayâtı ve ilmi varlıkların bütün zerrelerine sirâyet etmiş olur. Şu kadar ki, mahallin ve görünme yerinin taayyünü müsâit olmadıkça, hayât ve idrâk o görünme yerinin bâtınında kalır, açığa çıkmaz. O görünme yerinin baygın insanlar gibi duyuları ve şuûru bulunmaz. Duyu ve şuûru olmayınca da enâniyyeti, yânî benliği ile Hak'tan perdeli olmaz. Bundan dolayı mâdenler, fıtratı üzere bâkî ve dâimî müşâhede içinde bulunur. O nefsi ile tasarruf sâhibi değildir. Çünkü mâden, zâtı ve fıtratı ile Allah'dan başka tasarruf edicinin olmadığına şehâdet eder. Şu halde keşf ile ve hakîkat ile Rabb'ini ârif; tabîi olarak ve isteyerek ona boyun eğici ve itâat edicidir. Bitki ondan sonra gelir. Çünkü onda gelişme ve benzerini meydana getirmek gibi bir tür hareket ve tasarruf vardır. İşte bu hareket ve tasarrufu sebebiyle mâdenden noksandır. Duyu sâhibi olan hayvân ise bu ikisinden sonra gelir. Çünkü onda nefis ve hüküm ve vehim vardır. Ve nefsini hayvâni kuvvetleriyle idrâk eder. Ve kendisinde benlik olup bu benlik ile Hak'tan perdelidir. Noksan insan ondan sonra gelir; çünkü Rabb'ini bilmez ve O'na başka şeyleri şirk koşar. Ve görüşünde ve özellikle İlâhi bilgilerde hatâ eder ve aklı ve fikri ile kayıtlıdır. Nitekim daha önce hakîkat diye kabûl edilip daha sonra bâtıl olduğu ortaya çıkan şeyler, hep akıl ve fikir ile kayıtlı olan noksan insanların mahsûlüdür.

Bununla berâber her yön ile âlâlık, ilk önce mâdenlerin, daha sonra bitkilerin, daha sonra his sâhibinin ve daha sonra hayvâni insanın olduğu zannedilmesin. Çünkü bütün ilâhi sıfatların ve isimlerin toplayıcı yeri olan insan sûretine dönük olarak gerçekleşen tertîp silsilesine göre mâdenler hepsinden aşağıdır. Ve bu tertîbe göre insan, hepsinden âlâdır. Bundan dolayı bu tertîbe göre ilk önce "insan-ı kâmil", ikinci olarak "hayvani insan", üçüncü olarak hayvânlar, dördüncü olarak bitkiler ve beşinci olarak mâdenlerdir. Ve insan

sûretine en yakın bulunan, diğerlerinden âlâdır. Ve "insan-ı kâmil" ile "hayvâni insan" arasındaki fark, sûrete âit mertebe değil, ancak mânevi mertebedir.

Ve "insan" denilen hálk edilmişe gelince: Şimdi akıl ile ve fikir ile veyâ îmân bağı ile kayıtlıdır (8).

Yânî "insan" denilen hálk edilmişe gelince: Bu, mâden, bitki ve hayvan gibi hálk edilişinden amaçlanan şey üzere sâbit değildir. Belki aklı ve fikri ile, veyâhut îmânı ve inancı ile, fıtrî mârifetini yânî bilgilerini bozmuş ve onu fikri tasarrufları ve nefsinin irâdi hareketleri ile karıştırmıştır. Eğer mâdenin zâti fıtrat üzere olan boyun eğiş ve teslîmi ve Hakk'ın tasarrufu altında helâk oluşu sebebiyle hareketinin ve irâdesinin ve tasarrufunun olmayışı gibi ve bitkinin kendi zâtiyle hareketinin olmayışı ve hayvanın hálkedişinin aslında kendisine ne hizmet isâbet etmiş ise onun üzere sâbit olması gibi cemâli sıfatlar, insanda olsa idi kemâl derecesine ulaşırdı. Fakat "hayvâni insan" mutlak vücûdu aklının ve fikrinin farz ve takdîri üzere kayıtlamış ve bu kaydını da fikri tasarrufları ile isbâta çalışmıştır. Oysa bununla iyi bir şey yaptığını zanneder; sapkınlık üzere çalıştığından haberi yoktur.

Sehl ve bizim gibi olan hakîkat ehli bunu dedi. Çünkü, biz ve onlar ihsan makâmındayız (9).

Yânî Sehl bin Abdullâh Tüsterî hazretleri ve bizim gibi olan hakîkat ehli, mâden hepsinden âlâdır ve hepsinden daha daha fazla itâatkârdır; daha sonra bitki ve daha sonra hayvân gelir, dedi. Çünkü biz ve benzerimiz îmân mertebesinin üstünde olan "ihsân" mertebesindeyiz. Ve ihsân makâmında olanlar bütün işleri hakîkati üzere bilirler.

Nitekim Hz. Şeyh (r.a.) **Füttûhât-ı Mekkiyye'**nin yetmiş ikinci bölümünde buyururlar ki:

"Mâdenler diğer meydana gelmişlerden daha fazla Hakk'ı ârif ve ona ibâdet edicidir. Çünkü o mârifet mertebesinde hálk olunmuştur. Aklı, şehveti ve tasarrufu yoktur. Onun değişmesi kendisiyle değil, gayriyledir. Ve ancak tasarruf edicisi Allah'dır ve ilâhî idâre ile idâre edilir. Ve gerçi bitki de onun gibi mârifet mertebesinde hálk olunmuş ise de, nefsiyle gelişmesi ve yükselmeyi talebi dolayısiyle onun derecesinden aşağıdır. Ve beslenme sâhibidir. Beslenme ise gelişmeyi ve yükselme talebini îcâb eder. Oysa mâden böyle değildir. Tabîi hareket hâlinde yükselme yoktur. Eğer yukarıya atılsa aşağı inme talebi ile iner. Ve aşağı inme talebi ise, ubûdiyyet hakîkatidir. Ve ulüvv yânî yükseklik ilâhî vasıftır. Çünkü Hak Aliyy'dir.

Şimdi taş, ulüvv yânî yükseklik husûsunda rubûbiyyet baskısından parça parça olmuştur. Allah'ın haşyetinden aşağıya yuvarlanır. Ve Hak Teâlâ bununla haber vererek: "**ve inne minhâ lemâyehbitu min haşyetillâh"** yânî **"Muhakkak onlardan öyleleri vardır ki Allah'ın haşyetinden aşağıya düşerler"** (Bakara, 2/74) buyurdu. Tabîî düşüş onun haşyetindendir. Ve onun müşâhedesi de zâtîdir. Şimdi haşyet sâhibinde ilim vardır. Çünkü Hak Teâlâ **"innemâ yahşâllâhe min ibâdihil ulemâu"** yânî **"Ancak kullarından âlimler Allah'a haşyet duyarlar"** (Fâtır, 35/28) buyurur. İşte bu Sehl İbn Abdullâh et-Tüsterî hazretlerinin mezhebidir.

Şimdi insanda mâdensel sıfatlardan âlâ sıfat yoktur. Daha sonra bitkisellik ve daha sonra hayvânsallıktır. Ve ondan sonra da mâden derecesinden yükseldiği kadar olan şey üzerine ulûhiyet yânî ilâhlık iddiâ eden insânlıktır. Ve bu yükseklikten onun için ilâhiyye sûret oluşur. Ve onun sebebiyle aslından çıkar. Bundan dolayı taşlar oluşumlarında asıllarından çıkamadıklarından hakîkatleri üzere ibâdet edenlerdir. "

Şimdi işi, benim müşâhede ettiğim gibi müşâhede eden kimse, gizlide ve açıkta benim sözümü söyler (10).

Yânî varlıksal aynlarda, Hakk'ı taayyün etmiş olarak müşâhede eden kimse, mevcûtların aynlarının Hakk'a delâletinin, zâti delâlet olduğunu ve onların Hallâk'larına yânî Halkedici'lerine olan mârifetinin yânî bilgisinin, aslî ve fıtrî bulunduğunu bilir ve gizlide ve açıkta bu sözü böylece söyler.

Ve bizim sözümüze muhâlif olan söze bakma ve buğdayı çorak yere ekme! (11).

Yânî görünme yerlerinde görünme yerlerinde Hakk'ı müşâhede etmeyip bizim sözümüze muhâlif olarak onların bağımsız vücûdu olduğunu söyleyen perde ehlinin sözlerine kulak verme! İşin hakîkati zâhir ve apaçık iken niçin düşünce ve görüş sâhiplerinin vehimlerine ve zannlarına gönül veresin?

Ve bizim ayak izimize uyarak kalbinde bu bilgiler açıldığı zaman haklarında **"Hatemallâhu alâ kulûbihim ve alâ sem'ıhim, ve alâ ebsârihim gışâveh"** yânî **"Allah onların kalplerini mühürledi ve kulaklarının ve gözlerinin üzerine perde çekti"** (Bakara, 2/7) buyrulan kalbleri mühürlü ve gözleri örtülü olan düşünce ve görüş ehline ve cüz'i akıl sâhiplerine, rûh gıdâsı olan ilâhi hakîkatlerden ve rabbâni bilgilerden bahsetme! Çünkü bu bilgi tohumlarını çorak zemîn gibi olan onların katı kalplerine ekmek boşunadır, isrâftır.

Onlar Kur'an'ın bildirdiklerinde, Mâsûm'un bize işittirmek için getirdiği, sağırlar ve dilsizlerdir (12).

Yânî bu bilgileri ve hakîkatleri kabûle istîdâdları olmayan kişileri bize işittirmek için, "ma'sûm" olan Peygamber'imiz (aleyhi'ssalâtü ve's-selâm) Efendimiz, Kur'an'ın bildirdiklerinde bizlere vâsıflarını söyledi. Nitekim, âyet-i kerîmede buyrulur:

"sümmün bukmun umyun fe hum lâ ya'kılûn" yânî **"sağır, dilsiz ve kördürler. Bu yüzden onlar akıl edemezler"** (Bakara, 2/171) ve

"fe innehâ lâ ta'mal ebsâru ve lâkin ta'mal kulûbulletî fîs sudûr" yânî **"Fakat baş gözleri kör olmaz. Lâkin sinelerdeki kalpler kör olur"** (Hacc, 22/46) ve

"lehüm kulûbun lâ yefkahûne bihâ ve lehüm a'yunun lâ yubsırûne bihâ ve lehüm âzânun lâ yesmeûne bihâ, ulâike kel en'âmi bel hum edallu" yânî **"Onların kalpleri vardır, onunla kavramazlar. Onların gözleri vardır, onunla görmezler. Onların kulakları vardır, onunla işitmezler. Onlar hayvanlar gibidir. Hatta daha da dalâlettedirler"** (A'raf 7/179).

Bundan dolayı onlar sağır, dilsiz, kördür. Cüz'î akıllarının idrâklarıyla kulakları kapalıdır. Hakk'ın kelâmıyla konuşmada dilleri söz söylemez. Akli delîller ve fikri görüşler ile dilleri kilitlenmiştir. Ve onların gözleri, görünme yerlerinde Hakk'ı görmekten kördür.

Bilinsin ki, Allah bizi ve seni yardımıyla desteklesin, İbrâhim (a.s.) oğluna dedi: "Muhakkak ben rü'yâmda seni kurbân eder görürüm". Rü'yâ ise hayâl hazretidir. Şimdi İbrâhîm (a.s.) rü'yâyı tâbîr etmedi. Oysa rü'yâda İbrâhîm (a.s.)'ın oğlu sûretinde gözüken koç idi (13)

Yânî rü'yâ , **Yûsuf Fassı'**nda îzâh edildiği üzere "kayıtlı hayâl hazreti"dir. Ve bu fassın girişinde bahsedildiği yön ile "kayıtlı hayâl" insanın vücûdunda olan "hayâl"dir. Bundan dolayı mutlak misâl âleminden insanın hayâl aynasına inen sûretlerin bâzısı tâbîre muhtaç olur ve bâzısı aynıyla açığa çıkar. Bundan dolayı İbrâhîm (a.s.)'ın cenâb-ı İshâk'ı rüyâsında kurbân eder görmesinin, uyanıklık âleminde, rü'yâda görülen İshâk sûretine münâsebeti olan hissi sûret ile tâbîr edilmesi gerekirdi. Ve ona münâsebeti olan hissi sûret ise boyun eğme ve teslîm îtibâriyle koç idi. Cenâb-ı İbrâhim ise rü'yâsını "mücerred yânî katıksız keşf" kabûl ederek tâbîr etmeyip göründüğü şekliyle üzerine aldı ve cenâb-ı İshâk'ı kurbân etmeye teşebbüs buyurdu.

Şimdi İbrâhîm (a.s.) rüyâyı tasdîk etti. Böyle olunca cenâb-ı İbrâhîm'in vehminden dolayı, Hz. İshâk'a Rabb'i büyük bir kurbânı bedel etti ki, o, onun rü'yâsının Allah indinde tâbîri idi; oysa o vâkıf olmadı (14).

Yânî İbrâhîm (a.s.) rü'yâyı göründüğü gibi üzere alıp hayâl âleminde görülen olan sûretin İshâk (a.s.) olduğunu zannetti. Oysa İbrâhîm (a.s.)ın vehminin birlikteliğiyle İshâk (a.s.) sûretinde hâyâl âleminde görülen şey, Allâh'ın indinde büyük bir kurbân idi. Cenâb-ı İbrâhîm ise buna vâkıf olmadı. Çünkü o hazret "mücerred yânî katıksız keşf"e alışmış idi. Bu "hayâli keşf"i de mücerred keşf zannetti. Oysa rü'yâda görülen her şeyde vehmin çok büyük katkısı vardır. Çünkü vehim cüz'i ma'nâların idrâkinde sultandır. İşte bunun için cenâb-ı İbrâhîm görülmüş olan sûretin tâbîre muhtaç olmadığını zannetti. Ve oğlunu kurbân etmeye kastetti. Ve "vehim" sûretler âlemini kapsamış olduğundan ve nebîlerin vücûdu da sûretler âleminde olduğundan bu vehmediş nübüvvete engel olmaz.

Böyle olunca hayâl hazretinde olan sûrî tecellî başka bir ilme muhtaçtır ki, o görülen sûretten Allâh'ın murâdı olan şey onunla idrâk olunur (15).

Yânî rü'yâ âleminde görülen sûretlerden ilâhî murâdın ne olduğunu bilmek için diğer bir ilim lâzımdır. Bu ilim de "tâbîr ilmi"dir. Ve bu tâbîr ilmini ancak kendisine bâtıni isimler ile zâhiri isimler arasında olan münâsebetler açılmış olan ve bu münâsebetle hayâli sûretlere münâsebeti olan hissi sûretlere vâkıf oluşu bulunan zâtlar tam lâyıkı ile bilir.

Sen görmez misin ki, rü'yânın tâbîri hakkında Resûlullah (S.a.v.) Ebû Bekir (r.a.)'e, nasıl "Bâzısında isâbet ettin ve bâzısında hatâ ettin" buyurdu. Böyle olunca Hz. Ebû Bekir, hangisinde isâbet ve hangisinde hâtâ ettiğini târîf buyurmasını taleb eyledi. (S.a.v.) Efendimiz târîf buyurmadı (16).

Hz. Şeyh (r.a.) bu sözü, sûrî tecellînin başka bir ilme muhtaç olduğunu isbât için söylemişlerdir. Hz. Ebû Hüreyre (r.a)'den rivâyet buyrulan hadîs-i şerîfe işâret buyrulur. Hadîs-i şerîf budur:

"Bir kimse Hz. Resûl (a.s)'a gelip: "Yâ Resûlallah, bu gece rü'yâda bir buluttan bal ile yağ yağarak ondan hálkın kimi çok, kimi az nasîbleri kadarıyla aldıklarını gördüm. Ve gökten yere ulaşan bir ip gördüm. Yâ Resûlallah, hazretlerinizin zâtını gördüm ki, onu tutup yükseldin. Ondan sonra onu diğer bir

adam tutup çıktı. Daha sonra diğer bir kimse o ipi tutup onunla kesildi. Ondan sonra bitiştirip yükseldi.

Hz. Ebû Bekir (r.a.) buyurdular ki: "Yâ Resûlallah, izin verirseniz onu ben tâbîr edeyim."

(S.a.v.) Efendimiz: "Ta'bîr et!" buyurdular.

Cenâb-ı Sıddîk buyurdu ki: "Buluttan mûrad İslâm bulutudur. Ve ondan yağan bal ile yağdan murâd lezzet ve tatlılığı münâsebetiyle Kur'an'dır. Ve çok ve az alandan murâd da Kur'ân'dan az ve çok alandır. Ve gökten yere ulaşan ipe gelince o da Hak'tır ki, sen onun üzerinesin. Onu tutarsın, Allah seni âlâ eder. Senden sonra onu diğer bir kimse tutup onunla yükselir. Daha sonra o kimseden sonra diğer biri alır. Daha sonra kesilip birleştirilerek yükselir." "Yâ Resûlullah tâbîrimde isâbet mi ettim, yoksa hatâ mı ettim?"

(S.a.v.) buyurdu ki: "Bâzısında isâbet ettin ve bâzısında hatâ ettin."

Hz. Sıddîk buyurdu ki: "Yâ Resûlallah, and veririm ki, tâbîrimde hatâ ettiğim şeyi beyân buyur!"

(S.a.v.) Efendimiz: "Buna and verme!" buyurdular. "

Ve Hak Teâlâ İbrâhîm (a.s.)a "en ya İbrâhîm;" (Saffât; 37/104) diye nidâ ettiği zaman "Kad saddakter ru'yâ" yânî "Sen rü'yâyı sâdık kıldın" (Saffât, 37/105) dedi. Ona "saddakte fîr ru'yâ" yânî "Rü'yâda sâdık oldun" demedi. Çünkü Hz. İbrâhîm (a.s.) rü'yâyı tâbîr etmedi. Belki gördüğü şeyi göründüğü gibi üzerine aldı. Oysa rü'yâ tâbîr ister (17).

Yânî Hak Teâlâ hazretleri İbrâhîm (a. s)'a hitâb buyurduğu zaman, "Yâ İbrâhîm muhakkak sen rü'yâyı sâdık kıldın. Yânî rü'yâda gördüğün şekilde almak etmek sûretiyle rü'yâyı tasdîk ettin" dedi. Ve "Rü'yâda sâdık oldun. İşte o rü'yâda gördüğün, senin oğlundur" demedi. Bundan dolayı İbrâhîm (a.s.) rü'yâyı tasdîk etti. Fakat onu tâ'bîr etmediğinden rü'yâda sâdık olmadı. Çünkü eğer sâdık olsaydı, rüyâda görünen sûret onun oğlu olur ve zâhirde kurbân etmek dahi onun üzerine gerçekleşir idi. Fakat rü'yâda cenâb-ı İshâk sûretinde görünen, teslîm ve boyun eğme münâsebetiyle "koç" idi. Bundan dolayı İbrâhîm (a.s.) "koç" ile tâbîr etmesi lâzım gelirken, etmedi.

Bunun için Azîz, "in küntüm lir ru'yâ ta'burûn" yânî "Eğer siz tâbîr edenlerseniz, bana rü'yâmı tâbîr edin" (Yûsuf, 12/43) dedi. Ve "tâbîr"in ma'nâsı rü'yâda gördüğü sûretten diğer bir husûsa geçmektir. Şimdi öküz, kıtlık ve bollukta, seneler oldu (18).

Bilinmektedir ki, Hz. Yûsuf (a.s.) Mısır'da hapiste olduğu sırada Mısır Azîz'i bir rü'yâ görmüş idi. Mısır'ın ileri gelenleriyle kâhinlerini toplayıp dedi ki: "Ben rü'yâmda denizden yedi semiz ve onu takîben de yedi zayıf öküz çıktığını; ve zayıf öküzlerin semiz öküzleri yuttuğunu; ve tâneleri yeşil ve birbirine bağlanmış yedi başak ile kuru olarak yedi başağın ortaya çıkıp kuruların yeşil başaklara gâlip gelerek onlardan eser kalmadığını gördüm. Eğer rü'yâ tâbîrini bilirseniz bu rü'yâma fetvâ ve cevâp verin!" Onlar cevâben: "Bu karışık bir rü'yâdır. Biz bunun tâbîrini bilmeyiz" dediler. Nihâyet Hz. Yûsuf'a mürâcaat olundu. Onlar buyurdular ki: "Yedi yıl âdetiniz üzere ekin ekin. Fakat hepsini döğmeyip başaklarında bırakın. Yalnız yiyeceğiniz kadar döğün. Bu yedi yıl bolluk geçtikten sonra yedi sene kıtlık olup evvelce biriktirdiklerini yerler. Ve ondan bir miktar tohumluk alıkonulur. Bu kıtlık senelerinden sonra çok yağmur yağıp bolluk olur." İşte rü'yânın tâbîr istediğini bildiği için Azîz **"in küntüm lir ru'yâ ta'burûn"** yânî **"Eğer siz tâbîr edenlerseniz, bana rü'yâmı tâbîr edin"** (Yûsuf 12/43) dedi.

Ve "tâbîr"in ma'nâsı da rü'yâda görülen sûretten diğer bir husûsa geçmektir ki, o husûs hayâl âleminde görülen sûretin ma'nâsıdır. Yânî hayâli sûretlere münâsebeti olan hissi sûretlerdir. Bunun için Hz. Yûsuf (a.s.) Azîz'in hayâl âleminde gördüğü yedi semiz öküzü ve yeşil başakları yedi bolluk senesi ve yedi zayıf öküzü ve kuru başakları da yedi kıtlık senesi ile tâbîr buyurdu. Şu halde hayâli sûrete uygun olan ma'nâya geçti ki, bu da dîğer husûstur.

Eğer rü'yâda sâdık olsaydı, oğlunu kurbân eder idi. Oysa ancak bu, oğlunun aynı olduğunda rü'yâyı tasdîk etti. Allah indinde ise, ancak onun oğlunun sûretinde koç idi. Böyle olunca İbrâhim (a.s.)ın aklında oğlu olduğundan dolayı koçu bedel etti. Yoksa o işin aslında Allâh indinde bedel değildir. Şimdi his koçu tasvîr etti. Hayâl de İbrâhîm'in oğlunu tasvîr etti. Bundan dolayı eğer hayâlde koçu görse idi, elbette onu oğlu ile, yâhut dîğer bir husûs ile tâbîr eder idi (19).

Yânî eğer İbrâhîm (a.s.)'ın oğlu sûretinde görülen şey, koç olmayıp da, hakîkaten oğlu olsaydı, elbette onu kurbân eder idi. Bundan dolayı rü'yâda sâdık olmadı. Ancak görülen şeyin oğlunun aynı oluşunda rü'yâyı tasdîk etti. Yânî rü'yâda oğlunu kurbân eder gördü. Ve o rü'yâyı zâhirde sâdık kılıp oğlunu boğazlamağa girişti. Halbuki o görülmüş olan şey, Allah indinde, ancak

onun oğlu sûretinde görünmüş olan koç idi; hakîkaten oğlu değil idi. Bundan dolayı Hak Teâlâ Hazretleri, İbrâhîm (a.s.)'ın aklında oğlu olduğu için, İshâk (a. s)'a koçu bedel etti. Fakat o koç, Hak indinde, hakîkaten bedel değil idi. Çünkü Allah Teâlâ, İbrâhîm (a. s)'a oğlunu kurbân etmesini emretmemiş idi ki, ona koçu bedel etsin. Böyle olunca zâhiri his koçu tasvîr etti. Yânî hayâlde görülen şey his âlemi ve şehâdette koçun boğazlanmasıyla sonuçlandı. Ve zâten Allah indinde de kurbân edilecek şey koç idi.

Şimdi her şey Allah indinde ne sûret üzere sâbit olmuş ise his âlemi ve şehâdette de, onunla, açığa çıkar. Çünkü his âlemi, hayâl âleminden daha toplayıcı ve daha geçerlidir. Çünkü ayrıntı âlemidir. Ve hayâl ise, İbrâhîm (a. s)'ın oğlunu tasvîr etti. Sebebi de koç ile İshâk (a.s.)arasında boyun eğme ve teslîm münâsebeti bulunması idi. Çünkü hayâl, bir ma'nâyı, türlü türlü sûretlerde tasvîr eder. İşte bu sebeple rü'yâ tâ'bîre muhtaçtır. Eğer İbrâhim (a.s.) hayâl âleminde koçu boğazladığını görse idi, elbette onu, koça münâsebeti olan oğlu ile veyâhut diğer bir şey ile tâbîr ederdi. Çünkü rüyânın "hayâli keşf" olan kısmının mutlaka tâbîr edilmesi gerekir.

Daha sonra Hak Teâlâ buyurdu: "Bu bahsedilen iş muhakkak açık bir belâdır" (Saffât, 37/106); Yânî zâhiri imtihândır. Yânî Hak Teâlâ'nın, rü'yâ mevtınının tâbîrden gerektirdiği şeyi bilir mi, yoksa bilmez mi diye İbrâhîm (a.s.)ı ilimde imtihânıdır. Çünkü gerçekte rü'yâ mevtınının tâbîr istediğini Hak Teâlâ bilir (20).

Yânî İshâk (a.s.)'a bedel olmak üzere koç indiğini İbrâhîm (a.s.) gördükten sonra, Hak Teâlâ ona; "Bu oğlunu boğazlamak işi apaçık imtihândır" (Saffât, 37/106) buyurdu. Ve Hak Teâlâ'nın İbrâhîm (a.s.)'ı ilimde imtihân buyurması, onu mükemmel kılmak ve "mücerred yânî katıksız keşf"ten başka "hayâli keşf"in de mevcût olduğuna ve bundan dolayı hayâl âleminde görülen sûretlerin mutlaka zâhire taşınmayıp, belki ondan amaçlanan şeyi aramak lâzım geldiğine vâkıf etmek için idi. Çünkü İbrâhîm (a.s.) mücerred yânî katıksız keşfe alışmış ve misâl âleminden almayı alışkanlık edinmiş idi. Onun için, bunu da öyle zannetti. Ve rü'yâsını zâhiri üzere alıp oğlunu kurbân etmeye kalkıştı. Bu hâl İbrâhîm (a.s.)'ın nübüvvetinin şânına, noksan vermez. Çünkü nebîler "seyr-i fillâh yânî Allah için seyir"de dâimâ yükseliş hâlindedir ve seyr-i fillâh'ın sonu yoktur. Dâvet ettikleri hálkın seyri ise "seyr-i ilallâh yânî Allah'a seyir"dir. Ve bu seyrin sonu "seyr-i fillâh"dır. Bundan dolayı nebîlerin başlangıç noktası hálkın seyrinin seyr sonudur.

Şimdi Hz. Şeyh'in "Rü'yâ mevtını tâbîr ister" buyurması, "hayâli keşf" kısmından olan rü'yâya âittir. Ve rü'yânın büyük bir kısmı "hayâli keşf" türündendir. "Mücerred yânî katıksız keşf" kısmından olanı ise nâdir olarak gerçekleşir. Bundan dolayı rü'yânın pek çoğu tâbîr ister.

Şimdi İbrâhîm (a.s.) rü'yâyı tâbîrden gaflet etti. Böyle olunca, rü'yâ mevtınına onun hakkını vermedi. Ve bu sebepten dolayı rü'yâyı tasdîk etti. Nitekim Müsned sâhibi imâm olan Takıyy bin Mahled, gâfil oldu. İndinde sâbit olan haberde işitti ki: Tahkîkan Nebî (a.s.) buyurdu: Beni rü'yâ da gören kimse, uyanıklıkta beni gördü. Çünkü şeytan benim sûretim üzerine sûretlenmez. Şimdi Takıyy bin Mahled onu gördü. Ve Nebî (s.a.v.) o rü'yâda ona süt içirdi. Ve Takıyy bin Mahled rü'yâsını tasdîk etti. Bundan dolayı kendini zorlayarak sütü kustu. Eğer rü'yâsını tâbîr etseydi o süt, ona çok ilim olur idi. Şimdi sütten içtiği kadar, Allah Teâlâ ona çok ilmi harâm etti (21).

Yânî İbrâhîm (a.s.)ın rü'yâyı tâbîrden gaflet etmesi, **Müsned** yânî içinde senetleriyle hadîsler bulunan kitâp sâhibi bir imâm olan Takıyy bin Mahled'in senetleriyle berâber indinde sâbit olan işittiği bir habere dayanarak, gördüğü rü'yâda "süt"ü tâbîr etmeyip zâhiri üzere almasına ve bundan dolayı tâbîrden gaflet etmesine benzer. Çünkü rü'yâsında gördüğü sütü uyanıklık halinde de süte taşıdı. Çünkü hadîs-i şerîfte: "Beni rü'yâda gören uyanıklıkta görür" buyrulmuş idi. Bu hadîse dayanarak rü'yâda içtiği sütü çıkarmak istedi ve kustu. Fakat hayâl âleminde "süt" sûretinde gördüğü "ilim"den içtiği süt kadar, his âleminde mahrûm oldu.

Şimdi gerek İbrâhîm (a.s.) ve gerek Takıyy bin Mahled rü'yâlarını zâhiri üzerine aldılar. Fakat İbrâhîm (a.s.)'ın rü'yâsını Hak Teâlâ koç indirerek tâbîr buyurup Hz. İshâk'ın kurbân edilmesine gerek kalmadı. Çünkü cenâb-ı İshâk'ın zâhirde kurbân edilmesi gerçekleşseydi, Allah indinde kurbân edilmesi lâzım gelen bir koç yerine ma'sûm bir insan olan bir nebîyy-i zî-şân yitirilmiş olacaktı. Bu da büyük bit mahzûr idi. Halbuki Takıyy bin Mahled rü'yâsını hak bir yön ile tâbîr buyurmadı. Ve sütü zâhiri üzerine alan Takıyy bin Mahled uyanıklık hâlinde onu çıkardı. Ancak içtiği süt kadar kendisinden ilim yitirilmiş oldu. Onun ilminin yitirilmesi ise bir nebîyy-i zî-şânın yitirilmesine benzemez.

Sen Resûl (a.s.)ı görmez misin ki, rü'yâda bir kadeh süt verildi. Buyurdu ki: "Kanmaklık tırnaklarımdan çıkıncaya kadar onu içtim. Daha sonra artığımı Ömer'e verdim." "Yâ Resûlallah onu ne ile te'vîl ettin?" denildi. "İlim" buyurdu. Ve rü'yâ mevtınının ve tâbîrden îcâb ettiği şeyi bildiği için, gördüğü sûret üzere onu süt olarak terk etmedi (22).

Çünkü "süt" noksan çocukların bedenlerine gıdâ olduğu gibi, faydalı ilim de noksanların rûhlarına gıdâdır. İşte "süt" ile "ilm"in arasındaki münâsebet budur.

Ve muhakkak bilindi ki; Nebî (a.s.)ın, duyuların müşâhede ettiği sûreti Medîne'de defnedilmiştir. Ve onu rûhunu ve latîfesini, bir kimse bir kimseden ve kendi nefsinden müşâhede etmedi. Rûhların hepsi bu mesabededir (23).

Yânî Nebî (a.s.)'ın his gözü ile görülen maddesel ve beşeri sûreti Medîne-i Münevvere'de defnedilmiş olduğundan, bu zaman ehlinden onu kimsenin görmesi, mümkün değildir. Ve onun rûhunun sûretini ve insâni letâfetini, ne mübârek hayâtlarında mübârek bedenlerinden ve ne de vefâtlarından sonra bir kimse müşâhede etmez. Ve görünme yerlerinden soyutlanmış olması dolayısiyle bir kimse onu bir kimsenin görünme yerinden ve kendi görünme yerinden göremez.

Yânî Resûl-i Ekrem hazretlerinin maddesel bedeni var idi. **"Küllü nefsin zâikatul mevt"** yânî **"Her nefs ölümü tadacaktır"** (Âl-i İmrân, 3/185) âyet-i kerîmesi hükmünce yüce vefâtları gerçekleşip bu madde beden, Medîne-i Münevvere'de defnedildi. Bundan dolayı o madde bedenin artık bu kesâfet âleminde yaşayan bir kimse tarafından aynen görülmesi mümkün değildir. Ve o hazretin mübârek rûhunun sûretini ve insâni letâfetini, mübârek hayâtlarında mübârek bedenlerinden hiçbir kimse göremediği gibi vefâtlarından, yânî madde bedenlerinden ayrıldıktan, sonra da aynı şekilde kimse göremez. Ve kezâ o mübârek rûhu ve insâni letâfeti ne başkasının gözünme yerinden ve ne de bir kimse kendi görünme yerinden göremez. Çünkü, her bir görünme yerinin rûhu ve insâni letâfeti ancak kendi görünme yerine özeldir. Bundan dolayı rûhların hepsi bu mesâbededir. Gerek rü'yâ âleminde ve gerek uyanık iken görülen sûret o hazretin maddesel sûretinin aynı değildir. Belki o sûrete benzer olan berzahî cisimleridir.

Şimdi Hz. Şeyh (r.a.)ın bu îzâhlara girişmeleri, Takıyy bin Mahled'in indinde senetleriyle berâber sâbit olan **"Beni rü'yâsında gören uyanıklıkta beni gördü"** hadîs-i şerîfini tefsîr maksadıyla gerçekleşmiştir.

Şimdi Nebî (a.s.)'ın rûhu, vefât ettiği cesedi sûretinde olarak rü'yâda görücü için cesetlenmiş olur. Rü'yâ, o cesetten bir şey eksiltmez. Şimdi o, Muhammed (s.a.v.)'dir ki, defnedilmiş olan sûrete benzeyen maddesel beden sûretinde, rûhu yönüyle görülür. Allah tarafından gören hakkında ismetten dolayı, şeytanın onun cesedi sûretinde sûretlenmesi mümkün değildir (24).

Yânî (s.a.v.) Efendimiz, ne cesedi sûret üzerine intikal buyurmuş ise rü'yâ hazreti, onun mübârek rûhunu o ceset sûretinde tasvîr eder ve bu cesedi noksan üzere tasvîr etmez. Bundan dolayı o cesetlenmiş olan ancak Muhammed

(s.a.v.)'dir, başkası değildir. Ve Peygamber sûretinde görünüp hálkı dalâlete düşürmemesi için şeytan, onun sûretinde sûretlenemez. Allah göreni bundan korur.

Hz. Şeyh (r.a.)'in bu sözleri zâhiri akla göredir. Eğer rü'yâyı gören kimsenin Allah tarafından muhafaza ve korunması sözkonusu olmasa bile, şeytanın Peygamber cesedi sûretinde sûretlendiği düşünülse dahi, gören yine korunmuş olur idi. Çünkü (s.a.v.) Efendimizin cesedinin sûreti, hâlis rahmetin sûretidir. Eğer şeytanın o ceset sûretine girmesi mümkün olsa, göreni dalâlete düşmekten ve şeytanı da dalâlete düşürmekten muhâfaza etmiş olur idi. Çünkü o mübârek sûret onu zarar vermekten meneder. Örneğin yılanı itâat ettirerek koynuna koyan kimseler vardır. Yılan o kimselerin itâat ettirmesi elinde bulundukça, kimseye bir zarar veremez.

Ve bunun için onu bu sûretle gören kimse, ona emrettiği veyâ ondan yasakladığı veyâhut ona haber verdiği şeyin hepsini ondan alır. Nasıl ki dünyâ hayâtında nasstan veyâ zâhirden veyâ mücmelden veyâhut hangi şeyden olursa olsun, ondan çıkan sözlerin işâret ettiği şey gereği üzere hükümlerden, Nebî (a.s.)dan alır idi (25).

Yânî rü'yâda görülen Muhammed (s.a.v.) olduğu için, bir kimse onu açığa çıkmış olan cesedinin sûretinde, rü'yâsında görüp, cenâb-ı Peygamber ona bir şey ile emretse; veyâhut onu bir şeyden yasaklasa; veyâ ona bir şey haber verse o kimse bunların hepsini Nebî (a.s.)'dan alır. Örneğin gören, Peygamberin zamanında yaşasa şer'i hükümleri saâdetli ağızlarından şerefle çıkmış olan sözlerin işâreti üzere alır idi. O sözler, ister nass yânî kesinlik ifâde etsin ve ister zâhir yânî ihtimâller arasından tercihli oluş türünden olsun ve ister mücmel yânî bütün ihtimâlleri uygulanabilir olsun veyâ fıkıh usûlü terimlerince kelâm vecihlerinden birisi olsun; herhalde o sözün delîl oluşuna îtibâr eder ve aslâ onu te'vîl etmez idi. Bundan dolayı Peygamberin hayatta oluşunda bir kimse bu üslûb üzere şer'i hükümleri nasıl alırsa, aynıyla rü'yâda da (s.a.v.) Efendimiz'den de öylece alır. Ve aynı şekilde bir kimse nebevî vâris olan bir kâmil mürşîdin terbiyesinde bulunup onun hayâtta oluşu hâlinde ondan şerîat ve tarîkat ve mârifet ve hakîkat hükümlerini aldığı gibi, o mübârek zâtın göçmesinden sonra rü'yâsında görüp bir takım nasihâtlar alsa, aynıyla yine ondan almış olur. Sonuç olarak bir kimsenin (s.a.v) Efendimiz'i rü'yâda müşâhede etmesi, his âleminde müşâhede etmesi gibidir.

Şimdi eğer ona bir şey verse, muhakkak bu şey, kendisine tâbîr dâhil olan şeydir. Böyle olunca eğer hayâlde olduğu gibi, histe çıkarsa o rü'yâ için tâbîr yoktur (26).

Bu fassın girişinde de beyân olunduğu üzere, insanın hayâl aynasında tasvir edilmiş olan sûretler, eğer ulvî taraftan, yânî "mutlak misâl" âleminden inmiş ise, ya tâbîre muhtaç olur veyâhut olmaz. Ve tâbîr için de "tâbîr ilmi" lâzımdır. Ve bu ilim, ilâhî taraftan hibe edilmiş bir ilimdir. Çünkü bir kâidesi ve kânûnu yoktur. Bundan dolayı tahsîl ile elde etmek mümkün değildir. Rü'yâ tâbîr eden, rü'yâyı gören kimsenin sâlih oluşuna, günahkâr oluşuna, san'atına ve zamânın ve mekânın îcâblarına göre, o hayâli sûretlerin uygunu olan ma'nâya geçip hissi sûretlerini ta'yîn eder.

Şimdi eğer (S.a.v) bir kimseye rü'yâda bir şey verse ve o kimse uyandıktan sonra o verdiği şeyin eserini nezdinde bulmasa tâbîre muhtaç olur. Fakat o verilen şeyin eserini nezdinde bulursa, yânî hissi sûretler hayâli sûrete uygun olursa, tâbîre muhtaç değildir. Örneğin (s.a.v) Efendimiz, bir kimseye rü'yâsında bir salkım üzüm verse ve o kimse uyandığı vakit o üzümü elinde durur görse, bu tâbîr olunmaz. Bu rü'yâ cenâb-ı Peygamber'in hayâtta iken, ashâb-ı kirâmından birisine bir salkım üzüm ihsân buyurması gibidir. Ve bu, ancak "mücerred yânî katıksız keşf"dir.

Ve İbrâhîm Halîl (a.s.) ile Takıyy bin Mahled, bu kadar ile ve bu miktâr üzerine îtimât etti. Ve vaktâki rü'yâ iki yön üzerine oldu ve nübüvvet makâmı edebi îcâb ettiği için, Allâh Teâla İbrâhîm (a.s.)'a işlediği ve ona dediği şeyde bize edebi öğretti. Biz aklî delîlin reddettiği sûrette Hakk'ı müşâhedemizde, o sûreti ya görenin hâli; veyâhut görenin onu gördüğü mekân; veyâ gören ile berâber mekân hakkında, meşrû' hak ile tâbîr etmemizi bildik. Ve eğer o sûreti aklî delîl reddetmezse tıpkı âhirette görüldüğü gibi, o gördüğümüz sûreti ibkâ ederiz yânî bâkileştiririz. (27).

Yânî İbrâhîm (a.s.) rü'yâsında oğlunu boğazlar gördü; his âleminde de öyle yaptı; ve rü'yâsını tâbîr etmedi. Ve aynı şekilde Takıyy bin Mahled de rü'yâsında süt içti. Uyanıp his âleminde de onu süt zannetti. O da bu rü'yâyı tâbîr etmedi. Şimdi mâdemki rü'yâda tâbîr ve tâbîr olmayış yönleri vardır; ve nübüvvet makâmı edebi ve ilâhi emre uymayı ve boyun eğmeyi îcâb ettiği için, Allah Teâlâ, İbrâhîm (a.s.)'a rü'yâsında koçu oğlunun sûretinde gösterip onu kesme işine belâ kılması ve yine koçu oğluna bedel etmesi sûretiyle olan fiilinde ve "Yâ İbrâhîm sen muhakkak rü'yâyı sâdık kıldın" (Saffât, 37/105) diyerek olan sözünde, bize edebi öğretti. Bizler de bu öğreti sâyesinde bildik ki, eğer Hakk'ı aklî delîlin reddettiği ve onu tenzîh ettiği sûrette rü'yâda veyâ

uyanıklıkta görsek, o sûreti, ya görenin hâline veyâ görenin onu gördüğü mekâna; veyâ gören ile berâber mekâna göre, hakk-ı meşrû' ile tâbîr etmemiz îcâb eder.

Rivâyet edilmiştir ki, Hz. Şeyh (r.a.) zamânında sâlihlerden bir kimse, Hakk'ı rü'yâsında kendi evinin dehlizinde gördü; ve Hak ona iltifât etmemekle berâber, yüzüne de bir tokat vurdu. O kimse uyandığı zaman ıztırâba düştü. Rü'yâsını Hz. Şeyh-i Ekber efendimize arz etti. Cenâb-ı şeyh onun ıztırâbını gördüğünde ona: "Hakk'ı ne mekânda gördün?" diye sordu: O kimse "Satın aldığım evimde gördüm" cevâbını verdi. Hz. Şeyh (r.a.) buyurdu ki: "O hâne gazablanmıştır. Hak meşrû'un hakkıdır. Satın aldığın zaman iyice araştırmadın. Bundan dolayı onu araştır!" Bunun üzerine o kimse araştırdığında, o hâne bir mescidin vakfından olup gasb edilerek satıldığını anladı; ve onu yine mescidin vakfına geri verip istiğfâr etti.

Cenab-ı Şeyh (r.a.) bu ibârede "aklî delîlin reddettiği" kaydını belirtti. Çünkü aklî delîl indinde noksan îcâb ettirici olan şerîatın beyân ettiği kemâli sûret reddolunur. Nitekim hadîs-i şerîfte buyurulmuştur ki: **"Hak Teâlâ, kıyâmet gününde noksân sûret ile tecellî eder. Böyle olunca, ona inkâr ederler. Daha sonra kemâl sûreti ve azamete döner. Onu kabûl edip o sûrete secde ederler."** Burada "aklî delîl"den kasıt, şerîata göre geçerli olan delîllere dayanan delîldir. Felsefe ehlinin, evhâm ile karışık olan aklî delîlleri değildir. Fakat ârif, Hakk'ı her sûrette müşâhede ettiği için, onu hiçbir sûretten tenzîh etmez. Ve eğer Hak Teâlâ'yı rü'yâda aklî delîlin reddetmeyeceği sûrette, yânî ay ve güneş gibi olan nûrâni sûretlerden bir sûrette görür isek, o gördüğümüz sûreti hâli üzerine bâkileştiririz. Nitekim biz âhirette Hakk'ı, "bedir" gibi nûrâni sûrette görüp, o sûreti o hâli üzere bâkileştiririz ve onu te'vîl etmeyiz. Bundan dolayı gerek dünyâda ve gerek âhirette Hakk'ı böyle bir sûrette görüş eşittir. Her iki görüş arasında fark yoktur. Çünkü tecellî, tecellî olunan kimsenin istîdâdının sûreti üzerinedir. Ve istîdâdımızın sûreti ise ayn-ı sâbitemizin sûreti ve ayn-ı sâbitemizin sûreti de ilâhi ismin sûretidir. Ve ilâhi isim değişmeyince, elbette onun sûreti olan ayn-ı sâbite ve istîdâd da değişmez. Bundan dolayı âhirette olan görüş, dünyâda oluşan istîdâda bağlıdır. Ve yapılmamış istîdâdın, yânî ilâhi ismin istîdâdının açılması yapılmış istîdâdın açılmasına bağlıdır. Örneğin insan cinsinin okuyup yazmak istîdâdı, bir yapılmamış istîdâddır. Ancak çalışma ile zaman içinde oluşan yapılmış istîdâdın açılmasıyla ortaya çıkar. Ve hayvânlarda bu okuyup yazma yapılmamış istîdâdı olmadığından onlara öğretmek abestir. İşte her insanın yapılmamış istîdâdı oranında ilâhi bilgilerin tahsîli ile rabbâni sırlara vâkıf oluş peydâ edebilmesi ve netîcede çok olan sûretlerde bir olan vechi müşâhedesi, ancak bu âlemde sülûküne ve çalışma ve mücâhedesine bağlıdır. Ve bilgilerin tahsîli ise, yapılmış istîdâdın günden güne artmasıyla çoğalır. Bundan dolayı **"Ve men kâne fî hâzihî a'mâ fe hüve fîl âhıreti a'mâ"** (İsrâ, 17/72) Yânî **"Burada a'mâ olan âhirette de a'mâdır"** âyet-i kerîmesi îcâbınca herkesin müşâhedesi bu âlemde-

ki müşâhedesi kadardır ve bu da inançlar dolayısiyledir. Çünkü Hak hakkında bir inanç ile kayıtlı olan kimseye Hak, o inancının tersi olarak tecellî etse, inkâr eder. Hak, ancak kendisinin inancına göre tecellî ettiği zaman kabûl eder. Velâkin, Hakk'ı bir inanç ile sınırlamayan ve kayıtlamayan ıtlak yâni kayıtsızlık sâhipleri, dünyâda ve âhirette Hak hangi sûretle tecellî edici olursa olsun ve o sûreti aklî delîl ister reddetsin ister etmesin, kabûl ile tasdik eder. Nitekim **Gülşen-i Râz** sâhibi buyurur:

Tercüme:

Eğer kâfir olaydı puttan haberdâr

Olur muydu acaba dîninde yoldan sapan

Şiir:

Şimdi Vâhid-i Rahmân için, her bir mertebede; sûretten gizli ve açık olan şey vardır (28).

Hz. Şeyh (r.a) yukarıda Hakk'ın şerîata göre ve akla göre kabûl edilebilir ve kabûl edilemez sûretlerde tecellî edici olduğunu bildirdi. Şimdi de ortağı olmayan Vâhid-i Rahmân'ın a'yân-ı sâbite ve gayb ve şehâdet mertebelerinde, bu mertebelerin îcâblarına göre, Sübhânî vücûdu ile taayyün edici ve tecellî edici olduğunu beyân buyurur.

Bundan dolayı eğer mertebe, ilim ve rûhlar ve mutlak misâl ve kayıtlı misâl mertebesi gibi gizli ise, Rahmân'ın vücûdu için ilmî ve rûhânî ve misâlî ve hayâlî sûretler hâsıl olur. Ve eğer mertebe, şehâdet mertebesi gibi açık ise Rahmân'ın vücûdu için de açık ve hissî sûretler peydâ olur. Ve bu açıklık ile gizlilik görecelidir. Örneğin rûhlar âlemine göre onun daha üstünde olan a'yân-ı sâbite âlemi ve misâl âlemine göre rûhlar âlemi; ve şehâdet âlemine göre de misâl âlemi gizlidir. Ve aynı şekilde rûhlar âlemi a'yân-ı sâbite âlemine göre ve misâl âlemi rûhlar âlemine göre ve şimdi içinde bulunduğumuz bu şehâdet âlemi misâl âlemine göre açıktır. Bundan dolayı her mertebede gerek gizli sûretlerde ve gerek açık sûretlerde mevcût olan Râhmân'ın vücûdudur. Ve Rahmân'ın vücûdunun sirâyet etmesi eşit seviye üzeredir. Fakat mertebelerin ihtilâfıyle muhtelif sûretlerde açığa çıkmıştır. Örneğin havâ, letâfet mertebesinde hissedilebilir ise de görülebilir değildir. Bulut, su ve buz mertebelerine tenezzül edince, her bir mertebenin îcâbına göre bir sûret bağlar ve o sûretlerle görünen olur. Ve bu muhtelif sûretler mertebelerin ihtilâfından dolayıdır. Yoksa her mertebede görünen havânın gayrı değildir. Böyle olunca biz, hangi mertebede olursak olalım, muhtelif sûretlerde gördüğümüz ve ârif olduğumuz olan hep Rahmân'ın vücûdudur. Bundan dolayı Hak, dünyâ yurdunda müşâhede edildiği gibi âhiret yurdunda; ve aynı şekilde âhiret yurdunda müşâhede olunduğu gibi de dünyâ yurdunda müşâhede olunur.

Eğer sen, bu Hak'tır dersen sözün doğrudur. Ve eğer başka iştir dersen geçiş yapıcısın (29).

Yânî eğer sen, her bir mertebenin îcâbına göre açığa çıkan Vâhid-i Rahmânî'nin vücûdunun sûretlerini görüp, bu sûretler Hak'tır, dersen doğru söylemiş olursun. Çünkü mertebeler ayna gibidir ve onlarda görünen sûretler de, aynada yansıyan sûretlere benzer. Ve aynaya bakıldığı zaman, görünen sûrettir, ayna değildir. Ayna, bâtın ve sûret zâhir olur. Ve işin aslında mertebeler îtibârî iştir; şânı yokluksallıktan ibârettir. Ve görülen sûretlerin vücûdu izâfidir. Ve eğer mertebelerde görünen sûretlere, başka şeydir, yânî hálktır dersen taayyün etmiş zât olan Hak'tan hálka, taayyünlere geçmiş olursun. Örneğin ayakta duran Zeyd'in etrâfında beş ayna olsa, onların hepsine onun sûreti yansır. Bu sûretlere Zeyd dersen, sözünde sâdıksın. Değildir, başka şeydir dersen, Zeyd'den aynadaki taayyüne ve hayâle geçmiş olursun. Ve bu halde Zeyd bâtın ve taayyün etmiş hayâl zâhir olur.

Ve onun hükmü bir mertebede olup diğer mertebede olmamak değildir. Velâkin o, Hak ile hálkta sâfir yânî zâhir ve seyredendir (30).

Yânî Vâhid-i Rahmân'ın vücûdunun bir mertebede olan hükmü ve tecellîsi, diğer mertebede olan hükmünden ve tecellîsinden başka değildir. Çünkü Rahmân'ın vücûdunun her mertebede sirâyet etmesi eşit seviyededir. Örneğin harflerin hepsinin kaynağı insan nefesidir. Fakat sîn, şîn, ayn, kāf gibi Harflerin söylenişlerindeki farklılık, onların çıkış yerlerindeki farklılık sebebiyledir. Soluğun sirâyet etmesi, hepsi için eşittir. Bundan dolayı Rahmân'ın vücûdu da bunun gibi her bir mertebede, o mertebenin îcâbına göre zâhir olur. Ve vücût arşında istiva etmiş olan Vâhid-i Rahmân Hak ile hálkta zâhir olmuştur.

Ve bu beyt-i şerîfteki "sâfir", "zâhir" ma'nâsına alınmayıp da "kâşif" ma'nâsına alınır ise, beytin ma'nâsı şöyle olur: "Vâhid-i Rahmân vücûdunun hükmü bir mertebede başka ve diğer mertebede başka değildir. Ancak, nefes-i rahmânî ilmi sûretler olan a'yân-ı sâbite üzerine tecellî ettiğinde, onların sûretleri olan hálkın vechini kâşiftir". Çünkü hálk edilmiş sûretlerin vecihleri gayb perdesi altındadır. Hak nefes-i rahmânîsi ve Hakkânî vücûdu ile onlara eşit seviyede tecellî ettiği için, gayb perdesi kalkmış ve onların yüzleri açılmıştır.

Gözlere tecellî ettiği zaman akıllar, üzerine şartlandıkları delîller ile reddeder (31).

Yânî Hak, misâlî ve cismânî olan sûretlerde gözlere göründüğü zaman, akıllar şartlanmış oldukları akli delîller ile, Hakk'ın o sûretlerde tecellîsini reddeder. Oysa akılların Hakk'ı cismâni sûretlerden tenzîh etmesi, onu soyutlanmışlığa teşbîh etmesidir. Ve Hak ise, zâtı yönünden tenzîhden ve teşbîhden münezzehdir. Ve Hakk'ın tenzîh ve teşbîh ile vasıflanması, ancak isimler ve sıfatlar mertebelerinde olur. İsimler ve sıfatlar ise ilâhi bağıntılardır. Halbuki Hak, zâtı ile ganî oluşu yönüyle bütün bağıntılardan ganîdir. Bundan dolayı Hakk'ı misâli ve cismâni sûretlerden tenzîh eden perdeli akıl sâhipleridir. Çünkü, onların kendilerine özel inançları vardır. Bu inançlarına aykırı gördükleri Hakk'ın tecellîlerini inkâr ederler. Fakat kendilerine has inanç sâhibi olmayan kayıtsızlık sâhipleri, Hakk'ı her bir mertebede, o mertebenin icâplarına göre müşâhede ederler.

Ve oysa bakışları eksiksiz olanlar, akıllar aynasında ve "hayâl" olarak isimlendirilen şeyde kabûl eder (32).

Yânî akli delîllerin perdeleriyle örtülmüş olan akıllar, cismâni sûretlerde tecellî edici olan Hakk'ı, dâimâ tatbîk edegeldiği akli delîller ile o cismâni sûretlerden tenzîh ile reddeder. Oysa eksiksiz müşâhede sâhibi olan bakışların aynları, yânî perdesiz olan bakışlar, akıllar aynasında Hakk'ın tecellîsini, yânî hissedilebilir olmayan akli sûretlerde olan mânevi tecellîyi ve hayâl âleminde zâhir olan sûrî tecellîyi kabûl edip müşâhede eder. Sonuç olarak eksiksiz keşf bakışların aynlarının müşâhedesidir. Çünkü her bir mertebedeki tecellîlerin sûretlerinde Hakk'a bakıcıdır ve Hakk'ı o sûretlerde sınırlamaz.

Ebû Yezîd el-Bistâmî bu makâmda der ki: "Eğer Arş ve Arş'ın ihtîvâ etiği şey, yüz bin kere bin olduğu halde, ârifin kalbinin köşelerinden bir köşede olsaydı onu duymazdı." Ve bu, Ebû Yezîd'in cisimler âleminde genişliğidir (33).

Yânî Bâyezîd Bistâmî (r.a) bu tam keşf ve genel müşâhede makâmını beyân için der ki: Eğer Arş'ın ve onun ihtîvâ ettiği gökler ve yerlerin ve onda olan bütün mevcûtların yüz bin kere bin, yânî yüz milyon misli, ârifin kalbinin köşelerinden bir köşesinde olsa idi, o ârifin bu genişliği dolayısıyla, onun kalbi bunları duymaz idi. Çünkü Arş ve onun muhteviyâtı cisimler âleminden olduğu için sonludur. Ve ârifin kalbi ise genişlikte sonsuzdur. Çünkü

mutlakiyeti dolayısıyla, sonsuz olan Hakk'ın mutlaklığına karşılıktır. Ve sonlunun sonsuza göre bir kıymeti yoktur. Ve cenâb-ı Bâyezîd'in bu bahsedilen sözü, cisimler âleminde kendi kalbinin genişliğini ifâde eder. Ve Hz. Bâyezîd'in kalbinin genişliği hakkındaki örneği, ma'nâlar âleminde vermeyip cisimler âleminden getirmesi, varlıklar ile örtülü olan kimselerin kalbine göredir. Bunun için Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.), cenâb-ı Bâyezîd'in sözünden daha yüksek bir ma'nâyı anlatmaya başlayıp buyururlar ki:

Ben derim ki: Vücûdu sonlu olmayan şeyin vücûdunun sonu düşünülüp, o şey onu icâd edici olan ayn ile berâber ârifin kalbinin köşelerinden bir köşede hâsıl olsa idi, onu ilminde hissedemez idi (34).

Yânî varlık taayyünlerinin vücûdu sonsuzdur. Çünkü ilâhi işler ve rabbâni tecellîlerdir. Ve ilâhi işler ve tecellîler ise sonsuzdur. Eğer vücûdu sonlu olmayan varlık taayyünlerinin vücûduna bir son düşünülüp ve takdîr olunup bu taayyünlerin hepsinin icâd edicisi olan ve ilk taayyün ile taayyün etmiş bulunan bir olan ayn ile berâber, ârifin kalbinin köşelerinden bir köşede hâsıl olsa idi, ârifin kalbi Hak'ta fânî ve mutlaklığı dolayısıyla, sonsuz olan Hakk'ın mutlaklığına karşılık olduğu için, vücûden ve ilmen bir şeyin o kalbde duyulması mümkün olmaz idi. Çünkü mutlaklık yânî kayıtsızlık üzere olan böyle bir kalbde, mutlak olan Hakk'ın vechinden başka bir şey yüz gösterici olmaz. **"küllü şey'in hâlikun illâ vechehu"** yâni **"herşey helâk olucudur, O'nun vechi dışında"** (Kasas, 28/88) hükmünce ilmi ve vücûdi taayyünlerin hepsi, o kalbde helâk olmuştur.

Çünkü sâbit oldu ki, muhakkak kalb Hakk'a vâsi'dir. Bununla berâber, kanmak ile vasıflanmadı. Eğer dolsa idi, kanar idi. Ve elhak Ebû Yezîd bunu böyle dedi. Biz de sözümüz ile muhakkak bu makâma dikkât çektik (35).

Yânî kalbin, Hakk'ı sığdırdığı "Ben yerime ve göğüme sığmadım. Fakat mü'min olan kulumun kalbine sığdım" hadîs-i kudsîsi ile sâbit oldu. Ve Hak, kalbe sığmakla berâber, o kalb kanmakla vasıflanmadı. Ve eğer kalb, Hakk'ın tecellîsi ile dolsa idi kanar idi. Ve cenâb-ı Ebû Yezîd Bistâmî de bunu böyle dedi. Yahyâ ibn Muâz (k.s.) Bâyezîd Bistâmî (kaddesallûhu rûhahu) hazretlerine bir mektup yazıp bunda "Ben Hakk'ın muhabbet şarâbından içtiğim şeyin çokluğundan sarhoş oldum" dedi. Hz. Bâyezîd da ona cevâben:

Tercüme: "Muhabbet şarâbını kâse kâse içtim; şarâb bitmedi, ben de kanmadım. "

Diye yazıp gönderdi. İşte cenâb-ı Şeyh (r.a.) "Ebû Yezîd bunu böyle dedi" sözüyle buna işâret buyurdu. Veyâhut Hz. Bâyezîd'in yukarıda geçen "Eğer

Arş ve Arş'ın ihtîvâ etiği şey, yüz bin kere bin olduğu halde, ârifin kalbinin köşelerinden bir köşede olsaydı onu duymazdı" sözüne işâret buyurur. Çünkü, bu söz de kanmamak ma'nâsını içinde barındırmaktadır. Bilinsin ki, ârifin kalbi üç çeşit üzeredir:

Birincisi: Nefsine ârif olma makâmında olan ârifin kalbidir. Bu kalbe Hakk'ın tecellîsi, cüz'î tecellîdir. Ve onun kalbine ancak o tecellî ile ârif olmuş olan Hak sığıp, ondan başka mevcûtların sûretlerinden bir şey sığmaz. Fakat bu kâlb, sonsuz olan ârifin kalbi olduğundan, diğer tecellîlerin sûretlerine rağbet eder.

İkincisi: Hayret ve şiddetli aşk sâhibi olan âşıkın kalbidir. Bu kalbe de Hakk'ın tecellîsi sığıp Hak'tan başka bir şey sığmaz iken, ulaşan ilâhi tecellîlerin feyzlerine kanmaz. Ve harâretinin kemâlinden dolayı diğer tecellîlerin feyzlerini gözler.

Üçüncüsü: Tahkik ehli kâmilin kalbidir. Bu kalb, mutlaklık yânî kayıtsızlık üzere olup sonsuz olan Hakk'ın mutlaklığına karşılıktır.

Bundan dolayı Bâyezîd Bistâmî hazretlerinin, Hakk'ı sığdırıp fakat kanmadığından bahsettiği kalb birinci ve ikinci türden olan kalbdir. Ve kâmil kalbin hükmü ise bunların hükmünden başkadır. Cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in beyân buyurduğu kalb ise insan-ı kâmil'in kalbidir. Nitekim kendileri de: "Biz, sözümüz ile bu makâma dikkat çektik" buyururlar.

Şiir:

Ey eşyâyı kendi nefsinde hálk eden! Sen hálk ettiğin şeyi toplayıcısın (36).

Yânî ey eşyâyı kendi ilminde sûretlendirip mutlak vücûdunun tenezzülleriyle o ilmi sûretlere, varlık âleminde vücût vermek sûretiyle hálk eden! Bundan dolayı bu hálk ettiğin eşyâyı, gerek "ilim" ve gerek "ayn" mertebelerinde, sen kendi nefsinde toplayıcısın.

Ma'lûmdur ki, ahadiyyet mertebesinde mutlak zâtın aynı olan bütün sıfatlar ve isimler, açığa çıkma talebinde bulundular. Âlemlerden ganî olan zât, isimlerine rahmet olarak, kendi zâtıyla, kendi zâtında, kendi zâtına tecellî edip o isimlerin sûretleri ilâhî ilimde peydâ oldu. Ve açığa çıkmanın kemâli için, onların ilim mertebesinden ayn mertebesine gelmeleri îcâb etti. Ve ayn mertebesi ise, kesâfet mertebesi olup maddenin vücûduna muhtac idi. Oysa mutlak vücûttan başka bir vücût yoktur. Bundan dolayı mutlak vücût mertebe mertebe tenezzül buyurup bu ilmi sûretlere, rûhlar âlemi, misâl âlemi ve şehâdet âlemi mertebelerinde, o mertebelerin gereğine göre, yine kendi vücûdundan birer sûret elbisesi giydirdi. Böyle olunca bütün taayyünlerde açığa çıkan Hak

oldu. Çünkü o vücûdun hâricinde başka bir vücût yoktur. Bu sûrette Hak, eşyâyı kendi nefsinde hálk etti. Ve hálk ettiği eşyânın hepsini toplamış oldu.

Vûcûdu sonlu olmayan şeyi sen, vücûdunda hálk edersin. Şimdi sen darsın ve genişsin (37).

Yânî sen, "ilim ve "ayn" mertebelerinde taayyünün dolayısıyla, vücûdu sonlu olmayan şeyi, kendi vücûdunda hálk edersin. Bundan dolayı sen hálk edilmiş sûretlerde kayıtlı oluşun dolayısıyla darsın. Ve sûretlerin hepsinde açığa çıkışın ve ilim ile kapsam oluşun ve zâtınla ihâtan dolayısıyla da genişsin.

Eğer Allah Teâlâ'nın hálk ettiği şey benim kalbimde ola idi, o şeyin nûrları parlayan fecri âşikâr olmaz idi (38).

Yânî benim öyle geniş bir kalbim vardır ki, hálk edilmiş sûretlerden berîdir. Eğer Allah Teâlâ hazretlerinin kendi vücûdunda hálk ettiği sonsuz şey benim kalbimde olsa idi, o mahlûkların hepsinde yükselen vücût nûrunun parlaması kalbime âşikâr olmaz idi. Çünkü vücût nûru, feyizli olan taayyünlerin sıfatına ve rengine boyanmıştır. Benim kalbim ise bütün taayyünlerden hâlî olup mutlaklık yânî kayıtsızlık üzeredir. Bundan dolayı kalbim Hakk'a dönük olup Hakk'ın tecellîsinden gark olunca hálk edilmiş sûretler onda âşikâr olmaz ve kalbim onları duymaz. Çünkü Hakk'ın tecellî nûrları hálk edilmiş sûretleri mahveder.

Hakk'ı sığdıran kimse hálktan dar olmadı. Böyle olunca iş nasıl olur, ey duyucu? (39).

Yânî yukarıda bahsedilen "**Ben yerime ve göğüme sığmadım. Fakat mü'min olan kulumun kalbine sığdım"** hadîs-i kudsîsi gereğince kalbine, bütün taayyünlerde açığa çıkışı îtibârıyla, kendi vücûdu ile bütün mahlûkları toplamış olan Hakk'ı sığdıran kimse, hiç mahlûklara karşı darlık eseri gösterir mi?

Ey bu toplayıcı sözü işiten kimse, böyle bir kalbin şânının nasıl olduğunu gör!

Gerçi yukarıdaki beyt-i şerîfte beyân olunduğu üzere, kâmil kalbin Hakk'a yönelişi ve Hakk'ın tecellîsinde gark oluşu dolayısıyla, hálk edilmiş sûretler ona âşikâr olmaz ise de, bu hal Hakk'ın nefsinde mahlûk olan hálk edilmiş sûretlerin onda mevcût olmamasını îcâb etmez. Hak, kâmilin kalbine sığınca,

tabîdir ki nefsinde mahlûk olan eşyâ ile berâber sığar. Fakat kâmil kalb Hakk-'ın tecellîsinde gark olduğundan onları duymaz. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) yukarıda şiirde, ilk beyitte: "Ey eşyâyı kendi nefsinde hálk eden" buyurmuş idi. Şimdi de düz yazı ile örnek verip buyururlar. Şöyle ki:

Her bir insan, hayâl kuvvetinde, vücûdu olmayan ve yalnız hayâl kuvvetinde vücûdu bulunan şeyi vehm ile hálk eder. Ve ârif, himmeti ile himmet mahallinin dışında olarak vücûdu oluşan şeyi hálk eder. Ancak, ârifin himmeti onu muhafaza etmekten ayrılmaz. Ve onun muhafazası, yânî mahlûk olan şeyin muhafazası, himmete ağır gelmez. Şimdi ârife, hálk ettiği şeyin muhafazasından ne zaman bir gaflet gelse o mahlûk yok olur. Meğer ki ârif bütün hazret mertebelerini zabtetmiş olsun. Ve o ârif, mutlaka gâfil olmaz. Belki ona müşâhedesinde bulunduğu bir hazret lâzımdır (40).

Yânî Hak eşyâyı kendi nefsinde hálk ettiği gibi, her bir insan da, dışarıda vücûdu olmayan şeyi vehmiyle hálk, yânî takdîr eder ve sûretlendirir. Ve bu sûretlendirdiği şeyin vücûdu, ancak kendi nefsinde olan, hayâl kuvvetinde bulunur. Ve bu vehimde hálk etmek keyfiyeti genel bir şeydir. Ârif ve ârif olmayan tarafından gerçekleşir. Örneğin bir kimse bir ölü ile yalnız başına bir odada yatsa, vehminde o ölünün kalkıp şöyle böyle yapabileceğini düşünür. Gözüne uyku girmez olur. Oysa dışında böyle bir şey olduğu yoktur. O ancak vehminin hálk ve takdîr ettiği sûrettir.

Fakat ârifin hálkedişi ârif olmayanın hálkedişi gibi değildir. O himmetiyle hálk eder. Ve onun hálk ettiği şeyin dışarıda da vücûdu olur. Ve ârif o hálk ettiği şeyi, himmeti ile muhafaza etmekten ayrılmaz. Ve onun muhafazası, himmetine ağır gelmez. Ve ârif o hissî mevcûda "misâl mertebesi"nde veyâ "şehâdet mertebesi"nde yönelişten vazgeçmedikçe o mevcût, "şehâdet mertebesi"nde devamlılık üzere olur. Ve onun yönelişi kesilir kesilmez o mevcût da yok olur. Çünkü o mahlûkun rûhu, ârifin himmetidir. Fakat ârif bütün hazret mertebelerini zabtetmiş ise, yânî onun kalbi mutlaklık üzere olup "hazarât-ı hamse"nin yâni beş hazret mertebesinin tamamını ihâta etmiş ise, o mahlûk olan şeye şehâdet mertebesinde yönelişten kesilse bile, o ârif mutlaka diğer bir "hazret mertebesi"nin müşâhedesinde olacağından, yönelişinin kesilmesiyle şehâdet mertebesinde yok olan o mahlûk, ârifin müşâhede ettiği "hazret"e geçer. Çünkü böyle bir ârifin kalbi bütün hazret mertebelerini toplamıştır. Ve onun himmeti ile hálk ettiği şeyin sûreti, bütün hazret mertebelerinde görülür. Oysa onun, hazret mertebelerinin hepsinde gafleti mümkün değildir. Bir hazretten gâfil olsa, mutlaka diğer bir hazretin müşâhedesinde olur. Bundan dolayı o mahlûkun, müşâhede ettiği hazretteki ve ondan önceki hazret mertebelerindeki sûretlerini muhafaza eder.

Örneğin ârif bir kuş hálketmeyi ve sûretlendirmeyi murât etse, himmeti ile dışarıda, yânî şehâdet âleminde, ona vücût verir. Ve herkes o kuşu görür. Eğer o ârif, şehâdet âleminin müşâhedesinden gafletle misâl âlemine yönelmiş olsa, o kuş şehâdet âleminde yok olup misâl âlemine geçer. Ve onun sûreti, misâl âleminde muhafaza edildiği gibi, ondan önceki âlemlerde, yânî rûhlar âleminde ve a'yân-ı sâbite âleminde de muhafaza edilmiş olur.

Ve "himmet"in ma'nâsı budur ki ârif kalb huzûru ile düşüncesini ve kuvvetlerini toplayıp, vehmiyle ve fikri ile kendi nefesini, hálk ve takdîr edeceği şeyin îcâdına Mûsâllat kılar. Ve o şey de himmet mahalli olan kalbin dışında gölge gibi mevcût olur. Ve bu hálkediş esasta, ârifte kudsi kuvvet ve ilâhi bağıntısı bulunduğu içindir. Ârifin dışında olan avâm yâni sıradan insanlar, kalblerinde hayâl ederek ve vehm ile bir şey ortaya koysalar bile, rûhlarında kudsi kuvvet olmadığından o hayâli sûretlere hissî vücût verip dışarıda açığa çıkarmaya güçleri yetmez.

Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a) efendimizi mübârek Ramâzân ayında kırk kişi ayrı ayrı iftara dâvet ederler. Hazret de hepsine teşrîf edeceklerini vaad buyurur. İftâr sonrası pabuçlarının bir teki bizde kalmıştır diye saâdetli hânelerine kırk pabuç teki getirirler. Kâmil evliyânın bu gibi menkıbeleri pek çoktur.

Şeyh-i Ekber (r.a) hazretlerinin **Fütûhât-ı Mekkiyye'**lerinde: "Ârifte himmet olmaz" buyurduklarının ma'nâsına gelince: Ubeydullâh Ahrâr (r.a.) bu ma'nâyı böyle îzâh buyururlar: "İmkân dâhilinde olanın kendi zâtının hakîkatine göre hiçbir şeyi yoktur. Ve onda kemâl vasıflardan ilim, kudret ve irâde gibi ne kadar vasıf var ise hepsi emânettir. Ve bu vasıflar Hak Teâlâ hazretlerinindir. Bundan dolayı ârif, hâlini bilip dâimâ hakîkî fakr makâmında durur. Ve emânet olan o vasıflar ile görünmez. Fakat ilâhî inâyetin yânî yardımın kemâli ve sonsuz hâlis lütuf ile, nefsânî ve şeytânî vesveselerden kurtulmuş olan zâtların kendi bâtınlarını Hak Teâlâ Hazretlerinin irâdesine ve meşiyyetine tâbî kılmaları lâzım gelir. Bundan dolayı kulların işlerinin düzgün olması için, bir şeye himmet Mûsâllat etmeleri îcâb ettiği kendilerine ilhâm olunduğu zaman, o şeyin vücûduna hüsn-i himmetlerini sarf etmeleri gerekir. Eğer böyle olmasa idi, Nûh ve Hud (aleyhime'sselâm) gibi ümmetlerini, kahredici kuvvet Mûsâllat ederek alt üst eden nebîlere bu ma'nâyı bağlamak etmek zor olur idi. Bununla berâber, ârif öyle bir fenâ ile müşerref olmuştur ki, kendisinin bütün vasıfları yokluğa gidip, kendiliğinin nâm ve nişânı kalmamıştır. Artık ondan her ne çıkacak olursa, ona âit değildir. Nitekim, âyet-i kerîmede buyurulur: **"ve mâ remeyte iz remeyte ve lâkinnallâhe remâ"** yânî **"Ve attığın zaman da sen atmadın ancak atan Allah'tı."** (Enfâl, 8/17) ve **"Fe lem taktulûhum ve lâkinnallâhe katelehüm"** yânî **"Onları siz öldürmediniz ancak onları öldüren Allah'tı"** (Enfâl 8/17).

Şimdi ne zaman ki ârif, hálk ettiği şeyi himmetiyle hálk etse ve halbuki ona bu ihâta hâsıl olsa, o mahlûk, sûreti ile her bir hazret mertebesinde görülür. Ve sûretlerin bâzısını bâzısıyla muhafaza eder. Şimdi ne zaman ki ârif hazret mertebelerinden bir hazreti şâhit olup, o hazrette, onun mahlûku sûretinden oluşan şeyi muhafaza edici olduğu halde, bir hazretten veyâ hazretlerden gâfil olsa, gâfil olmadığı hazrette, o bir olan sûreti muhafazası sebebiyle sûretlerin hepsi muhafaza edilmiş olur. Çünkü gaflet, ne genelde ve ne de özelde aslâ genel değildir (41).

Yânî kayıtsızlık sâhiplerinden olan kâmil ârif, şehâdet âlemini ve misâl âlemini ve rûhlar âlemini ve a'yân-ı sâbite âlemini ihâta edişi yönüyle, herhangi bir şeyi himmeti ile hálk etse, o mahlûk, sûreti ile bu bahsedilen âlemlerin her birisinde gözükür. Ve bu îcad ettiği şeyi, genellik üzere, her mertebedeki sûretinde muhafaza etmek mümkün değildir. Belki bâzı mertebedeki sûreti muhafaza eder. Ve o mertebedeki sûreti muhafaza etmekle diğer mertebelerde bulunan sûretler de muhafaza edilmiş olur. Ve ârif, bir âlemde hâzır ve o hálk ettiği şeyin sûretini o âlemde muhafaza edici olduğu halde, bir âlemden veyâ âlemlerden gaflet üzere olsa, hâzır olduğu âlemdeki o bir sûreti muhafaza ettiği için, diğer âlemlerdeki sûretlerin de hepsi muhafaza edilmiş olur. Çünkü ârifin gafleti, gerek âlemlerin genelinde ve gerek özelinde, yânî bâzısında, aslâ genel değildir. Çünkü, bir âlemden gâfîl olmakla âlemlerin hepsinden gâfil olması lâzım gelmez. Ve aynı şekilde belirli bir âlemden gaflet üzere olsa bile, diğer bir yön ile ondan gâfil olmaz.

Ve ben muhakkak burada bir sır îzâh ettim ki, ehlullah, bunun gibi bir sırrın ortaya çıkışından dâimâ "kıskanma" üzeredirler. Onda onlar Hak'tır, diye iddiaları için red vardır. Çünkü Hak, gâfîl değildir. Oysa kulun bir şeyden gâfîl olması ve bir şeyden olmaması muhakkaktır. Şimdi, hálk ettiği şeyin muhafazası yönünden onun için "Ben Hakk'ım" demek vardır. Ancak, o şeyin sûretini onun muhafazası, Hakk'ın muhafazası gibi değildir. Ve elhak biz farklı beyân ettik. Ve her hângi bir sûretten ve onun hazretinden gafleti yönüyle kul, muhakkak Hak'tan ayrıldı. Ve halbuki bütün sûretler için, muhafazanın devamlılığı ile berâber, gâfîl olmadığı hazrette, bütün hazretlerden bir sûreti muhafaza etmesi sebebiyle, kulun ayrılması muhakkaktır. İşte bu muhafaza, zımnında oluş iledir. Ve Hakk'ın, hálk ettiği şeyi muhafazası ise böyle değildir. Belki her sûret için onun muhafazası ayrı ayrıdır (42).

Yânî ben bu ârifin hálkedişi bahsinde, büyük bir sır îzâh ettim ki, ehlullah böyle bir sırrın meydana çıkmasını dâimâ kıskanırlar ve örterler. Çünkü

nâfîlelerle yaklaşma sâhibi olan bu tür ehlullah, vücûtlarında arta kalanlar var iken, ilâhi sıfatlar ile vasıflanmaları yönüyle âlemde tasarruf ederler. Ve onlar "Bizim vücûdumuzda hakîkatten gayri bir şey yoktur ve bizim tasarrufumuz Hakk'ın tasarrufudur" diye iddia ettiklerinde, onların bu iddiaları için red vardır. Çünkü Hakk'ın tasarrufu ile onların tasarrufları arasında fark vardır. Çünkü Hak, hálk ettiği eşyânın hiçbirisinden aslâ gâfil değildir. Oysa kul bir şeyden gâfil olmasa, diğer şeyden gâfil olur.

Ve kulun hálk ettiği şeyi muhafaza etmesi yönünden "Ene'l-Hak yânî Ben Hakk'ım" demesi var ise de hálk ettiği şeyin sûretini kulun muhafaza etmesi, Hakk'ın muhafaza etmesi gibi değildir. Bundan dolayı kulun kendi mahlûkunu muhafaza etmesi yönünden "Ene'l-Hak yânî Ben Hakk'ım" demesi mutlak değildir. Mutlak olarak "Ene'l-Hak" demek Hakk'a mahsûstur. İşte biz Hakk'ın hálkedişi ile kulun hálkedişi; ve Hakk'ın hálk ettiğini muhafazası ile kulun hálk ettiğinin muhafazası arasındaki farkı, beyân ettik.

Bilinsin ki, "hálkediş" dört nev'i üzerinedir:

Birincisi: Vehim harcamadır. Vehim ile hayâl kuvvetinde sûretlendirilen sûretin dışarıda vücûdu yoktur.

İkincisi: Himmet Mûsâllat edişi ile sûretlendirilen sûrettir ki, yukarıda îzâh edildiği üzere, dışarıda mevcût olur. Fakat himmet sâhibi ondan gâfil olsa yok olur.

Üçüncüsü: Hazarât-ı hamseyi yânî beş hazret mertebesini ihâta etmiş olan kâmil ârifin himmetiyle hálk ettiği şeydir ki, onun sûreti dışarıda mevcût olur. Ve o ârif, o mahlûkun bulunduğu hâzret mertebesinden gâfil olsa bile, müşâhede ettiği hazret mertebesindeki sûretini muhafazası sebebiyle, gâfil bulunduğu hazret mertebesindeki sûret de muhafaza edilmiş olur.

Dördüncüsü: Mutlak olan Hakk'ın hálk ettiği hakîkî hálktır. Ve Hakk'ın mâhlûku olan şey, devâmlılık üzere Hakk'ın muhafaza edilmişidir. Mahlûkunu muhafaza etmekte aslâ Hakk'a anlık gaflet olmaz. Nitekim Kur'ânı Kerîm'de buyrulur: **"ve lâ yeûduhu hıfzuhumâ ve hüvel aliyyul azîm"** yânî **"Onları muhafaza etmek ona zor gelmez. O Aliyy'dir, Azîm'dir."** (Bakara, 2/255).

Sonuç olarak, kulun muhafazası zımnında oluş iledir. Yânî kul, müşâhede ettiği hazret mertebesinde olan sûreti muhafaza etmekle, onun zımnında, gâfil olduğu hazret mertebelerindeki sûretleri de muhafaza eder. Fakat Hakk'ın hálk ettiği şeyi her bir hazret mertebesinde muhafaza etmesi, böyle zımnında oluş ile değil, belki ayrı ayrıdır. Çünkü bir hazret mertebesinin müşâhedesiyle, diğer hazret mertebelerinden gâfil değildir. Onun ilmi, eşyânın hepsi hakkında aynı seviyedir.

Ve bu bir meseledir ki, ben haberdâr olundum. Onu ne ben ve ne de benim dışımda hiçbir kimse, hiçbir kitapta yazmadı; ancak bu kitaptadır. Böyle olunca zamanın benzersiz ve eşsiz incisidir. Şimdi sakın ki, ondan gâfil olmayasın! Çünkü senin için kendisinde bir sûret ile berâber huzûr devamlılık kılan hazret mertebesinin benzeri, Hak Teâlâ'nın, hakkında: "ma farratna fil kitabi min şey'in" yânî "Biz kitapta hiç bir şeyden eksik bırakmadık" (En`âm, 6/38) buyurduğu kitâbın benzeridir. Şimdi o kitap, olanları ve olacakları toplamıştır (43).

Yânî Hakk'ın mahlûku ile kulun mahlûku ve Hakk'ın mahlûkunu muhafaza etmesi ile kulun kendi mahlûkunu muhafaza etmesi arasındaki fark ile kulun Hak'tan ayrılması meselesi bir meseledir ki, Hak tarafından ben haberdâr olundum. Bu meseleyi bu kitaptan önceki kitaplarımda ne ben yazdım, ne de benden başkası kitaplarında yazdı. Ben ancak onu bu Fusûsu'l-Hikem'de yazdım. Bundan dolayı bu mesele vaktin benzersiz ve eşsiz incisidir. Ey ârif, sakın bu meseleden gâfil olma! Çünkü şu hazret mertebesi ki, sen onda bir sûret ile huzûr üzeresin ve o hazret mertebesinde, o sûreti müşâhede edip onu muhafaza etmekle, mahlûkun olan şeyin sûretlerini hazret mertebelerinin hepsinde muhafaza edersin. İşte o hazret mertebesinin benzeri, Hak Teâlâ Hazretlerinin Kur'ân-ı Kerîm'de **"ma farratna fil kitabi min şey'in"** (En'am, 6/38) yânî **"Ben Kitap'ta bir şeyi terk etmedim"** buyurduğu kitâbın, yânî levh-i mahfûzun, benzeri gibidir. Ve o kitap, ezelden olan şeyi ve şu an olmayan, ebede kadar olacak şeyi toplamıştır.

Bundan dolayı hazarât-ı hamseyi yânî beş hazret mertebesini ihâta etmiş olan ârif, kendi mahlûkunun bir hazret mertebesinde olan sûretini o hazret mertebesini müşâhede etmesi sebebiyle muhafaza etmekle, o mahlûkun bütün hazret mertebelerinde olan sûretlerini muhafaza etmesi ve sûretlerin hepsinin, ârifin müşâhede ettiği hazret mertebesindeki sûretin zımnında olması husûsunda, o müşâhede olunan bir hazret mertebesi, bütün eşyâyı toplamış olân "Kitâb-ı Mübîn yânî Apaçık Kitâp" gibidir. Ve bir sûret ondan hâriç değildir.

Ve bizim dediğimiz şeyi, ancak kendi nefsinde Kur'ân olan kimse bilir. Çünkü, Allah'tan sakınan için, Allah Teâlâ furkan kılar. Ve o da, onun sebebiyle kulun Rabb'inden ayrıldığı şeyde, bu meselede bizim bahsettiğimiz furkân gibidir. Ve bu furkân da furkânın en yükseğidir (44).

Bilinsin ki, ilk taayyün ve ikinci taayyün ve rûhlar âlemi ve misâl âlemi ve şehâdet âlemi ortağı ve benzeri olmayan bir mutlak vücûdun tenezzülünden husûle gelmiş olan îtibâri mertebelerdir. Ve bu tenezzül de celâ yâni kendisini

kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün ve isticlâda yâni ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyününde kemâl içindir. Halbuki celâ ve isticlâ kemâli bu şehâdet mertebesinde açığa çıkan insan-ı kâmilin vücûdu ile tamamıyla hâsıl olmuştur. Bundan dolayı "insan-ı kâmil" mertebesi, mutlak vücûdun tenezzül mertebelerinin altıncı mertebesi olduğundan, insan-ı kâmil kendi nefsinde bütün hazret mertebelerini toplamış olur. İşte böyle, ilâhi ve varlıksal hazret mertebelerinin hepsini ihâta etmiş olup ilâhi sûreti ve hálk ediliş sûretini toplamış olan insan-ı kâmil, kendi nefsinde Kur'ân olan kimsedir.

Ve bütün eşyâyı nefsinde toplamıştır. Ve eşyâ onun vücûdunda biribirine bağlıdır. Bundan dolayı bir hazretin bütün hazretleri toplamış olması ve o bir hazretten ve o hazretteki sûretten gâfil olmayan bir kâmil ârifin, hazretlerin hepsini ve o hazretlerdeki sûretleri muhafaza etmesi işinin esasını zevkan yânî bizzat hakîkatini idrak ile yaşayıp müşâhede eden kimse, ancak kendi nefsinde Kur'ân olan kimsedir.

Ammâ ittikâ edenlerin yâni sakınanların hâline gelince Allah Teâlâ böyle bir ittikâ eden ârif için furkân kılar; yânî onun kalbine Hak ile bâtıl arasını ayıracak bir nûr koyar. Ve o nûr ile **"câel hakku ve zehekal bâtıl"** yânî **"Hak geldi, bâtıl yok oldu"** (İsrâ; 17/81) hükmünce hálkı Hak'tan ayırır. Oysa "ittikâ yânî sakınma" dediğimiz şey farkın aynıdır: Çünkü ittikâ eden kimse, mahlûkun sıfâtını Hakk'a isnâd etmekten çekindiğinden Hak'la hálk arasını ayırır; yânî hálk ve Hak için ayrı ayrı birer vücût isbât eder. Şimdi takvânın yânî çekinmenin üç mertebesi vardır:

Birincisi: Avâmın yânî sıradan insanların takvâsıdır ki, Hakk'ın yasak ettiği şeylerden sakınma ve çekinmedir.

İkincisi: Havâssın takvâsıdır ki, kemâlâtı kendi nefsine ve kötülenmişi Hakk'a isnâd etmekten sakınmadır.

Üçüncüsü: Ehassu'l-havâssın takvâsıdır ki; zâti ve sıfati ve fiili olarak Hakk'ın vücûdundan başka bir vücût isbâtından çekinmektir

Ve takvânın bu üç mertebesi cem' yânî toplayıcı makâma ulaşmazdan öncedir. Yânî seyr-i fillâh, Allah için seyirdedir. Ve takvânın bir mertebesi daha vardır ki, bu da "fenâdân sonra bakâ" vaktinde, yânî cem' makâmına ulaşıp "fark"a geldikten sonra olan takvâdır.

Ve takvânın her mertebesinde bir furkân, yânî Hakk'ı hálktan ayırmak vardır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur. **"İn tettekullâhe yec'al lekum furkânen"** yânî **"Allah'tan ittikâ ederseniz sizi furkân sâhibi kılar"** (Enfâl, 8/29). Ancak bütün mertebelerin hakkını îfâ eden kâmil vârisin furkânı diğerlerinin furkânından erfa'dır, yânî yüksektir. Çünkü bu mertebede Hak, ilâhi toplayıcılığı ile kulda zâhir ve kul da o toplayıcılığa görünme yeri olduğu halde, Hakk'ın zâtî zorunluluğu, kulun zâtî fakrı ile ayrılır.

Ve kendi nefsinde Kur'ân sâhibi olân kâmilin bu furkânı da, kulun Rabb'inden ayrılması husûsunda bu meselede bahsedilen furkân gibidir. Sonuç olarak, ârif "cem"' mertebesinde Hak'tan ayrılmış değildir. Örneğin demir, ateşte kıpkırmızı olur ve ateş sıfatıyla vasıflanır. Bu hal demirin ateş ile cem' mertebesidir. Bu mertebede demirle ateşi ayırmak mümkün değildir. Ancak ârif bu "cem"' makâmından "fark" makâmına tenezzül ettiğinde Hak'la hálk arasındaki farkı isbât etmek için hálk edilmişlik sıfatlarından bir sıfatla, örneğin vücûtta ve taayyünde Hakk'a "iftikâr yânî muhtac oluş" sıfatı ile vasıflanmış olup ubûdiyyet makâmında sâbit-ayak olur.

Şiir:

Şimdi bir vakitte kul, hiç şüphesiz Rab olur. Ve bir vakitte de kul, hiç iftirâsız kul olur' (45).

Yânî ubûdiyyet makâmında sâbit-ayak olan insan-ı kâmil, ilâhi sıfatların ve rubûbiyyet bağıntılarının hepsine görünme yeri olması îtibârıyla âlemler üzerinde halîfe olması yoluyla rubûbiyyet yânî Rabb'lık icrâ eder. Ve insan-ı kâmil ilâhi isimlerin görünme yeri olması dolayısıyla ilâhi sûret üzeredir. Nitekim **"Allah Âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti"** buyrulmuştur. Ve halîfe, halîfe olunanın sûreti üzeredir.

Ve aynı şekilde vakit olur ki kul, hiç iftirâsız kul olur. Çünkü insan-ı kâmil vücûtta Hakk'a muhtaçtır. Çünkü Hakk'ın vücûdu olmasa idi, insan-ı kâmilin taayyünü mevcût olmaz idi. Bundan dolayı onun vücûdunda tasarruf edici olan ancak Hak'tır; ve onun görünme yerinden tasarruf edici olan Hak'tır. İnsân-ı kâmil ise hâlis kul olup onun rubûbiyyeti ârızî yânî geçici; ve taayyünü dolayısıyla ubûdiyyeti zâtîdir. Örneğin demir ateşte kızınca onun ateşliği ârızî ve demirliği zâtîdir. Yoksa demir demir; ve ateş de ateştir. Ne ateş demir olur; ve ne de demir ateş olur.

Şimdi kul olursa, Hak'la geniş olur. Ve Rab olursa, darlık yaşayışında olur (46).

Yânî insan-ı kâmil, kâh kul ve kâh Rab olur. Kul olduğu zaman, Hak ile geniş olur. Çünkü onun kalbine Hak sığmıştır. Ve bu zamanda ilâhi sıfatlar ile vasıflanmış olmuştur; ve Hakk'ı kendisine halîfe olunan eylemiştir. Kendisi hâlis ubûdiyyet merkezinde kâim olup onun görünme yerinden çıkan tasarruf, hep Hakk'ın tasarrufudur. Ve insan-ı kâmil, taayyünü ile var oluş âleminde ancak Hakk'ın bir âletidir. Bundan dolayı bu halde, onda genişlik olacağı açıktır. Fakat Rab olduğu zamanda yaşayışı dar olur. Çünkü rubûbiyyet sıfatıyla zâhir olunca, kulların rızıklarını vermekle kendisinden talepte bulunulan olur. Bundan dolayı bâzı zamanlarda rızık vermekten âciz kalmakla yaşayışındâ

darlık olur ve sıkıntı çeker. Çünkü kulun kudreti geçicidir; Hakk'ın kudreti ile devamlıdır. Varlık, ganî oluş, fiil, te'sîr ve feyzlendirmek Hak için zâtî şeyler olduğu gibi, bunların karşılığı bulunan yokluk, muhtac oluş, fiili kabûl ediş, te'sir alış ve kabûl de kul için zâtîdir. Bundan dolayı insan-ı kâmil'de zâtî muhtaçlık ile geçici kudret birleşince zâti kudretin şânından olan rızk vermek ile kendisinden tâlepte bulunulduğunda, zâtî muhtaçlığının üstün gelmesi dolayısıyla bundan âciz olup sıkıntı çeker.

Şimdi kul oluşundan dolayı, kendi nefsinin "ayn"ını görür. Ve emeller hiç şüphesiz onda genişler (47).

Yânî insan-ı kâmil, ubûdiyyet sıfatı ile vasıflanıp hâlis kul oluşundan dolayı kendi nefsinin "ayn"ını görür. Yânî kendi nefsinin acz ve muhtac oluşunu ve belki yokluğunu görür. Ve kendi nefsini böyle aslî vasfı üzerine görünce, onun birtakım emelleri bulunmasından dolayı şüphesiz Hak'tan talebi genişler. Nitekim (s.a.v) Efendimiz **"Ey benim Allâh'ım, cüzzâm ve deride alaca hastalığından ve delilikten ve kötü illetlerden sana sığınırım"** diyerek sıhhat taleb buyururlar idi. Bu duâ şüphesiz rahmet edilmiş ümmetlerine öğretim amaçlı olmakla berâber hâlis ubûdiyyet makâmında bulundukları yön ile mübârek taayyünleri için de bir taleb idi.

Ve Rab oluşundan dolayı, mülk ve melekût hazret mertebelerinden hálk edilmişlerin hepsini, onu kendisinden talepte bulunulan ettiklerini görür (48).

Yânî insan-ı kâmil, Hakk'ın halîfesi olduğundan, rubûbiyet ve tasarruf ile açığa çıkmakla, gerek şehâdet âleminin ve gerek melekût âleminin bütün hálk edilmişleri, kendisinden maddi ve mânevî rızıklar taleb ederler. Ve onların hakediş ve istîdâdlarına göre onların maddi ve mânevi rızıklarını vermek, bu halîfe üzerine zorunluluk olur.

Oysa onların istedikleri şeyden zâtı ile âcizdir. İşte bundan dolayı âriflerin bâzısını bu sebeple, ağlar görürsün (49).

Yânî rubûbiyyet ve tasarruf ile açığa çıkan insan-ı kâmilden hálkın taleb ettikleri maddi ve mânevî rızıkları, o insan-ı kâmil, zâtî olarak muhtac oluşu dolayısıyla vermekten âciz olduğu için, dar bir yaşayışa düştükleri sebep ile, o âriflerin bâzısını ağlar bir halde görürsün. Çünkü insan-ı kâmil, hâlis ubûdiyyetine bakarak acz sıfatı ile zuhûrunu gördüğü zaman, Rabb oluşu ile kendisinden talepte bulunulan olunca sıkılır. Yoksa bütün işleri Hakk'a havâle edip kendisinde bütünsel fenâ hükmü zâhir olduğu zaman, âciz değildir. Çünkü bu zamanda ortada kendisi yoktur. Ve onun görünme yerinden tasarruf eden Hak'tır ve Hak'ta ise acz yoktur.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a) **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin yirmi ikinci bölümünde "Ubûdiyyet ile vasıflanmanın lezzetini, ancak rubûbiyyetle vasıflanmış olup, hálkın ona muhtaç olmasından dolayı, elemler duyan kimse bilir" buyurup, bu husûsta Süleyman (a.s.)ın kıssasını beyân ederler. Çünkü, Süleyman (a.s.), mahlûklara rızıklar verme husûsunda olan darlığının kemâlinden dolayı, bu işi, hakîkî Rezzâk'a havâle ve teslîm edip, kendisi nefsinde bir hoşluk ve râhat buldu ki, hiçbir hoşluk ona karşılık olamaz.

Şimdi sen, Rabb'in kulu ol; onun kulunun Rabb'i olma! Tâ ki bağlanma sebebiyle ateşe ve erimeğe gidesin (50).

Bu hitâp üç mertebe sâhiplerini kapsar:

1- Halîfe oluşu sebebiyle rubûbiyyet ve tasarruf ile açığa çıkan insan-ı kâmiledir. Bu şekilde, "ateş"ten kasıt, acz ateşidir. Nitekim, yukarıda hâlis ubûdiyyetine bakarak acz sıfatı ile zuhûrunu gördüğü zaman rubûbiyyetle kendisinden talepte bulunulan olunca sıkılıp ağladığından bahsedilmiş idi. Bununla berâber bu ârif bütünsel fenâ hükmüne göre ma'zûrdur. Çünkü, ortada kendisi yoktur.

2- İnsân-ı kâmilin alt dereceleri olup tasarrufa me'mûr olmadıkları halde, bâzı ilâhi sıfatlar ile vasıflanmış olduklarından, nefislerinde arta kalanların istekleri dolayısıyla, kendilerinden tasarruf ve rubûbiyyete bağlı bâzı fiiller çıkan zâtlardır. Bu şekilde "ateş"ten kasıt, mahrûmiyyet ateşidir. Çünkü sâlik, tasarruf kaydına mübtelâ oldukça vahdet cemâlinden mahrûm ve perdelidir. Onda henüz ikilik zevki vardır.

3- Bu sınıfın alt derecesinde olan nefis ve arzu sâhipleridir ki, beşeri sıfatlardan hiçbirisini terk etmemiş oldukları halde Firavun gibi hálk üzerinde tasarruf ve rubûbiyyetle zâhir olmaya kalkışırlar. Beyt:

Tercüme: "Lânetlenmiş olan nefis Firavun'dan aşağı değildir. Fakat bunun desteği vardır, onun desteği yoktur". Yânî Firavun mülk ile berâber rubûbiyyet iddiasında bulundu. Nefis ise mülksüz rubûbiyyet iddia eder.

Bundan dolayı bu gibi nefislerin sâhipleri hakkındaki "ateş"ten kasıt, dünyâda çeşitli azâb ile, âhirette bilinen ateş azâbıdır. Nitekim hadîs-i kudsîde buyrulur ki: **"Azamet benim izârım ve Kibriyâ ise ridâmdır. Kim ki benden bu ikisini almaya çalışırsa, ateşe dâhil ederim.**

"Vallâhu yed'û ilâ dâris selâm" yânî **"Allah selâm yurduna dâvet eder"** (Yûnus, 10/25)

Bitişi: 16 Eylül 1916, Cumartesi gecesi, sâat 02:50

Mesnevî

Sivrisineğin Süleyman (a.s.)'a mürâcaatla rüzgârdan şikâyet etmesi üzerine, o Hazretin şikâyetçi olan sivrisineğe hasmını hüküm dîvânına çağırmasını emir buyurduğuna dâir olan **Mesnevî-i Şerîf** in üçüncü cildinde olan mübârek beyitlerdir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Süleyman (a.s.) sivrisineğe dedi ki: Ey güzel sesli, Hakk'ın emrini candan dinlemen lâzımdır. Hak bana buyurmuştur ki; Ey âdil sen, diğer hasım olmaksızın bir hasmı dinleme! Her iki hasım huzûra gelmedikçe hâkimin önünde hak ortaya çıkmaz. Hasım yalnız olduğu halde, eğer yüz kişi şâhit getirse, sakın sakın hasımsızın sözünü tutma! Ben onun emrinden yüz çeviremem. Git, hasmını benim tarafıma getir!. **Mesnevî:**

Tercüme: "Sivrisinek dedi: Senin sözün geçerli delîldir. Benim hasmım rüzgârdır; o da senin hükmündedir. O şâh: Ey latîf rüzgâr, sivrisinek senin zulmünden figân eyledi, gel! diye çağırdı. Haberin olsun, hasmına karşı taraf ol ve hasmına cevap verip düşmanlığı def'et ! Rüzgâr Süleyman (a.s.)'ın emrini işitti. Çabuk çabuk geldi. Sivrisinek o zaman firâr yolunu tuttu. Sonra Süleyman dedi: Ey sivrisinek nerdesin? Sabret, tâ ki ben her ikinizin üzerine hâkimlik yapayım. Sivrisinek, Süleyman (a.s.)'a dedi: Ey şâh, benim ölümüm onun vücûdundandır. Benim günümün karası onun dumanındandır. O gelince ben nerede karar bulurum ? Çünkü o benim tabîatımdan helâk getirir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Hudâ Dergâh'ını talep eden böyledir. Ne zaman ki Hudâ gelir, tâlib "lâ yânî yok" olur."

Yânî Hak tâlibi olan sâliklerin hâli de böyledir. Ne zaman ki Hak isimlerine ve sıfatlarına ve zâtına âit tecellîler ile sâlike tecellî buyurursa, artık o sâlikin beşeri sıfatları fânî ve yok olur. Onun yerine ilâhi sıfatlar kâim bulunur. **Mesnevî:**

Tercüme: "Gerçi o kavuşma bakâ içinde bakâdır. Ancak başlangıçta o bakâ fenâ içindedir." Yânî sâlikin taayyünü gereği olarak birtakım beşeri sıfatları vardır. Ve bu taayyünü dolayısıyla Hakk'ın gayridir. Ne zaman ki bu taayyünün gereği olan o sıfatlar fânî olur, o sâlikin hakîkati olan Hak, onda kendi sıfâtıyla zâhir olur. Ve bu, ulaşmasız ve ayrılmasız bir kavuşmadır ki, bakâ içinde bakâdır. Ancak o bakâ kulun sıfâtından fânî olması hâlinin içindedir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Nûr tâlibi olan gölgeler, onun nûru ortaya çıktığında yok olur".

Bu beyt-i şerîf hem varlıksal vücûdu ve hem de fenâyı bildirir. Şöyle ki, gölgeler nûrun tâlibidir. Çünkü güneşin nûru olmasa, gölge ortaya çıkmaz. Çünkü karanlık, gölgenin ortaya çıkmasına engeldir. Bundan dolayı varlıksal vücûtlar açığa çıkmada Hakk'ın vücût nûruna muhtaçtır. Fakat yere düşen bir

cismin gölgesi üzerine güneşin nûru vursa, gölgenin vücûdu kalmaz. Bunun gibi kulun taayyün etmiş vücûdundan açığa çıkan bir takım sıfatlar, zât güneşinin tecellîsiyle mahvolur. Ve artık mevcût olan onun nûrudur. Kulun eserleri ise fânîdir. **Mesnevî:**

Tercüme: "O sâlik baş verici olunca; akıl ne vakit kalır?" Hakk'ın vechi dışında her bir şey helâk olucudur" (Kasas, 27/88)",

Yânî sâlik, başı makâmında olan varlığını, Hakk'ın vücûdu karşılığında fânî kılınca hiç akıl kalır mı? Çünkü Hakk'ın zâtının gayrı her şey helâk olur. Ve akıl ise eşyâdan bir şeydir. Bundan dolayı o da helâk olucular zümresine dâhildir. Bizim varlık dediğimiz şey, bu taayün etmiş olan vücûdumuzdur. Oysa onlar, ilâhi isimlerin sûretleri olan a'yân-ı sâbitenin sûretleridir. Ve bizim sûretlerimiz ile taayyün etmiş olan ancak Hakk'ın vücûdudur. Böyle olunca, bizim vücûdumuzun bağımsızlığı yoktur. Belki Hakk'ın vücûduna bağlı olan bir îtibârî vücûttur. Bu izâfi olan vücûtlar ise, buz gibi eriyip dâimâ helâk olmada ve Hakk'ın zâtı bâkî kalmadadır. Ve helâk işinde, ister maddi ve ister mânevî mevcûtlar olsun farketmez. Bundan dolayı akıl dediğimiz mânevî varlık dahi helâk olur. **Mesnevî:**

Tercüme: "Onun zâtı indinde, helâk olucu, mevcût ve mevcût olmayan gelir. Yokluk içinde varlık ise acaîptir. "

Yânî helâk olucu olan bu varlıksal sûretler, Hakk'ın bâkî olan vechi huzûrunda, hem mevcût ve hem de mevcût olmayan olur. Taayyünlerin mevcût oluşu, Hakk'ın vücûdunun tenezzüllerinden dolayı, isimlerinin birer kesîf elbiseye bürünüp, yine Hakk'In vücûduyla açığa çıkmasıdır ki, Zâhir ismiin gereğidir. Mevcût olmayışı da, bu taayyünlerin bozulup mahv ve helâk olucu bulunmasıdır. Bu tenezzüllerden dolayı Hakk'ın zâtına asla değişme ârızası bulaşmış değildir. Örneğin buhar yoğunlaşınca su olur ve su yoğunlaşınca buz olur. Suyun ve buzun vücûdu buhârın vücûdudur. Buz eriyince su ve su buharlaşınca buhâr olur. Bundan dolayı buzun şânı helâk olmaktır. Oysa helâk olucu olan buz, buhârın indinde hem mevcût ve hem de mevcût olmayandır. Ve onun şânı, yokluk içinde varlıktır. Bununla berâber bu iniş ve çıkışta buhârın zâtı değişmiş değildir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Bu mazharda akıllar elden gitti; kalem buraya gelince kırıldı. "

Yânî bu ulaşmasız ve ayrılmasız kavuşmadan ibâret olan bakâ içinde bakâ işinin esası ve o bakânın fenâ içinde olması akıl erecek bir şey değildir. Çünkü bu meşhedde akıllar elden gitti. Bundan dolayı burada akıl sâhipleri susmuştur. Ve zâhir ilmine sığabilecek bir şey değildir ki, kalemle yazmak mümkün olsun. Bu ancak hâl bahsidir; tatmayan bilmez.

19 Eylül 1916, Salı gecesi, ezânî sâat 03:50

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-7-

İSMÂÎL KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN ALİYYE HİKMETİNİN BEYANI OLAN FASSTIR

"Aliyye hikmeti"nin İsmâîl kelimesine dayandırılmış olmasının se bebi budur ki, Hak Teâlâ İsmâil (a. s)ı "Aliyy" ismine görünme yeri kıldı. Onun için himmeti âlî olup, Hakk'a karşı önceki ve sonraki ahitlerinde vaadine vefâ ederek, sadâkatını gösterdi. Nitekim, Hak Teâlâ onun hakkında **"ve cealnâ lehüm lisâne sıdkın aliyyâ"** yânî **"ve onları lisânda sâdık ve aliyy kıldık"** (Meryem, 19/50) buyurmuştur. Ve bu mertebesinin yüksekliğinden dolayı Rabb'i indinde kendisinden râzı olunan oldu.

Yâhut İsmâîl (a.s.) toplayıcılık zâtının görünme yeri olan ve zâti ulüvv sâhibi bulunan Nebî'miz (s. a. v.) Efendimiz'in rûhâniyyetini taşıyıcı olduğu için, "aliyye hikmeti" bu kelimeye ilişik kılındı. Ve "Aliyy" zâti isimlerinden bir isim olduğundan, Cenâb-ı Şeyh (r. a) onların hikmetinde, zât dolayısıyla, o ismin ahad oluşunu; ve isimler ve sıfatlar dolayısıyla da küllî oluşunu beyâna girişti. Ve Aliyy ismi İsmâil (a. s)ın Rabb-i hâssı olup, ondan râzı olduğu gibi, mevcûtlardan her bir mevcûdu terbiye eden ilâhi isimlerden her birisinin de kendi merbûb yânî Rabb'i olanlardan ve görünme yerlerinden râzı bulunduğunu bu yüce fassda beyân etti.

Bilinsin ki, muhakkak Allâh ismiyle isimlendirilen, zât ile ahadî, isimler ile küldür (1).

Yânî "Allah" olarak isimlendirilen "vücûd"un zâtında hiç bir yön ile çokluk yoktur. Belki o vücût, zât ile ahaddır. Ve ahadiyyet zâtı tecellîden berîdir; çünkü âlemlerden ganîdir. Ve bu zât için sonu olmayan vecihler vardır ki, isimleri ve sıfatları iktizâ ettirici olan "ulûhiyyet" o vecihleri toplar. Şimdi hazret-i ilâhiyye yânî uluhiyyet mertebesi bütün sıfatlar ve isimler ile berâber "zat"tan ibâret olduğundan, isimlere ve sıfatlara göre küll yânî bütünselliğin toplanmışlığıdır.

Örnek: "Akıl" dediğimiz şey bir ma'nâdır ki, zâtında aslâ çokluk yoktur; zât ile ahadîdir. "Akıl" olabilmesi için, işin aslında, eserlerde tecellî edici olmasına lüzûm yoktur. Eserlerde açığa çıksa da, çıkmasa da, zâtında yine akıldır. Bundan dolayı eserlerden ganîdir. Fakat onun sonsuz işleri vardır ki, onları zâtında toplamıştır. Âdem devrinden bu âna kadar ortaya çıkmış ve bundan sonra da ortaya çıkacak muhtelif eserleri îtibârıyla o ma'nâ küldür yânî bütünseldir.

Her bir mevcût için, Allâh'dan, hâs olarak onun Rabb'inin dışında bir şey yoktur. Onun için kül olması imkânsız olur (2).

Yânî her bir mevcûdun, "ulûhiyyet" mertebesinden aldığı hisse ve nasîp, ancak kendisinin Rabb-i hâssı olan bir "isim"dir; ve o mevcûdun Allah'a irtibâtı, o isim vâsıtasıyladır; ve o ismin "eser"i, o mevcût olduğundan, onun görünen sûretidir. Ve o "isim", o mevcûdun bâtınıdır ve hakîkatidir. Bu şekilde her bir mevcût, âlemlerin Rabb'i olan Allâh'ın görünme yeridir. Fakat bu görünme yeri oluş mevcûtlardan her birinin mutlak rubûbiyyetten görünme yeri olduğu hâs ismin ona hâs olan rubûbiyyeti yönüyledir; yoksa ulûhiyyet mertebesinin barındırmış olduğu isimlerin bütününe görünme yeri oluş her bir mevcût için imkânsızdır. Bu görünme yeri oluş ancak "insan-ı kâmil"e mahsûstur. Çünkü insan-ı kâmil, bütün ilâhi isimleri toplamış olan "Allâh" isminin görünme yeridir ve insan-ı kâmil'den başka hiçbir mevcûdun bu görünme yeri oluşa istîdâdı yoktur.

Örnek: Kendisinde mîmârlık, hattâtlık, ressâmlık ve marangozluk vesâire gibi birtakım sıfatlar olan kimse, bu sıfatlarının îcâbları olan isimler ile açığa çıkmayı murâd etse ve örneğin kendisinin ressâm olduğunun bilinmesini istese, bir tablo resmedip ortaya atar. Bu tablo, onun "ressâm" isminin görünme yeri olur. Çünkü "ressâm" isminin terbiyesi altındadır. Ve bu şahsın çeşitli isimlerinden tablonun nasîbi, hâs olarak "ressâm" ismidir. Bununla birlikte o tablo, o kimsenin mutlak rubûbiyyeti altında olmaktan da kurtulmuş değildir. Çünkü bu şahıs, o tabloya ilmiyle, irâdesiyle, kudretiyle ve diğer sıfatlarıyla da tecellî edicidir. Şu kadar ki, bu mutlak rubûbiyyete o tablonun görünme yeri oluşu, ressâm hâs isminin, hâs rubûbiyyeti yönüyle olmuştur. Bundan dolayı tablonun mîmâr, hattât ve marangoz ve diğer isimlerin görünme yeri olması imkânsızdır. Çünkü o tablo bu isimlerin tecellî mahalli olmak istîdâdına sâhip değildir. Fakat bu kimse bütün isimlerin açığa çıkmasına istîdâdlı olmak üzere, meselâ bir câmi' binâ etse, bunda mîmârlığı görünür. Ve üzerine güzel yazılar yazsa hattâtlığı ve resimler yapsa ressamlığı ve kürsüler îmâr etse marangozluğu görünür. Ve câmi' o kimsenin ne kadar isimleri varsa, hepsinin görünme yeri olduğundan, resim tablosuna göre, kâmil bir görünme yeri olur.

Ancak ilâhi ahadiyyette kimse için ayak yoktur. Çünkü biri için ondan bir şey vardır ve diğeri için de ondan bir şey vardır, denilmez; çünkü O bölünme kabûl etmez. Şimdi O'nun ahadiyyeti kuvvede olan yânî potansiyel bütün isimlerin toplanmışlığıdır (3).

Cenâb-ı Şeyh (r. a), yukarıda "Allâh" ismi ile isimlendirilmiş olan vücûdun, zât ile ahadî ve isimler ile kül yânî bütünsel olduğunu beyan buyurmuş idi. Şimdi de ilâhi zâti ahadiyyede kimse için ayak, yânî vücût ve sâbitlik olmadığını ve örneğin falan sûret için falan şey ve falan sûret için de falan şey sâbit olmuştur denilemeyeceğini ve çünkü ahadiyyetin bölünme kabûl etmeyeceğini beyân buyururlar.

Bilinsin ki, ahadiyyet mertebesinde ne isim ve ne de resim yoktur. Bu mertebeye verilen "mutlak vücût" ismi, akıllara anlatmak için konulan özel bir terimden ibârettir. Bundan dolayı bu mertebede fiilen sâbit olmuş bir vücût yoktur. Ne kadar bağıntısal ve mevcûtsal çokluk varsa, hepsi O'nda toplu halde kuvvededir yânî potansiyeldir; ve ilâhi isimler bir dîğerinden ayrılmış bir halde değildir ve hepsi O'nun aynıdır. Ve ahadiyyet zâtı parçalara ayrılabilir olmadığından, bir parçası falan ve bir parçası da falan şey içindir denemez. Bundan dolayı "Allah" ismi ile isimlendirilmiş olan zâtın ahadiyyeti, O'nda kuvvede yânî potansiyel olarak bulunan bütün isimlerin toplanmışlığıdır. Çünkü daha önce beyân olunduğu üzere isimler ile küldür yânî bütünseldir.

Örnek: Bir çekirdeğin içinde dallarıyla, yapraklarıyla, çiçekleriyle, meyveleriyle berâber bir ağaç vardır. Fakat bu ağaç kuvvededir yânî potansiyeldir, henüz fiile çıkmamıştır ve icmâldedir yâni toplu haldedir, henüz ayrıntıya gelmemiştir. Ve çekirdek içinde mevcût olan bu ağaç, o çekirdeğin aynıdır. Ve onun dalları, yaprakları ve çiçekleri ve meyveleri birbirinden ayrılmış değildir. Çekirdeğin zâtı ahadiyyet üzeredir; fakat kendisinde potansiyel olarak mevcût olan ağacın ve ayrıntısının ve bu ağacın meyvelerindeki çekirdeklerden silsileler hâlinde sonu olmayan bir şekilde meydana gelecek olan ağaçların ve onların ayrıntılarının hepsinin toplanmışıdır.

Şimdi Cenâb-ı Şeyh (r.a) daha önce her bir mevcûdun bir Rabb-i hâssı olup, o mevcûdun mutlak rubûbiyyetten nasîbinin, ancak o hâs ismi olduğunu beyân etmiş idi. Şimdi de mevcûtlardan her birisinin, kendi Rabb-i hâssı olan isme göre saîd olduğunu ve her bir mevcûttan Rabb-i hâssının râzı olucu bulunduğunu beyân buyururlar. Ve mevcûtların, kendi Rabb-i hâslarının sırât-ı müstakîmi yânî doğru yolu üzerinde nasıl yürüdükleri, **Hûd Fassı'**nda ayrıntılı anlatılmıştır.

Ve saîd Rabb'i indinde kendisinden râzı olunan kimsedir. Oysa hazreti vücût mertebesinde, Rabb'i indinde kendisinden râzı olunmayan kimse yoktur. Çünkü o Rab, onun üzerine rubûbiyyetini bâkîleştirir yânî devamlı kılar. Böyle olunca o kimse, Rabb'i indinde kendisinden râzı olunandır. Kendisinden râzı olunan ise saîddir (4).

Yânî saîd kendisini terbiye eden hâs ismi indinde kendisinden râzı olunan kimsedir. Çünkü o hâs isim onun alnından tutup, kendi doğru yolu üzerinde yürütür. Ve merbûbun yânî Rabb'i olanın bu yol üzerinde yürüyüşü cebrîdir. Bundan dolayı Rab olan o hâs isim merbûbundan yânî Rabb'i olduğu birimden râzıdır. Ve mevcûtlardan her birisi, böylece kendi Rab'leri olan hâs isimlerin indinde kendilerinden râzı olunandırlar. Çünkü o Rab merbûbunun üzerinde devâmlı olarak rubûbiyyeti ile mevcût ve bâkîdir. Eğer merbûbdan râzı olmasa idi, onun üzerinde terbiyesini dâim ve kâim kılmaz idi. Ve Rabb'i olan kimse, mâdemki Rabb-i hâssının rubûbiyyetini kâbiliyyeti ile kabûl etmiştir, elbette onun indinde kendisinden râzı olunandır ve kendisinden râzı olunan kimse ise saîd olur. Bununla berâber diğer isme göre şakî olması, başka bir meseledir. Ve âyet-i kerîmede **"ve lâ yerdâ li ıbâdihil küfra"** (Zümer, 39/7) Yânî **"Hak Teâlâ kullarının küfrüne râzı olmaz"** buyrulması bu hakîkata aykırı değildir. Çünkü Rabbü'l-erbâb olan Allah Zü'l-Celâl Hazretleri hâs Rabb'lerin hepsinin îcâblarından râzı olucu değildir. Ancak o isimlerin îcâblarının açığa çıkması zâtının gereklerindendir.

Ve bunun için Sehl dedi: "inne rububiyyeti sırrâ ve hüve ente" yânî "Muhakkak rubûbiyyet için bir sır vardır ve o da sensin". Her bir "ayn"a hitâb eder. "Lev zahara batıltu rububiyyeti" yânî "Eğer o sır zâil olsaydı rubûbiyyet bâtıl olurdu" ve "zahara yânî zâil olma" üzerine "lev yânî eğer" dâhil etti ve "lev yânî eğer" olumsuzluk harfidir, olumsuzlaştırma içindir. Oysa o sır zâil olmaz. Bundan dolayı rubûbiyyet de bâtıl olmaz (5)

Yânî her bir hâs ismin rubûbiyyeti, merbûbu yânî Rabb'i olanın üzerinde devamlı olduğu için Sehl b. Abdullah Tüsterî (k.s.) buyurdular ki: "Muhakkak rubûbiyyet için bir sır vardır ve o sır da sensin ve eğer o sır zâil olsaydı rubûbiyyet bâtıl olurdu." Hz. Sehl "ente yânî sen" sözüyle her bir mevcût ayna hitâb eder. "Zahara", "zâle", yânî "zâil oldu" ma'nâsına gelir. Yânî Hakk'ın "rubûbiyyet" sıfatıyla sıfatlanması merbûbun yânî Rabb'i olanın mevcût oluşuna bağlıdır. Bundan dolayı merbûb mevcût ve vâr oldukça, rubûbiyyet de mevcût ve vâr olur. Rabb'i olan zâil olduğunda rubûbiyyet de zâil olur. Şu halde rubûbiyyet için olan sır, senin varlığındır. Eğer senin mevcût aynın olan o rûbubiyyet sırrı zâil olacak olsa, rubûbiyyet bâtıl olurdu. Oysa Hak merbûb

üzerinde rubûbiyyetini devamlılaştırmakla o sır zâil olmaz. Ve netîce olarak rubûbiyyet de bâtıl olmaz. Bunun için Sehl b. Abdullah Tüsterî hazretleri "Lev zahara yânî eğer zâil olsaydı" deyip "zahara yânî zâil olma" kelimesine olumsuzluk harfi olan "lev yâni eğer"i dâhil etti; ve bununla rubûbiyyet sırrı olan mevcût aynın zâil olmasının imkânsız olduğunu belirtmeyi amaçladı.

Çünkü "ayn"ın vücûdu, ancak Rabb'iyledir; "ayn" ise dâimâ mevcûttur. Bundan dolayı rubûbiyyet de dâimâ bâtıl olmaz (6).

Ya'nî rubûbiyyet sırrı olan ayn'ın vücûdu ebeden zâil olmaz; ve o zâil olmadıkça, rubûbiyyet de zâil olmaz. Çünkü mevcût ayn'ın vücûdu hâriçte, ancak Rabb'iyledir. Oysa "ayn" ilâhî ilim mertebesinde, rûhlar âleminde, misâl âleminde, şehâdet âleminde ve berzah âleminde ve âhiret âleminde, sonuç olarak bütün hâl ve tavırlarda dâimâ Rabb'i ile mevcût ve bâkîdir. Ve bu "ayn" ile tahakkuk eden rubûbiyyet de böylece bütün hâl ve tavırlarda dâimâ bâkî olduğundan ebeden bâtıl olmaz. Bundan dolayı herhangi bir "ayn", ilk taayyün mertebesinde taayyün ettikten sonra, hangi mertebeye geçerse geçsin, artık yok olmaz. Her mertebenin îcâbına göre bir elbiseye bürünür. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a) buyurur: Beyt:

Tercüme: "Eğer benim vücût camımı sâkî kırarsa, bundan dolayı gam yemem; çünkü onun koltuğunun altında başka bir vücût kadehi vardır. Yânî sûrete âit ölüm ile bu cismânî vücût harâb olursa, Hak berzah âlemine uygun diğer bir vücût verir. "

Ve her kendisinden râzı olunan muhabbet edilendir ve muhabbet edilenin her işlediği şey muhabbet edilmiştir. Çünkü "ayn" için fiil yoktur; belki fiil, o aynda, onun Rabb'i içindir. Bundan dolayı "ayn", fiilin ona bağlanmasından emin olmuş oldu. Şu halde "ayn" Rabb'inin fiillerinden onda ve ondan açığa çıkan şeyle râzı olucu oldu. Bu fiiller kendilerinden râzı olunanlardır. Çünkü, her bir fâil ve san'atkâr kendi fiilinden ve san'atından râzıdır. Çünkü her fâil ve san'atkâr; kendi fiilinin ve san'atının içeriği neyi gerektiriyorsa onun hâkkını mükemmel bir şekilde verdi. "a'tâ külle şey'in hálkahu sümme hedâ" (Tâhâ, 20/50) Yânî "Hak Teâlâ her şeye hálkını verdi." Yânî beyân etti ki, Hak her şeye hálkını verdi. Bundan dolayı eksiklik ve fazlalığı kabûl etmez (7).

Yânî her bir kendisinden râzı olunan kimse, terbiyesi altında bulunduğu ilâhî ismin muhabbet edilenidir. Ve o kimse muhabbet edilen olunca, o ismin îcâblarından olarak kendisinden çıkan fiiller ve ahlâk ve kelâm ve sâire hep Rabb'inin muhabbet edişidir. Çünkü mevcût ayn'ın belli başlı fiili yoktur.

Çünkü şâhidi olduğumuz o "ayn"ın bağımsız bir vücûdu yoktur. Onun vücûdu Rabb'i olan ismin sûretidir; ve o isim, o sûretin bâtını ve rûhudur. Bundan dolayı o "ayn"da açığa çıkan fiil, "ayn"ın Rabb'i olan ilâhî ismindir. Bu şekilde her bir "ayn", kendisinden çıkan fiillerin kendine bağlanmayacağından emindir. Bu hakîkat bilinince, hakîkât bakışı ile bakıldığı zaman; hiçbir ferdin fiillerine îtirâz etmek uygun olmaz. Fakat şerîat bakışıyla bakıldığı zaman, Hâdî ismi Mudill isminin fiillerine îtirâz eder. Çünkü şeriat ehli olan kimse, Hâdî isminin ve kâfir ve günâhkâr olan kimse de Mudill isminin terbiyesi altındadır. Birinin îcâbları, diğerinin îcâblarına zıttır. Ve doğru yolları ve bu yolların varış yerleri başka başkadır. Birinin yolunun varış yeri âhiret oluşumunda cennet ve diğerininki cehennemdir.

Şimdi her bir "ayn", kendi vücûdunda, terbiye edicisi olan Rabb-i hâstan açığa çıkan şeyle, o Rabb'inin fiillerinden râzı olucudur. Bu fiiller kendisinden razı olunandır. Çünkü, her bir fâil ve san'atkâr kendi fıilinden ve san'atından râzıdır. Eğer râzı olmasa onu yapmaz idi. Ve her fâil ve san'atkâr kendi fiilini ve san'atını, o fiilin ve san'atın içeriği neyi gerektiriyorsa, hakkını vermek sûretiyle, mükemmel bir hâle getirdi. Nitekim Hak Teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı Kerim'de: **"a'tâ külle şey'in hálkahu sümme hedâ"** (Tâhâ, 20/50) buyurdu. Mübârek ma'nâsı budur ki: "Hak Teâlâ her şeye hálkını, yânî istîdâdının gereği olan hakkını verdi. Ondan sonra da her şeye hálkını verdiğini beyân etti." Bundan dolayı her şey, kendi istîdâdıyla neyi talep etmiş ise, ondan eksiğini ve fazlasını kabûl etmez.

Şimdi İsmaîl (a.s.), bizim bahsettiğimiz şeye olan keşfi sebebiyle Rabb'i indinde, kendisinden râzı olunandır. Ve aynı şekilde her bir mevcût Rabb'i indinde kendisinden râzı olunandır. Ve her bir mevcût, beyân ettiğimiz üzere, Rabb'i indinde kendisinden râzı olunan olduğunda, diğer kulun Rabb'i indinde kendisinden râzı olunan olması gerekmez. Çünkü rubûbiyyeti, ancak külden aldı; vâhidden almadı. Bundan dolayı ona külden, ancak ona uygun olan şey tâyin edilmiş oldu. O da onun Rabb'idir (8).

Yânî İsmâil (a. s) fiilin, "ayn" için sâbit olmayıp, ancak aynda tecellî edici olan ve açığa çıkan Rabb-i hâs için sâbit olduğuna ve o ayn'ın da ancak kendisinden açığa çıkan şeyi kâbiliyyet ve istîdâdı ile Rabb'inden taleb ettiğine vâkıf oluşu sebebiyle, Rabb-i hâs indinde kendisinden râzı olunmuştur ve beğenilmiştir. Çünkü Rabb-i hâssı o mevcûdun üzerine rubûbiyyeti bâkîleştirdi ve onun istîdâdı dolayısıyla, ona tecellî edip fiillerini onda açığa çıkardı. Bununla berâber her mevcût, Rabb-i hâssının indinde kendisinden râzı olunan olmakla yine o mevcûdun, diğer kulun Rabb'i indinde kendisinden râzı olunan olması ve beğenilmesi gerekmez. Çünkü mevcûdun her birisi rubûbiyyeti, ancak isimler ile küllden yânî bütünden aldı; belirli olan tek bir isimden almadı. Ve

külden onun için belirlenmiş olan şey de, ancak kendisine uygun olan şeydir. Ve kendisinin uygunu olan şey de onun istîdâdıdır. Ve o mevcût için kendisine uygun olarak külden belirlenmiş olan şey, onun Rabb'idir. Bu bahsi biraz îzâh edelim:

Bilinsin ki "ulûhiyyet", yânî "vahdet" mertebesi, kendisinde isim ve resim olmayan "ahadiyyet" mertebesi ile, isimler ve sıfatlar mertebesi olan "vâhidiyyet" arasında vâsıta olan bir mertebedir. Ve bu ulûhiyet mertebesi mutlak rubûbiyyeti îcâb eder. Çünkü ilâhı olan olmayınca "ilâh" kimi terbiye edecektir? Oysa âlemlerin tamamı ilâhı olandır. Bundan dolayı Allah, Rabbü'l-âlemindir. O'nun âlemler üzerindeki rubûbiyyeti mutlak rubûbiyyettir ve geneldir. Ve her mevcûdun bu "ulûhiyyet" mertebesinden aldığı hisse ve nasîp, ancak kendisinin Rabb-i hâssı olan bir isimdir. Ve bu ismin rubûbiyyeti hâs ve kayıtlı rubûbiyyettir. Bundan dolayı her bir mevcût rubûbiyyetini külden, yânî bütün isimleri toplamış olan ulûhiyyet mertebesinde almış olur. Ve bu, aldığı hâs rubûbiyyet de onun kâbiliyyet ve istîdâdına uygun olup, görünme yeri olduğu hâs isme mahsûs olur. İşte o mevcûdun fiillerinden râzı olan ve ondan çıkan şeyleri beğenen, ancak bu hâs isimdir.

Örneğin mühtedînin yânî hidâyette olanın Rabb'i olan Hâdî hâs ismi, ona hidâyetle tecellî edicidir ve mühtedîden çıkan fiillerden ve ahlâktan râzıdır. Ve aynı şekilde dalâlette olan kimsenin Rabb'i de, o dalâlette olana dalâletle tecellî edicidir. O Rab da Mudill hâs ismidir. Ve aynı şekilde menfaâtlenenin Rabb'i Nâfi'; ve zarar görenin Rabbi Dârr ve intikam olunan kimsenin Rabb'i Müntakım ve merhûmun yânî rahmet edilenin Rabb'i Rahmân'dır. Ve diğerleri de bunlara kıyâs olunur. Birine göre kendisinden râzı olunan olan kimse diğerine göre kendisinden râzı olunan olmaz. Ve aynı şekilde bir isme göre saîd olan, diğer isme göre saîd olmaz Çünkü mevcût ayn'lar rubûbiyyetlerini kül yânî bütünsel olan ulûhiyetten ayrı ayrı hâs isimler ile aldı; yoksa belirli tek bir isimden almadı. Eğer belirli tek bir isimden alsaydı, mevcûtlar rubûbiyyette ortak olur ve hepsinin fiilleri, o belirli olan isme göre kendisinden râzı olunan olmakla, hepsi eşit şekilde saîd olurdu. Fakat her bir mevcûdun hissesini ve nasîbini bir hâs ismin vâsıtasıyla külden alması, mevcûtların rızâ ve saâdette bir dîğerine eşit olamamalarını meydana getirir. Bundan dolayı bir hâs isme göre saîd olan, diğer hâs isme göre şakî olur.

Ve hiçbir kimse rubûbiyyeti, Hakk'ın ahadiyyeti yönüyle almaz ve bunun için ehlullah, ahadiyyette tecellîyi men' etti (9).

Yânî ahadiyyet zâtı parçalanabilir olmadığı yön ile , falan parçasını falan şey ve falan parçasınaı da falan şey aldı demek mümkün olmadığından: ve bundan dolayı onda ne isim ne de resim bulunmadığından, hiçbir kimse "rubûbiyyet"i Hakk'ın "ahadiyyet"i yönüyle almaz. Çünkü "rubûbiyyet" bir

sıfattır ve ahadiyyet zâtı ise isimlerden ve sıfatlardan berîdir. İşte bu sebepten dolayı, ehlullah, ahadiyyet mertebesinde tecellî yoktur, derler. Çünkü tecellî için, tecellî olunan bir şey lâzımdır. Oysa bütün bağıntılar ve izâfeler ahadiyyet zâtında mahvolmuş ve helâk olmuştur.

Şimdi sen O'nunla O'na bakıcı olursan, O kendi nefsine bakıcıdır. Böyle olunca O, kendi nefsine, kendi nefsiyle bakıcı olmaktan zâil olmadı (10).

Yânî ey ârif, sen fenâ makâmında, Hakk'a nefsin ile değil, yine Hak ile bakarsan, O'na bakıcı olan sen olmazsın; O kendi nefsine bakıcı olur. O ise evvel ve âhir bulunduğu halden zâil olmadı ve dâimâ kendi nefsine, kendi nefsiyle bakıcıdır ve hiçbir şeye "ahadiyyet" ile tecellîsi yoktur. Çünkü tecellî, gayr için keşf oluştan ibârettir. Oysa burada ne başkaları ve ne de gayr yoktur. Ve bu mertebe, bâtın olma mertebesidir; zâhir olma mertebesi değildir. Tecellî ise bâtın olma değil, zâhir olmadır.

Ve eğer sen O'na senin ile bakarsan, "ahadiyyet" zâil olur. Ve eğer sen O'na O'nunla ve seninle bakarsan, yine "ahadiyyet" zâil olur. Çünkü "nazarte-hû yânî sen ona baktın"daki "tâ" zamîri, bakılanın "ayn"ı değildir. Şimdi "bakan" ve "bakılan" olan iki husûsun gerektirdiği bağıntının vücûdu lâzımdır. Böyle olunca "ahadiyyet" zâil olur (11).

Yânî sen Hakk'a nefsin, kayıtlı vücûdun ile bakarsan, o zaman bu nefsin sebebiyle "ahadiyyet" zâil olur ve bu sûrette Hak sıfatları ve isimleriyle sana tecellî eder; yânî ahadiyyetle değil, "vâhidiyyet"le tecellî eder.

Ve eğer sen Hakk'a, Hakk'ın vücûduyla ve senin vücûdun ile bakarsan, sen nefsinde Rabbânî iniş ile tahakkuk etmiş olursun. Nitekim hadîs-i şerifde buyrulmuştur: **"Rabbimiz her gece dünyâ semâsına iner. "** Ve bu bakış, ilâhî yakın olmuşlar ve Muhammedî vâris olan saâdet sofrası zâtların bakışıdır. Ve buna "ikinci fark" derler. Çünkü bu saâdetlinin bakışında Hakk'ın vücûdu, hálkın vücûduna ve hálkın vücûdu da Hakk'ın vücûduna perde olmaz. Ve bu nazar ile de "ahadiyyet" zâil olur. Çünkü "nazar**te**-hû yânî **sen** ona baktın"daki "hitâp tâ"sı yânî "sen" zamîri, "bakılan" olan Hakk'ın aynı değildir, gayrıdır. Çünkü "sen" dediğimiz zaman, senin kayıtlı vücûdun ve "O" dediğimiz zaman da Hakk'ın vücûdu sâbit olur ve bundan da ikilik ortaya çıkar. Ve "bakan" ile "bakılan"dan ibâret bulunan iki şeyin gerektirdiği bağıntının vücûdu lâzım gelir ve "bakan" ile "bakılan" arasında gayrılık sâbit olunca, ahadiyyet de zâil olur; çünkü ahadiyyette bütün bağıntılar yok hükmündedir.

Ve yine de Hak kendi nefsiyle, kendi nefsinin gayrını görmedi; oysa bu vasıfta bakanın ve bakılanın Hak olduğu ma'lûmdur (12).

Yukarıda, senin Hakk'a seninle olan bakışın ile, senin O'na O'nunla ve seninle olan bakışın anlatılmış idi. Bu iki türlü olan bakışta dahi Hak, kendi nefsiyle, kendi nefsinden gayrısını görmez. Oysa Hak bu vasıfta, yânî senin vücûdun ile ve kendi vücûdu ile bakıcı olduğunda hem bakan ve hem de bakılandır. Ancak bakıcılık ve bakılıcılık bağıntısıyla ahadiyyet zâil olur. Ve bakıcılık ve bakılıcılık ile tecellîde ise bağıntıların vücûdu lâzımdır.

Şimdi kendisinden râzı olunanın mutlaka kendisinden râzı olunan olması geçerli olmaz. Ancak onda, onunla açığa çıkan her şey, râzı olanın fiilinden olduğu zaman, kendisinden râzı olunanın mutlaka kendisinden râzı olunan olması geçerli olur (13).

Bu cümle daha önce yazılmış olunan "Her bir mevcût rubûbiyyeti ancak külden aldı, vâhidden almadı; bundan dolayı ona külden ancak ona uygun olan şey tâyin edilmiş oldu" cümlesinin devâmıdır ve o cümleye ilişiktir. Ve bu iki cümle arasındaki beyânlar, ahadiyyette tecellî olmadığını îzâh için verilmiştir.

Şimdi her bir mevcût, mâdemki rubûbiyyeti belirli tek bir isimden almayıp, hâs rubûbiyyetten kendisine uygun şeyi külden, yânî mutlak rubûbiyyetten aldı ve diğer tâbîr ile, her mevcût, mâdemki rubûbiyyeti istîdâdına göre "Allah" toplayıcı ismi altında bulunan isimlerin birinden aldı; şu halde ancak terbiyesi altında bulunduğu isme göre kendisinden râzı olunan olur; yoksa mutlakâ kendisinden râzı olunan olmaz. Çünkü diğer bir isme göre kendisinden râzı olunan değildir ve her bir ismin görünme yeri diğerini beğenmez. Nitekim Şeyh Sâdî (k. s) buyurur. Beyt:

Tercüme: "Bir yahûdi ile müslüman çekişiyorlardı. Öyle ki, onların sözlerinden bana gülme geldi. Müslüman hiddetle dedi ki: "Eğer bu delîlim doğru değilse, ilâhî, yahûdi olarak öleyim." Yahûdi dedi: "Tevrât'a yemin ediyorum, eğer muhalefetim varsa, senin gibi müslüman olayım. "

Sonuç olarak Rabb-i hâssı olan isme göre kendisinden râzı olunan olan kimse, mutlakâ kendisinden râzı olunan değildir. Ancak kendisinden râzı olunanda, vücûdu ile açığa çıkan bütün fiiller ve haller, râzı olanın fiili olursa, yânî kendisinden râzı olunan olan kulun fiili olmazsa, o zaman o kul, mutlakâ kendisinden râzı olunan olur. Çünkü râzı olanın fiili, kemâliyle insan-ı kâmilde ortaya çıkar. Çünkü insan-ı kâmil, "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olduğundan bu isim altında toplanmış olan bütün ilâhi isimlerin görünme yeri

olmuş olur. Ve onun Rabb'i, mutlak Rabb ve Rabbü'l-erbâb olan "Allah" toplayıcı ismi olur. Nitekim âyet-i kerîmede: **"e erbâbun müteferrikûne hayrun emillâhul vâhıdul kahhâr"** (Yûsuf, 12/39) Yânî **"Ayrı ayrı Rabb'lar mı hayırlıdır, yoksa Vâhid-i Kahhâr olan "Allah"** mı hayırlıdır?" buyrulur.

"İnsân-ı kâmil" rubûbiyyeti mutlak Rabb olan Allah'dan aldığından, onun görünme yerinde açığa çıkan bütün fiiller ve haller, mutlakâ kendisinden râzı olunan olur. Nitekim Hızır (a.s.) gemiyi deldi ve erkek çocuğunu öldürdü. Ve bunların görünüşte inkâr edilmiş olması nedeniyle, Mûsâ (a.s.)'ın inkârına cevâben: **"mâ fealtuhu an emrî"** (Kehf, 18/82) Yânî: **"Ben o işleri kendi nefsimin emriyle işlemedim"** buyurdu. Çünkü: **"innen nefse le emmâretun bis sûı"** yânî **"Muhakkakki nefs, kesinlikle kötülüğü emreder"** (Yûsuf, 12/53) âyet-i kerîmesi gereğince "Nefis kötülük ile emreder." Fakat Hak emrinde hakîmdir. Bundan dolayı insan-ı kâmilden çıkan fiiller, görünüşte çirkin bile olsa, râzı olanın fiili olduğundan mutlakâ kendisinden râzı olunan olur.

Şimdi Hak Teâlâ onu Rabb'i indinde kendisinden râzı olunan olmasıyla vasfetmekle, İsmâîl (a.s.) ayn'lardan kendisinin dışındakiler üzerine üstün oldu. Ve "Ey nefis, Rabb'ine dön!" (Fecr, 89/27-28) denilen her mutmainne nefs de bunun gibidir. (14).

Yânî İsmâîl (a.s.) Rabb'leri indinde kendisinden râzı olunmuş olan ne kadar ayn'lar varsa, onların hepsinden üstün oldu. Çünkü Hak Teâlâ onu: **"ve kâne inde rabbihî mardıyyâ"** yânî **"Ve o, Rabb'inin indinde râzı olunmuşlardandı"** (Meryem, 19/55) âyet-i kerîmesinde kendisinden râzı olunan olmakla vasfetti. Ve İsmâîl (a.s.), Hak Teâlâ Hazretlerinin her şeye hálkını, yânî istîdâdıyla taleb ettiği hakkını, verdiğine vâkıf oldu. Bu vâkıf oluş ise kazâ ve kader sırrına ilimdir. Ve kazâ ve kader sırrına vâkıf olmak ta, insan-ı kâmil'in hâlidir. Ve insan-ı kâmil, mutlak Rabb'in terbiyesi altındadır ve zât isminin görünme yeridir. Nitekim İsmâîl (a.s.) da: **"ve cealnâ lehüm lisâne sıdkın aliyyâ"** yânî **"ve onları lisânda sâdık ve aliyy kıldık"** (Meryem, 19/50) âyet-i kerîmesinde işâret buyrulduğu üzere zât ismi olan Aliyy isminin görünme yeridir. Bundan dolayı o mutlaka kendisinden râzı olunmuş olandır; ve diğer ayn'lar ise Rabb-i hâsları indinde kendisinden râzı olunanlardır. Bu şekilde İsmâîl (a.s.) kendisinin dışında olan ayn'lar üzerine üstün olur.

Ve **"Yâ eyyetuhen nefsul mutmainneh, İrciî ilâ rabbiki râdıyeten mardıyyeh, Fedhulî fî ibâdî, Vedhulî cennetî."** Yânî **"Ey mutmain olan nefs!, Rabbine dön râzı olarak ve râzı olunmuş olarak!, O zaman, kullarımın arasına gir. Ve cennetime dâhil ol."** (Fecr, 89/27-30) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu yön ile, her bir mutmainne nefs te, İsmâîl (a.s.) gibi kendisinden râzı olunmuş olandır. Çünkü "emmâre" değildir ki, fiilleri kendisine dayandırma ile dâvâya kalkışsın ve "levvâme" değildir ki, aynı şekilde fiilleri kendi-

ne bağlı kılarak kendini levm etsin? O tercihli ölüm ile bütün fiillerinden fânî olmuş ve kendisinde fiilleri dayandırabileceği bir vücût görememiştir. Onun için o nefse gerek tercihli ölümde ve gerek zorunlu ölümde "Rabb'ine dön!" hitâbı ulaştı. Çünkü bir kimse nefsinden dönünce, Hak açığa çıkar. Nitekim âyet-i kerîmede buyrulur: **"câel hakku ve zehekal bâtıl"** (İsrâ, 17/81) Yânî **"Hak geldi, bâtıl gitti."**

Şurası da kapalı kalmasın ki, her mutmainne nefsin kendisinden râzı olunmuş olması, Rabb-i hâsı indinde kendisinden râzı olunmuş olmasıdır. Hattâ İsmâîl (a.s.) da, Rabb-i hâsı indinde kendisinden râzı olunmuş olmakla bir yön ile kayıtlı kendisinden râzı olunmuştur ve ikinci yön ile mutlak kendisinden râzı olunmuş olandır.

Birinci yön budur ki, İsmâîl (a.s), insan-ı kâmil olduğundan mutlak rubûbiyyeti barındıran bütün rubûbiyyetlerin görünme yeri oluştadır. Ve mutlak rubûbiyyet onunla tahakkuk edici olmuştur.

İkinci yön budur ki, salt kul oluş ile vasıflanmış olduğundan ondan açığa çıkan bütün fiiller, râzı olucu olan Hakk'ın fiilleridir.

Şimdi Hak Teâlâ mutmainne nefse, ancak onu dâvet eden Rabb'ine dönmek ile emretti. Böyle olunca nefis de, "râzıyye yânî râzı olmuş" olduğu halde, Rabb'ini külden ârif oldu. Şimdi sen "Ey nefis", bu makâm, onların mülkü olması yönüyle, "Benim kullarım zümresine gir!" Şu halde burada bahsedilen "kullar", Rabb'ini bilen ve onunla yetinen ve ondan başka Rabb'a bakmayan her kuldur (15).

Yânî Hak, mutmainne nefse, kendisini çağıran Rabb-i hâssına dönme ile emretti. O da bu Rabb-i hâssını, diğer hâs Rabb'lerden, yânî isimlerden ayırıp O'nun dâvetinden râzı olduğu halde ârif oldu ve O'nun dâvetine îcâbet etti. Ve Hak, dönüş ile berâber bu rızâ makâmının onların mülkü olması dolayısıyla, mutmainne nefs sâhipleri olan kullarının zümresine dâhil olmasını da emretti; ve **"Fedhulî fî ibâdî"** yânî **"Kullarım arasına dâhil ol!"** (Fecr, 89/29) âyet-i kerîmesindeki kullar, hangi ismin terbiyesi altında olduğunu bilip onun üzere yetinerek, onun dışında olan hâs Rabb'lara bakmayan her bir kuldur.

Ve "Ey mutmainne nefs, benim cennetime gir" ki, benim örtmem onun iledir. Oysa benim cennetim senden gayrı değildir. Çünkü sen, zâtın ile beni örtersin (16).

Cennet, sözlükte "Sık ağaçların gölgeleriyle örtülmüş olan yer"e derler. "Örtme" ma'nâsına olan "cenn"den türemiştir. Ve zâhir âlimlerin terimlerinde

"Âhiret yurdunun ferah makâmlarından ve muhabbet edilen yurtlardan ibârettir" ki, onlar da "ameller ve fiiller cennet"idir. Fakat ârifîn indinde bunlardan başka cennetler de vardır ki, onlar "sıfat cennetleri" ve "zât cennetleri"dir. Sıfat cennetleri, kemâl sâhiplerinin sıfatıyla sıfatlanmak ve ilâhi ahlâk ile ahlaklanmaktır. Ve bunun da birtakım mertebeleri vardır. Zât cennetleri, ârifinden Rabb'in zuhûru ve onların üzerinde zâhir olması ve Rab'leri indinde onların örtünmesidir. Kul için olan bu cennetlere karşılık, Hak için de cennetler vardır. Buna binâen Hak Teâlâ: **"Vedhulî cennetî"** (Fecr;' 89/30): Yânî: **"Cennetime gir!"** buyurur ve cenneti, ecell ve âlâ Zât'ına bağlar.

İlâhi cennetlerden birincisi; "a'yân-ı sâbite cennetleri"dir. Çünkü Hak onunla örtünür ve a'yân-ı sâbite örtülerinin arkasından zâtını zâtı ile müşâhede eder.

İkincisi; ne mukarreb meleklerin, ne de diğerlerinin vâkıf olamayacağı şekilde rûhlarda örtünmesidir.

Üçüncüsü; gayrın vâkıf olamayacağı yön ile perde arkasından âlemlerini müşâhede etmek için, şehâdet âleminde varlıklar ile örtünmesidir.

Şimdi nefsâni hazlardan fânî olan ârife "Benim cennetime gir!" denilince o ârif bu sözden, "zâtına ve "ayn"ına ve hakîkatınâ gir ki, onda Ben'i bulasın; ve onunla Ben'i müşâhede edesin" ma'nâsını anlar. Çünkü onun isteği Hakk'ın cemâlidir. Ârif olmayan kimse ise bu hitâptan yenilip içilecek ve hûrîlerle zevk edilecek, sonuç olarak bu gibi nefsâni hazlar ile meşgûl olunacak yere dâhil oluşu anlar. Nitekim Şeyh (r.a.) Hak tarafından tercümân olarak "Benim cennetim senden gayrı değildir; çünkü sen zâtınla beni örtersin" buyurur. Yânî sen zâtınla ve sıfatlarınla ve fiillerin ile zâtıma, sıfatlarıma ve fiillerime koruma, yânî siper olursun demektir. Ve kulun nefsini Rabb'ine siper etmesi hakkındaki izâhlar **İbrahim Fass'**ında geçmiştir; oraya mürâcaat buyrulsun.

Şimdi Ben bilinmem, ancak senin ile; nitekim hakîkatte sen mevcût olmazsın, ancak Ben'im ile. Böyle olunca seni bilen kimse, Ben'i bildi. Oysa Ben bilinmem, sen de bilinmezsin (17).

Yânî varlıklarda Ben'im açığa çıkışım, ancak senin iledir. Çünkü sen Ben'im zâtımın aynası ve sıfatlarımın görünme yeri ve tasarruflarımın mahallisin. Nitekim sen de, ancak Ben'im ile mevcûtsun. Çünkü senin senliğin yokluktan başka bir şey değildir. Belki Ben kendi vücûdumdan sana bir izâfi vücût verdim de, senin senliğin bu sâyede meydana gelmiş oldu. Böyle olunca, hakkıyla seni bilen kimse Ben'i bildi; çünkü senin hakîkatin Ben'im. Oysa benim hakîkatimi ve zâtımın özünü hiçbir kimsenin bilmesi mümkün değildir. Bundan dolayı sen de hakîkatinle ârif olunan olamazsın.

Bu hitâp, "insan-ı kâmil" olan Şeyh (r.a)in bâtınından zâhirinedir. Çünkü insan-ı kâmilin vücûdu Hakk'ın vücûduna bütünüyle görünme yeridir ve Hak, suyun buzda gizlenmesi gibi, onda gizlidir. Rubâî-i Hazret-i Mevlânâ:

Tercüme: "Ey Hoten şehrine mensûp olan güzel yüzlü sevgili! Ben seninle öyleyim ki, acabâ ben sen miyim, yoksa sen ben misin? diye yanılgı içindeyim. Ben ben değilim, sen de sen değilsin. Sen, ben de değilsin. Hem ben benim; ve hem sen sensin; hem de sen bensin."

Şu halde sen Rabb'in cennetine girdiğin zaman, "nefs"ine dâhil olursun (18).

Yânî birer Rab olan ilâhi isimlerden birisi, alnından tutup çektiği kuluna **"Fedhulî fî ibâdî"** yânî **"Kullarım arasına dâhil ol!"** (Fecr, 89/29) sözüyle seslenip ve cennetine dâhil olmayı emretse, o ârif kul kendi nefsine dâhil olur. Çünkü, ârif Rabb-i hâssı olan o ismin cennetinin kendi "nefs"i olduğunu ve kendisinin o Rabb'in görünme yeri ve aynası ve istivâ ettiği arşı olduğunu bilir. Bu şekilde Rab, kulunu ve kul da Rabb'ini sever. Biri râzı olan, diğeri de râzı olunandır.

Rabb'ini tanıdığın anda, Rabb'ine ârif oluşun sebebiyle, kendi nefsini bildiğin ârif oluşun dışında olarak, diğer bir ârif oluş ile tanırsın. Bu sûrette sen iki ârif oluş sâhibi olursun. Birisi, senin nefsin yönüyle Rabb'in ârif oluşudur; diğeri, nefsin yönüyle değil, Rabb'in yönüyle, Rabb'in ârif oluşu sebebiyle, nefsin ârif oluşudur (19).

Yânî Rabb'in cennetine girdiğin zaman, nefsine ve zâtına dâhil olur ve Hakk'ın nûrlarından ve zâtından, o nefsinde olan şeyi ve sırları müşâhede edersin. Ve bu şekilde nefsini ikinci bir tanıyış ile tanırsın ki, bu ârif olma nefsini tanıdığın ârif olmanın gayrıdır. Yânî bundan evvel nefsini bilmiş ve bu bilme sebebiyle Rabb'ini tanımış idin. Bu defâ Rabb'in cennetine girip kendi nefsine dâhil olmakla, nefsin hakkında ikinci bir ârif olma oluşur ki, bu da önceki ârif olmadan başkadır. Ve bu ikinci ârif oluşun oluşması anında, Rabb'ine ârif oluşun sebebiyle nefsini tanımış olursun ve netîce olarak sende iki ârif oluş hâsıl olur. Çünkü, daha önce nefsini bilmiş ve ondan sonra Rabb'ini tanımış idin. Ve bu ârif oluşta sen kendinin âciz, fakîr, noksanlıklar ve şerler kaynağı olup, sendeki kemâlâtın ödünç olduğunu ve Rabb'inin Kâdir, Ganî, kemâlât ve hayırlar mâdeni olup, zâti kemâlât sâhibi bulunduğunu anlamış idin. Ancak, Rabb'ini ve görünme yerlerinde onun açığa çıkışlarını bildiğin zaman, bu biliş ile tekrâr nefsinin ârif oluşuna döner ve yönelirsen, sende ikinci bir ârif olma daha peydâ olur ki, bu ârif olma öncekinden daha tam ve mü-

kemmeldir. Çünkü bu defâ, nefsinin Hakk'ın görünme yerlerinden bir görünme yeri olduğunu bilmiş olursun. Nitekim (s.a.v.) Efendimiz'e "Rabb'ini ne ile bildin!" diye sorulduğunda "Eşyâyı Allah ile bildim" buyurdular.

Şimdi sende hâsıl olan iki mârifetten yânî ârif oluştan birisi, nefsin yönünden Rabb'ini ve nefsini bilmektir ve diğeri, nefsin yönünden değil, Rabb'in yönünden, Rabb'ini ve nefsini bilmektir. **(Dâvûd-ı Kayserî şerhi).**

Beyt:
Sen kulsun ve sen Rab'sin; o kimse için ki, onun için onda sen kulsun (20).

Yânî ey iki mârifet sâhibi olan ârif! Birinci mârifetin yânî ârif oluşun yönünden sen kulsun; çünkü o mârifet sebebiyle vehmî nefsini bilip, daha sonra hakîki Rabb'ini anladın ve eseri bildin, eserin sâhibini tanıdın. Ve böylece sen, ikinci mârifetin yânî ârif oluşun yönünden Rab'sın. Çünkü bu mârifet sebebiyle nefsinin hakîkâtini bildin ve senin üzerindeki Kayyûm'u tanıdın ve Hakk'ı anladın. Bu halde sen, resimlerin ile kulsun ve resimlersiz Rab'sın. Ve sen, seninle kulsun; ve sensiz Rab'sın. Ve sen onun vücûdunda yok hükmünde olan içeriğin ile zâhirsin ve bu vücûdunda zâhir olduğun Rabb-i hâssın için kulsun; çünkü senin üzerinde o hâs ismin saltanatı açığa çıkmaktadır. Ve sen kulu olduğun bu hâs isim için Rab'sın. Çünkü O'nun vücûdunda o ismin hükümlerini kabûl edersin ve açığa çıkarırsın ve bu şekilde onun üzerinde de senin saltanatın açığa çıkar.

Bu ifâdelerin kısaca îzâhı budur ki: Sen, senin üzerine hâkim olan Rabb-i hâs için kulsun. Ve onun hükümlerinin ve fiillerinin cereyânı husûsunda sen, o Rabb-i hâssın hüküm ve saltanatı altında itaât edicisin; işte birinci mârifetin gereği budur. Ve sen hükmünde bulunman ile kulu olduğun Rabb-i hâssın için Rab'sın. Çünkü sen, istîdâdın ile onun üzerine hâkimsin ve onun senin üzerine olan hükmü ve fiili, ancak istîdâd lisânın ile olan talebine dayanmaktadır. Bu da ikinci mârifetin netîcesidir.

Sonuç olarak Allah Teâlâ Zâhir ve Bâtın'dır ve Zâhir ismi ile Bâtın ismi için rubûbiyyet sâbittir. Zâhir Bâtın'ı ve Bâtın da Zâhir'i terbiye eder. Bâtın'ın Zâhir'i terbiye etmesi, Zâhir üzerinde isimlerin hükümlerini açığa çıkarmasıdır. Ve Zâhir'in Bâtın'ı terbiye etmesi de, isimlerin hükümlerini kabûl edip, onun açığa çıkmasına görünme yeri olmasıdır.

Şimdi Cenâb-ı Şeyh (r.a.), bu beyitte kul ile Rabb-i hâs arasındaki bağıntıyı beyân buyurmuştur. Ve sonraki beyitte ise, abd ile Rabbü'l-erbâb yânî Rabb'ların Rabb'ı arasındaki bağıntı beyân olunur.

Ve sen Rab'sın ve sen, hitâpta onun için ahid sâbit olan Rab için kulsun (21).

Yânî sen, sende açığa çıkan "hüviyyet" îtibârıyla Rab'sın. Ve sen **"e lestu birabbikum"** yânî **"Ben sizin Rabb'iniz değilmiyim?"** (A'râf, 7/172) hitâbında kendisi için ahid sâbit olan Rabb'in için, taayyünün ve kayıtlı oluşun îtibârıyla kulsun. Ve kul ile Rab arasındaki geçmiş küllî ve cüz'î ahdi bilmek lâzımdır. "Küllî ahd" budur ki, ilâhî toplayıcı isim ile kullar arasında olmuştur. Ve "cüz'î ahd" ise isimlerden her biriyle kulları arasındaki ahiddir. Şimdi herkes Allâh'ın kuludur; fakat her bir kul kendisine hâkim olan isimler yönünden Hakk'a tapar.

Şimdi her bir inanç ki, bir şahıs onun üzerine sâbittir, o inançtan başka inancı olan kimse, o inancı reddeder (22).

Yânî herkesin bir inancı vardır. Başka birisinde, kendi inancının dışında olan bir inanç gördüğünde, onu hükümsüz bırakır. Çünkü her bir şahıs ilâhi isimlerden bir ismin görünme yeridir. Bundan dolayı o ismin hükmü îcâbınca kendine mahsûs bir inanç sâhibidir. Ve bu sebeple diğer inanç sâhiplerinden ayrılmıştır. Ve bu inanç, o kimse ile Rabb-i hâssı arasındaki ahdidir. Bundan dolayı muhtelif isimlerin te'sîri altında olarak bir dîğerine inançları muhâlif olan kimselerden her biri, diğerini reddeder ve hükümsüz bırakır.

Böyle olunca, Allah kulundan râzı olucu oldu. Onlar da kendilerinden râzı olunanlardır ve onların hepsi O'ndan râzı olucu oldular. Bundan dolayı O da kendisinden râzı olunandır (23).

Allah, kulundan râzı olucu oldu; çünkü o kullar Allâh'ın isimlerinin gereklerini ve hükümlerini açığa çıkardılar. Örneğin kimi çevresine zarar verdi, Dârr isminin gereğini meydâna koydu ve kimi hálka fayda verdi, Nâfi' isminin hükümlerini açığa çıkardı. Ve Allah ismi bütün isimleri toplamış olduğundan, bu isimlerin her birerlerinin kullarından râzı olucu oldu. Ve netîce olarak da bu kulların hepsi Allah indinde kendilerinden râzı olunanlar oldular. Diğer taraftan onlara, taleb ettikleri aynî vücûdu verdiği ve bu yokluk gizlenmişliğinde gizli olan onların kemâlâtını isimlerin ellerinden açığa çıkardığı için, kullar da râzı oldular. Ve bu sebeble de Allah onların indinde kendisinden râzı olunan oldu.

Soru: Cenâb-ı Hak Kur'ân- Kerim'de: **"ve lâ yerdâ li ıbâdihil küfra"** yânî **"Ve O, kulları konusunda küfre razı olmaz"** (Zümer, 39/7) buyurmuştur.

Oysa kulların bâzıları kâfirdir. Şu halde Hakk'ın onların küfürlerinden râzı olucu olması lâzım gelir ki, bu da bu apaçık ifâdeye ters görünür.

Cevâp: Hakk'ın emri mükellef olanların halleri hakkında iki yön üzeredir: Birisi "teklîfî emir", diğeri "irâdî emir"dir. Eğer Hak mükellefe bir şeyle emreder ve o şeyin yapılmasına ilâhî ilmi olduğundan, irâdesi de bağlanır ve onu yapmaya me'mûr olan mükellefin ayn-ı sâbitesi de onu îcâb ettirir ise, bu "irâdî emir"dir. Ve eğer Hak, mükellefe, yapılmasına irâdesinin bağlanmadığı ve onu yapmaya me'mûr olanın ayn-ı sâbitesinin de îcâb ettirmediği bir şeyle emrederse; bu da "teklîfi emir"dir.

Şimdi bir kul, Hakk'ın gönderdiği peygamber'in getirdiği emirlere itaât etmeyip küfretse ve onun bu küfrü de ayn-ı sâbitesinin istîdâdı olsa, Hak "teklîfi emri" yönünden onun bu küfründen râzı olucu değildir. Fakat ezelde onun istîdâdıyla taleb ettiği küfrün yapılmasını irâde ettiği için, "irâdî emir" yönünden Hak ondan râzı olucudur. Çünkü onun fiili ilâhî irâdeye uygundur . Bu bahsin ayrıntıları **Ya'kûb Fassı** ile **Uzeyr Fassı**'nda geçmiştir. Oraya mürâcaat olunsun.

Şimdi iki hazret, benzerlerin karşılıklı oluşu gibi, karşılıklı oldu. Benzerler ise zıttırlar. Çünkü iki benzer birleşmezler; çünkü farklı olmazlar. Oysa vücûtta diğerinden ayrılmış olmayan bir şey yoktur (24).

Yânî Rabb'ların hepsini toplamış olan rubûbiyyet hazreti ile kulların hepsini toplamış olan ubûdiyyet yânî kulluk hazreti, benzerin bir diğerine karşılık oluşu gibi, karşılıklı oldu. Çünkü iki hazretten biri, diğerine göre karşılıklı olarak râzı olan ve râzı olunan oldu. Bundan dolayı her biri karşılıklı râzı olan ve râzı olunan olmakta ve her biri diğerinde hükmünü açığa çıkarmakta benzerler gibidirler ve benzerler ise zıttırlar. Çünkü iki benzer birleşmezler ve şâyet birleşecek olurlar ise birbirinden ayrılmazlar ve oysa vücûtta ayrılmayan bir şey yoktur. Çünkü ilâhi isimler birbirinden ayrıdır. Sonuç olarak iki benzer birleşmezler; ve birleşmeyince bir dîğerine zıt olurlar. İşte bunun için rubûbiyyet ve ubûdiyyet hazretleri, zıt olan benzerlerin karşılıklı oluşu gibi, karşılıklı oldu.

Bu durumda Şeyh (r.a.) önce, çokluk îtibârıyla, benzerlerin ve zıtların vücûdunu isbât etti; daha sonra bu iki hazret arasındaki benzer oluşu ve zıt oluşu kaldırıp, zâti olan "bir"liği ve sonra da âraz olan "bir"liği beyân etmeyi murâd ederek, iki hazreti toplamış vâhid yânî bir olan hakîkate işâreten buyurdu ki:

Şimdi bir olan hakîkatte benzer yoktur. Böyle olunca "vücût"ta benzer yoktur: Ve vücûtta zıt da yoktur. Çünkü "vücût" vâhid yânî bir hakîkattir. Oysa bir şey kendi nefsine zıt olmaz (25).

Yânî "benzer" dediğimiz şeyin bulunması için, iki mevcût lâzımdır ve bu iki mevcûdun da birbirinin gayrı olmuş olması îcâb eder. Oysa "vücût" tek bir hakîkattir. Ve o hakîkat da ahadiyyet vasfı üzeredir; parçalanma ve çoğalma kabûl etmez. Bundan dolayı vücûtta ne benzer ve ne de zıt yoktur. Eğer olsa idi, tek bir hakîkatin kendisinde çoğalmış olması lâzım gelirdi. Örneğin "bir" dediğimiz şeyden kendisine benzeyen başka "bir" çıkmaz; çünkü kendi kendisinde çoğalmaz. Ve "bir"den kendisine zıt olan bir şey de çıkmaz. Sonuç olarak o dâimâ "bir"dir. Fakat "bir"in kendisinde yarım, üçte bir, dörtte bir, beşte bir ve diğerleri gibi birtakım bağıntılar mevcût olur ve gayrılık, ancak bu bağıntılar arasında görünür. Ve bu bağıntılar tek bir olan hakîkatı ihlâl etmez; O dâima "bir"dir.

Şiir:
Şimdi Hakk'ın dışında bir şey bâkî kalmaz; vâr olan bâkî olmaz. Bundan dolayı birleşmiş yoktur; ayrı da yoktur. Açık delîl bununla geldi. Şu halde ben gördüğüm ve incelediğim zaman, iki gözle ancak O'nun "ayn"ını görürüm (26).

Yânî benzerler ve zıtlar kalkıp "vahdet-i vücûd" zâhir olduğu zaman, ancak Hak bâkî kalır ve âlem fânî olur; çünkü âlem, çokluğu gerektirir. Vahdet-i vücûdun zuhûrunda ise vâr olan, yânî âlem, bâkî kalmaz. Bundan dolayı hakîkatte birleşmiş yoktur. Çünkü vehmedilmiş bir imkân dâhilinde olan yoktur ki, birleşme bulunsun. Ve yine hakîkatte ayrı yoktur; çünkü tâyin edilmiş olan bir şey yoktur ki, hakîki olan vahdetten ya'nî "bir"den ayrılmış olsun; bağıntısal çoklukların hepsi, o "bir"de helâk olmuştur. Nitekim, "bir"in zâtında mevcût olan yarımlık ve üçte birlik ve dörtte birlik ve diğer bağıntıları onda muzmâhildir. Ve onların "bir"den ayrı oluşları ve ona birleşik oluşları nisbî iştir ve nisbet ise ancak iki şey arasında olur. Oysa hakîkatte "bir" için ikilik yoktur; bundan dolayı açık delîl ve keşf bu bahsedilen şeyle geldi. Yânî açık olarak ve keşf ile, zâhir ve bâtında, Hakk'ın gayrı bir şey olmadığı sâbit oldu. Böyle olunca ben baş gözü ile ve kalb ve rûh gözüyle, zâhir ve bâtında mevcûtları müşâhede ettiğim zaman, ancak Hakk'ın "ayn"ını müşâhede ederim.

Bu, Rabb'inden onun vücûdu olmaktan haşyet eden kimseye mahsûstur. Çünkü o, ayrımı bilendir (27).

Bu söz daha önce bahsedilen "Allah kullarından râzı olucu oldu; onlar da razı olunmuşlardır……" sözünün tamamlanması için devâmıdır. Arada geçen sözler, izâh etmek içindir. Bu halde bağlantı şu şekilde olur: Hakk'ın kullarından ve kulların Rabb'inden râzı olması ve onların bir dîğerine göre kendisinden râzı olunan bulunması, Rabb'inden haşyet eden kimseye mahsûstur. Çünkü Rabb'inden haşyet eden kul, Rab ile merbûb yânî Rabb'i olan arasında olan ayrımı bildiği için,tevhîdi yânî "birliği" ıspât edip, Rabb'in vücûdu benim vücûdumdur; veyâhut benim vücûdum Rabb'in vücûdudur, demekten kaçınır. Çünkü rubûbiyyeti yânî Rabb oluşu ve ubûdiyyeti yânî kul oluşu birbirinden ayırıp her birisinin hakkına riâyet etmek edeb gereğidir ve ubûdiyyetin îcâbı da budur. Ve mâdem ki ayırım ilmi mevcûttur, ne Mevlâ kul olur ve ne de kul Mevlâ olur. Eğer bu ilim ile berâber mertebelerin îcâblarına riâyet edilmezse, dînsizlik ve zındıklık olur. Beyt:

Tercüme: "Vücûdun her mertebesinin bir hükmü vardır. Eğer mertebeleri muhafaza etmezsen zındıksın. "

Çünkü vücûtta bâzı ayn'ların, âlimin getirdiği şeye cehâleti, bizi bunun üzerine sevk etti. Şimdi kullar arasında ayırma oldu. Böyle olunca da Rabb'lar arasında ayırma oldu. Eğer ayırma olmasa idi, elbette ilâhî bir isim, bütün yönleriyle, diğer bir ismin izâh edildiği şeyle izâh edilir idi. Oysa Muizz yâni "izzet veren", Müzill'in yâni "zelil eden"in izâhıyla izâh olunmaz. Benzer şekilde diğerleri de böyledir. Ancak o, ahadiyyet yönü îtibârıyla odur. Nitekim sen, her bir isim hakkında, "hüviyeti yönünden o, zâta ve onun hakîkatine delildir" dersin. Bundan dolayı isimlendirilmiş olan birdir. Böyle olunca da Muizz Müzill'in hüviyyetidir. Muizz ise, kendi nefsi ve hakîkati yönünden, Müzill değildir. Çünkü akılda, onlardan her birisi hakkındaki kavram farklıdır (28).

Yânî vücûtta bâzı şahısların, âlimin getirdiği şeye, yânî âlim-i billâhın bahsettiği "vahdet-i vücût" meselesine câhil olması, bizi rubûbiyyet yânî Rabb oluş ve ubûdiyyet yânî kul oluş kavramlarının farklılaştırılmasına ve ayrılmasına sevk etti. Çünkü ulemâ-yı billâh Hz. Şeyh (r.a)'ın yukarıda yazdığı beyitlerin kavramı üzere "vahdet-i vücût"tan bahsettikde, ârif olmayanlar, ayrılığın yokluğunu bilmedikleri için, onu inkâr ederler. Bundan dolayı edebe riâyet etmek için, bu hal bizi, makâmının ayrılığına sevk etti ve ayrılık ile hükmettik. Bu îtibar ile kullar arasında ayrılık oldu.

Yânî ârifin ilmi ve câhilin cehli ayrımı gerektirdi ve netîce olarak da Rabb'lar; yânî isimler, arasında ayrılık oldu. Çünkü kullar, isimlerin görünme yerleridir ve her bir kul, ancak Rabb-i hâssının kendisine verdiği şeyle görünür; ve Rabb-i hâssının ona verdiği şey de, kulun ayn-ı sâbitesinin istîdâd lisânı ile taleb ettiği şeydir. Bundan dolayı kullar Rabb-i hâslarının kendilerine verdiği şeyle ayrılırlar ve kullar arasındaki ayırma "Rabb'lar" arasındaki ayırmadır ve Rabb'lar ise bir diğerinden zâti özellikleriyle ayrılırlar.

Şimdi bu ayrılış ilk önce isimler mertebesinde Rabb-i hâslar arasında ve ikinci olarak şehâdet mertebesinde kullar arasında olunca, elbette kul ile Rab arasında da sâbit olur. Eğer ilâhi isimler arasında ayrılık olmasaydı, ilâhi isimlerden her bir isim, bütün yönlerden diğer bir ismin izâh edildiği şeyle izâh edilir idi. Oysaki Muizz yânî izzet veren ve Müzill yânî zelîl eden isimlerinin zâti özellikleri başka başka olduğundan, Muizz ismi her yön ile, Müzill ismi ile izâh olunmaz. Ve ne kadar karşılıklı isimler varsa hepsi de böyledir. Mâni', Mu'tî; ve Muhyî, Mümît; ve Hâfıd ve Râfi'; ve Dârr ve Nâfı' ve diğerleri gibi. Ancak zâti ahadiyyete göre Muizz ismi Müzill ismidir; ve bu îtibâra göre Muizz ismi Müzill ismi ile izâh olunur. Çünkü ahadiyyet zâtında hepsi birliktedir. Orâda zıt ve benzer yoktur. **Mesnevî:**

Tercüme ve îzâh: "Renksizlik rengin esîri olduğunda Mûsâ, Mûsâ ile savaşta oldu. Ne zaman ki renksizliğe ulaşırsın ki, o sende var idi; Mûsâ ile Firavun'un barışı vardır."

Yânî renksiz ve çokluktan berî olan ahadiyyet zâtı taayyün elbisesine büründüğünde Mûsâ ile Firavun'un veyâhut Mûsâ (a.s.) ile bir adı Mûsâ olan Sâmirî'nin çekişmede olduğunu görürsün. Şerh ediciler ikinci Mûsâ'yı Firavun ma'nâsına almışlardır. Oysa Sâmirî olması daha uygun olur. Nitekim, ârifin biri buyurur: "Cibrîl'in terbiye ettiği Mûsâ kâfir ve Firavun'un terbiye ettiği Mûsâ da resûldür". Ne zamanki derin düşünceler ve tefekkür ve doğru keşf ile renksizliğe ulaşasın ve mutlaklık âlemine dikkâtlice bakasın, Mûsâ ile Firavun arasında savaş olmayıp onların barış ve dostluk içinde bulunduğunu ve o mertebede zıt olmadığını görürsün. Nitekim sen ilâhi isimlerden her bir isim hakkında: O isim, zâta ve kendine mahsûs olan hüviyyeti dolayısıyla kendi hakîkatine delîldir, dersin. Şimdi bütün isimlerin isimlendirilmişi bir olduğundan, bu birlik îtibârıyla Muizz ismi Müzill isminin hüviyyetidir; ve bir dîğerinin aynıdır: Fakat kendi nefisleri ve hakîkâtleri îtibârıyla başka başkadır. Çünkü birinin zâti özellikleri izzet, diğerininki zillettir. İzzet ve zillet ise hükümde bâşka başka şeylerdir. Şu halde her bir isim için iki delîl olma olmuş olur. Birisi zâta, diğeri o ismin nefsine ve hakîkâtinedir. Bu ikinci delîl oluşa göre isimler, bir dîğerinden ayrılır. Ve bu îtibâr ile Muizz ismi Müzill isminin aynı değildir. Çünkü bunların kavramları akılda farklıdır. İşte zât, bu isimlerden her birinin zâti özelliklerine göre bir sıfat ile vasıflanarak açığa çıktı. Ve

izzet vericilik sıfatı ile açığa çıkma, zelîl edicilik sıfatı ile açığa çıkmanın aynı değildir; bir dîğerine muhâliftir. **Mesnevî:**

Tercüme ve îzâh: Ey bilgiye susamış, şehâdet âlemindeki zıtlığın sebebini dinle! Şöyle ki; farklı sûretlerin canları olan isimler, "yâ" harfinden "elif' harfine kadar harfler nasıl farklı ise, öylece farklıdır. İşte bu sebeble şehâdet âleminde mevcût, bütün sûretler ve farklı harfler de, kargaşa ve şek ve zıtlık ve ihtilâf vardır. Bununla berâber içerik i'tibârıyla o harflerin her birisi baştan ayağa kadar birliktedir.

Şiir: Sen Hakk'ı hálktan soyutlamış olduğun halde, Hak tarafına bakma! (29).

Yânî sen Hakk'ı, vâr edilmişlerden soyutlanmış ve hálk edilmiş görünme yerlerinden münezzeh bir hârici mevcût kılma ve O'nu hálktan ve O'nun sıfâtından soyutlamak sûretiyle O'na bakma! Çünkü O'nu vâr edilmişlerden ayıracak ve tenzîh edecek olur isen, Hakk'ın vücûdu ile hálkın vücûduna birer sınır belirleyerek, her birinin kendi sınırını geçmeyeceğine hükmetmiş olursun. Oysa Hak Teâlâ Hazretleri zâtıyla her şeyi ihâta etmiştir ve sınırsızdır.

Ve sen hálka Hakk'ın gayrını giydirici olduğun halde, hálk tarafna bakma! (30)

Yânî sen hálkı, Hak'tan soyutlanmış ve bütün yönlerden O'na gayrı kılmak ve gayrı oluş elbisesi giydirmek sûretiyle ona bakma! Çünkü Hak Teâla: **"ve hüve meaküm eyne mâ küntüm"** yânî **"Siz nerede iseniz O sizinledir"** (Hadîd, 57/4) buyurur. Belki sen, hálk edilmişlerin çokluğunda zâti birliği ve zâti birlikte de hakledilmişlerin çokluğunu görmek için hálkta Hakk'a bak!

Ve Hakk'ı tenzîh ve teşbîh et ve sıdk yeri makâmında kaim ol! (31).

Yânî sen Hakk'ı, ahadiyyet makâmı dolayısıyla hálktan ve onda mevcût olan çokluk şâibesinden ve imkân dâhilinde oluştan ve noksandan tenzîh et ! Ve O'nu sem', basar ve irâde ve kudret gibi kemâli sıfatların tümüyle teşbîh et! Çünkü sen tenzîh ile teşbîhi cem' edersen sıdk makâmında kâim olmuş olursun. Ve bu şekil kâmillerin âdetidir; ve ona "cem' makâmı" derler; ve onda aslâ sâdık olmama şâibesi yoktur.

Ve istersen cem' makâmında ol; ve istersen fark makâmında ol! (32).

Yânî ey ârif sen, ne zamanki hakîki vücûdun birliğini bildin ve maiyyet yânî berâberlik hükmü ile hálkın bir yönden Hak ve Hakk'ın bir yönden hálk olduğunu; ve fark makâmında hálkın hálk ve Hakk'ın da Hak olduğunu; ve mutlak cem' makâmında hálkın vücûdu olmaksızın her şeyin Hak olduğunu ve mutlak fark makâmında da Hakk'ın gayrı olarak vâr olmuşlarda her şeyin hálk bulunduğunu anladın ve bu makâmlarda tahkîk ehli oldun; bu şekilde ister cem' makâmlarında ve ister fark makâmlarında ol! Artık sana zarar vermez; ve sen hâlis bir tevhîd ehlisin.

Eğer sana her biri açılırsa, sen hepsiyle kasab-ı sabaka sâhip ol! (33).

Yânî cem' ve farktan, sana açılan her bir makâmın yalnız birisiyle yetinme! Çünkü onlardan her birisiyle yetinmek, şeriata göre kötülenmiştir. Ve yalnız "cem"' zındıklık ve yalnız "fark" da şirktir. Onlardan birisi açılınca, sen kasab-ı sabakı; yânî müsâbaka mızrağına sâhip ol! "Kasabu's-sabak" burada zafer ve yüksek mertebeler ile üstünlük için benzetmedir. Arablar, meydanın bir tarafına mızrak dikip atlarını koştururlar; ilk giden o mızrakları alıp müsâbakayı kazanır; buna "kasabu's-sabaka sâhip oldu" derler. Özetle, ey ârif, mertebelere nâil olmak için müsâbaka mızraklarına sâhip ol! Hakk'ın vechi hálka ve hálkın vechi Hakk'a perde olmasın, demek olur.

Şimdi sen fânî olmazsın, bâkî de kalmazsın; ve sen, fânileştirmezsin, bâkîleştirmezsin de (34).

Yânî sen "hakîkat" yönüyle Hak olduğun için, asla fânî olmazsın; ve hálk edilmişlik yönüyle de bâkî kalmazsın. Çünkü senin bu taayyünün izâfi bir vücûttan ibarettir ki, iki ân içinde bakî değildir; ve dâimâ yenilenmededir. Vücûdunun her bir zerresi fenâ bulup yerine benzeri gelir. Çocuk iken küçük olan cesedin gittikçe artarak büyür ve zayıf iken şişman ve şişman iken zayıf olursun. Senin senliğin bu şekilde bu şehâdet âleminde böylece ortaya çıktığı gibi, âhiret yurdunda da yine böyle olacaktır. Çünkü "hakîkat"ın ve rûhun ebeden fânî olmaz.

Ve aynı şekilde sen vücûdi ayn'ları da fânîleştiremezsin; çünkü onların Hakk'ın görünme yerleri olup Hakk'ın onlarda ezelen ve ebeden tecellî edici ve zâhir olduğunu bilirsin. Ve onları bâkîleştirmezsin de; çünkü bu taayyünle-

rin, zâtıyla güneşin tecellîsi zamanında buzun erimesi gibi eriyip izafî vücûtlarından üryân kalacaklarına vâkıfsın.

Ve senin üzerine vahy, gayr sûretinde aktarılmaz; ve sen de gayra aktarmazsın (35).

Yânî ey ârif, sana kudsî mertebeden ve Cenâb-ı İlâhîden dolan ilhâm gayra aktarılmaz; çünkü senin vücûdun Hakk'ın gayrı değildir. Sen Rabb-i hâssın olan ilâhî ismin sûretisin ve ilâhî isim ise, isim sâhibinin gayrı değildir. Bu sûrette dolan ilhâm, ancak senden sana aktarılır.

Ve aynı şekilde bütün kullar da, ayrı ayrı birer ismin terbiyesi altındadır. Ve bu isimlerin hepsi, kendisiyle isimlendirilen i'tibârıyla birliktedir ve kendisiyle isimlendirilenin aynıdır. Bundan dolayı sen, senden sana dolan ilhâmı, sûretleri farklı farklı olan kullara aktardığın zaman, yine gayrıya aktarmış olmazsın. Çünkü vücûtta gayrı yoktur; bu, ârifin hâlidir. Gâfil ise Hakk'ın vücûdunu ve kendi vücûdunu ve diğer hálkın vücûdunu bir dîğerinden ayrı görür. Beyt:

Ey dil bu yeter iki cihanda sana iz'ân

Birdir, bir iki olmaya yok, bilmiş ol, imkân

Hak söyleyecek sende, senin ortada, nen var?

Âlemde senin "ben" dediğindir sana noksan.

Şimdi, Hak Teâlâ Hazretleri İsmâîl (a.s.) üzerine rızâ ve vaâde sadâkat ile senâ etmiş olduğundan, Cenâb-ı Şeyh (r.a.) buraya kadar rızâ sırlarından bahsetti. Bundan sonra da senâ sırlarının hikmetini beyâna başlayarak buyurur ki:

Senâ vaade sadâkat iledir, vaîde yânî tehdide sadâkat ile değildir. Ve ilâhî hazret bizzât övülmüş olan senâyı taleb eder. Bundan dolayı onun üzerine vaîde yânî tehdide sadâkat ile değil, vaâde sadâkat ile, belki vazgeçme ile senâ olunur. Hak Teâlâ: "Fe lâ tahsebennallâhe muhlife va'dihî rusulehu" yânî "Sakın Allah'ı resûllerine vaadinden cayar sanma" (İbrâhim, 14/47) dedi; "vaîdi-hî yânî tehdidinden" demedi. Belki "ve netecâvezu an seyyiâtihim" yânî "Ve onların kötülüklerinden vazgeçeriz" (Ahkâf, 46/16) dedi. Bununla berâber bunun üzerine vaadetti. (36).

Senâ, akla ve âdete göre, ancak senâ olunan kimsenin hayırları karşılığında olur; şerleri karşılığında senâ olmaz. Bundan dolayı hayır ile vaad edip de bu vaadini yerine getiren kimse, bununla övülür ve senâ olunur. Fakat şer ile

tehdit edip de bu tehdidini yerine getiren kimse, bu tehdit ile senâ olunmaz; belki affedip tehdidinden vazgeçtiği zaman senâ olunur.

Ve ilâhî hazret ise, vâr ettikleri için hayırlar kaynağı ve sevinçler mâdenidir. Kullarını yokluktan vücûda çıkardığı ve onlara kemâlât elbiselerini giydirip isimlerinin ve sıfatlarının görünme yerleri kıldığı yönle, kullarından bizzat senâ taleb eder.

Şerler ise, vâr ettikleri için izâfi işler olup, karakterlerine uygun gelmemesinden ibârettir. Bundan dolayı şerrin şer oluşu zâta göre değildir. Nitekim âyet-i kerîmede buyrulur: **"Mâ esâbeke min hasenetin fe minallâhi, ve mâ esâbeke min seyyietin fe min nefsike"** yâni **"Sana iyilikten ne isabet ederse, işte o Allah'tandır. Ve sana kötülükten ne isabet ederse, o taktirde o, kendi nefsindendir"** (Nisâ, 4/79). Belki Hakk'ın zâtına göre hepsi hayırdır. Çünkü görünme yerlerinde görünen Hak'tır. Nitekim âyet-i kerîmede buyrulur: **"kul küllün min ındillâh"** (Nisâ, 4/78). Yânî, Allâh'a mensûb olan iyilikler ile, senin nefsine âit olan kötülüklerin hepsi Allah indinden çıkar. Çünkü, aslında hayırdır. Ve her ne kadar sana göre şer ise de, ilâhî isimlerin îcâbından olduğu için hayırdır.

Ve vaade sadâkat ile senâ olunduğuna delil olarak Hak Teâla Hazretleri: **"Fe lâ tahsebennallâhe muhlife va'dihî rusulehu"** (İbrâhim, 14/47) Yânî **"Ey habîbim! Sen zannetme ki, Allah Teâlâ resûllerine karşı vaadinde cayıcıdır"** buyurdu. Ve tehdidinden değil, vaadinden caymayacağını açıkça belirtti; ve hattâ tehditte sadâkat şöyle dursun, Hak Teâlâ: **"ve netecâvezu an seyyiâtihim"** (Ahkâf, 46/16) yânî **"Biz onların kötülüklerinden vazgeçeriz"** buyurmakla âsilere karşı af ve vazgeçme ile muâmele edeceğini vaad etti. Oysa, her kim şu ve bu isyânı işlerse, ona şöyle ve böyle cezâ ederim diye, tehdit etmiş idi. Sonuç olarak tehdit, kulun kötülüklerine karşılık olup, bizzât övülmüş olmadığından, ilâhî hazret üzerine tehditte sadâkat ile senâ olunmaz .

Böyle olunca, Hak İsmâîl (a.s.)'ı vaadine sâdık olmasıyla senâ etti. Ve mümkün olabilecek olan tercih talebinden dolayı Hak hakkında vaîdin yânî tehdidin gerçekleşmesi olasılığı ortadan kalktı (37).

Yânî Hak, mâdemki İsmâîl (a. s.)'ı **"innehu kâne sâdıkal va'di ve kâne resûlen nebîyyen"** yânî **"muhakkak o vaadine sadıktı ve o resûl ne nebî idi."** (Meryem, 19/54) âyet-i kerîmesinde vaadine sâdık olmasıyla medh etti ve bundan, vaade sadâkat üzerine senâ olunduğu anlaşıldı ve Hak ise kullarına iyi amellerine karşılık mükâfat vereceğini vaad ve kötü amellerine karşılık da azâb edeceğini tehdit etmekle berâber, kötülüklerden vazgeçme ve af ile muâmele buyuracağını da vaad etti ve **"innallâhe yagfiruz zunûbe cemîân"** yânî **"Muhakkak ki Allah, günahların hepsini mağfiret eder"** (Zümer,

39/53) ve **"İnnallâhe lâ yagfiru en yuşreke bihî ve yagfiru mâ dûne zâlike"** yânî **"Muhakkak ki Allah, O'na şirk koşulmasını mağfiret etmez. Bunun dışındakileri mağfiret eder."** (Nisâ, 4/48) buyurdu; şu halde senâyı gerektirici olan vaadi yerine getirme yönü tercih edildi ve tehdidin gerçekleşmesi imkânı ortadan kalktı.

Yânî iki şekil mümkün idi: Biri mükâfât, diğeri suça cezâ. Mükâfât vaadinin yerine getirilmesi senâyı gerektirici olup, suçun cezâsının yerine getirilmesi, senâyı gerektirici değil idi. Çünkü Hak önceki ahidlerini yerine getirdiği için, İsmâîl (a.s)'ı vaade sadâkat ile senâ buyurdu. Bundan dolayı olması mümkün olan tercih yönü vaadi yerine getirmek olduğundan, Hak hakkında tehdidin gerçekleşme imkânı kayboldu, gitti.

Sonuç olarak tehditte sadâkat ile senâ olunmaz; yânî "Hamd ve senâ olsun o Allâh'a ki, kullarına çeşitli suça karşılıklar ve azâblar ile tehdit edip bu tehdidini de yerine getirir" demek câiz değildir. Çünkü tehdidin sadâkatı mümkün değildir.

Şiir:
Şimdi yalnız vaade sadâkattan başkası bâkî kalmadı. Ve Hakk'ın tehdidi için belirlenmiş bir "ayn" yoktur (38).

Yânî Hak hakkında, tehdidin gerçekleşmesi imkânı ortadan kalktığından, yalnız vaade sadâkat kaldı; tehdide sadâkat kalmadı. Çünkü vazgeçme ile vaadin sadâkatı vâcibdir ve tehdidin infâz edilmesi ise **"ve mâ nursilu bil âyâti illâ tahvîfâ"** yânî **"Biz âyetlerimizi ancak korkutucu olarak göndeririz"** (İsrâ, 17/59) âyet-i kerîmesi gereğince mümkün değildir. Ve enbiyâyı zî-şan hazarâtının tehdit âyetleri ile gönderilmeleri ancak kulları korkutmak ve tehdît içindir. Ve bu korkutma da sakınarak Hakk'ın kemâlli cemâline perde olan nefislerinin benliğinden kurtulmaları içindir. Ve Hakk'ın tehdidine mahsûs olmak üzere belirlenmiş bir "ayn" yoktur. Çünkü tehdit âsîler hakkında af ve mağfiret ile, kâfirler ve münâfıklar hakkında da, azâblarının mizâçlarına uygun olan nîmetlere dönüşmesi ile zâil olur. Nitekim Cenâb-ı Şeyh (r. a.):

Ve gerçi şekâ yurduna yânî cehenneme dâhil olurlar ise de, onlar o şekâ yurdunda bir lezzet üzerinedirler; o da değişik bir nîmettir (39).

Yânî haklarında tehdit âyetleri gelen kimseler, cehennem dediğimiz şekâ yurduna girdiklerinde, orada cennet ehlinin nîmetlerinden değişik olarak oluşan bir nîmetin lezzeti ile lezzetlenirler. Çünkü cennet ehli iyi ve temiz nefsler olduklarından iyi ve temiz şeyler ile ve cehennem kötü ve pis nefsler oldukla-

rından, dışkı böceği nasıl ki gül kokusundan azâb duyar ve dışkılar ile lezzetlenirse, onlar da kötü ve pis şeyler ile nîmetlenirler ve lezzetlenirler. Bu beyt, aşağıdaki beytin başlangıcındaki "ebedi cennetlerin nîmetlerine ile tamam olur.

Ebedi cennetlerin nîmetlerine. Oysa emr birdir ve aralarında tecellî indinde değişiklik vardır (40).

Yânî şekâ yurdu dediğimiz cehenneme dâhil olanlar, orada ebedi cennetlerin nîmetlerinden değişik bir nîmetten lezzet üzerinedirler. Oysa, gerek cennet ehlinin ve gerek cehennem ehlinin tecellîsi, tek bir emr olduğu gibi, lezzetlenmeleri ve nîmetlenmeleri de birdir. Şu kadar var ki, her birinin tecellîsi istîdâdlarına; ve lezzet ve nîmetlenmeleri de mizâçlarına göredir. Yânî tecellî birdir, fakat istîdâdlar farklı farklıdır ve lezzet de aslında bir emirdir, fakat mîzaca göre çeşitlenir. Beyt:

Halkın istîdâdına bağlıdır feyzin eserleri

Nîsan bulutundan istiridye inci tanesi, yılan zehir kapar

Meselâ aynı toprakta biten ve aynı su ile sulanmış kamış, iki tür üzere meydana çıkar. Birinin içi boş, âdî kamıştır ve diğeri şeker kamışıdır. Bu meydana çıkma istîdâdlarının gereğidir; yoksa tecellîleri bir emrdir. Ve aynı şekilde kimi insanın zevki vuruşma ve atışmadır ve kiminin zevki ise, hálka yumuşaklıkla muâmele etmektedir. Fakat zevk oluşları îtibârıyla ikisi de birdir. Ancak her birinin mizâcına uygun olan bunlardır.

Tatlılık tadından dolayı "azâb" olarak isimlendirilir. Ve bu azâb sözü, azâba kabuk gibidir ve kabuk muhafaza edicidir (41).

Yânî cehennem ehline mahsûs olan bu nîmete, tadında tatlılık olduğu için "azâb" denilmiştir. Çünkü azâb, aslında "azb"den türemiştir ve "azb" sözlükte "tatlı ve şîrin" ma'nâsına gelir. Nitekim "mâi azb" derler ki "tatlı su" demek olur ve "lisânu azbi'l-beyânı Arabî" derler ki "beyânı şîrîn olan Arabî lisân" demek olur. Bundan dolayı cehennem yurdunda kâfirler hakkındaki azâb, hem "elem" ma'nâsını barındırıcı olan terimsel azâb ve hem de "lezzet" ma'nâsına gelen sözlük ma'nâsını toplamış olur. Ve bu "azâb" sözü, onda mevcût olan "lezzet" ma'nâsı için dış ve kabuk gibidir ve kabuk içi muhâfaza eder. Ve bu sebeble eşyânın hakîkatlerini idrâkten perdeli olan gâfillerden o ma'nâ korunaklı kalır.

Veyâhut cennet ehlinin nîmeti cehennem ehlinin nîmetine göre iç ve kabuk gibidir. Bunlar iç ile, onlar kabuk ile nîmetlenirler. Nitekim bu âlemde de

örnekleri çoktur. Biz insanlar karpuzu ve kavunu yiyip nîmetleniriz; kabuklarını da hayvanlara atarız; onlar da bununla nîmetlenirler. Hattâ hayvânlara içi verilse kabuk gibi makbûl gelmez. Nitekim "Eşek hoşaftan ne anlar" atasözü bu hakîkatı pek açık bir sûrette belirtir. Çünkü her ikisinin mizâclarına uygun olan nîmet bunlardır.

Şimdi ehl-i sünnetin mezhebi üzere cehennem ehlinden terimsel azâb ebeden ayrılmaz ve o azâb vâr oldukça da sözlüksel azâb vâr olur. Şu kadar ki Müntakım onlardan intikâm aldıktan sonra **"Rahmetim gazâbımı geçmiştir"** gereğince terimsel azâb devam eder iken elemli olmazlar ve bilakis lezzet duyarlar. Çünkü onlar hakkındaki rahmet, Rahmân'ın rahmetidir. Ve Rahmân'ın rahmeti ise azâb ile karışıktır. Ve bu rahmet herşeye yaygındır. Nitekim, dünyâda Hak, mü'minlere ve kâfirlere, bu rahmetle tecellî edicidir; onun için bu âlemin zevkleri hep elemle karışıktır. Fakat cennet ehli hakkındaki rahmet, Rahîm rahmetinden olduğu için, onların nîmeti hâlis nîmettir. Ve bu rahmet herşeye yaygın değildir; belki özel rahmettir.

Ey firâset yânî sezgi sâhibi olan mü'min! Bu mizâçların sâhiplerini sen bu âlemde de anlayabilirsin. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"ve le ta'rifennehum fî lahnil kavl"** (Muhammed, 47/30) Yânî **"Yâ habîbim sen münâfıkları sözlerindeki uslûbtan ve sözlerinin imâsından bilirsin."** **Mesnevî:**

Tercüme ve îzâh: Hz. Yezdân Nebiyy-i zî-şâna sözün sevk mahallinde, nifâk ehlinden pek kolay bir nişân beyân buyurdu. Şöyle ki: Eğer münâfık, sûrette geniş ve ince ve uzun olsa da, sen onu elbette sözündeki îmadan anlar ve onun sözünün üslûbundan nasıl bir adam olduğunu tanırsın. Sen topraktan îmâl edilmiş bardağı satın aldığın zaman, ey müşteri, onu tecrübe edersin. O bardağın üzerine bir el vurursun, niçin? Çatlak mıdır, değil midir anlamak için. Çünkü çatlak olan bardağın sesi başka türlü olur. Ses, onun önde giden çavuşunun sesidir. Yânî bu ses padişâhın teşrîfini haber vererek önde giden vekîlin sesine benzer. Çünkü müşteri çanak çömlek türünden alışveriş edeceği şeye ilk önce, tın tın eliyle vurur. Ve o ses, önde giden çavuşun sesi gibidir. İşte bunun gibi bâtını bozuk olan kimseden de ses gelir ki, o kimseyi târîf eder. Bu hâl, kendisini fiil olarak çeken mastara benzer; yânî ses fiil gibidir. Fiil mastarı nasıl ki geçmiş zaman, geniş zaman, gelecek zaman, fâil, mef'ûl ve diğer kiplerle çekilirse, ses de çatlakla çatlak olmayanı öylece çeker. Ve kelime bilgisi ilminde bildirilir ki, eğer fiil; "kâim [قَآئِم]" fâil ismi gibi, illetli (*kelime bilgisi ilminde, ortasında vav, yâ veyâ elif gibi "illet" harflerinden biri olan kelime*) olursa onun mastarını da "kıyâmen [قِيَامًا]" şeklinde illetli ederler. Ve eğer fiil illetli değilse, mastarda da illetlilik olmaz. "Kâveme ve kıvâmen" gibi. Bundan dolayı fiilin mastarını çektiği görülür.

Bitiş: 17 Nisan 1916, Pazartesi gecesi, sâat 02:30.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-8-

BU FASS YA'KÛB KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN RÛHİYYE HİKMETİNİN BEYANINDADIR

Bu "rûhiyye hikmeti"nin Ya'kûb kelimesine tahsîsinde iki yön mümkündür.

Birincisi budur ki; Ya'kûb (a.s)'ın (oğullarına vasiyetini bildiren) ;

2/BAKARA-132

إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إَلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ

"innallâhestafâ lekumud dîne fe lâ temûtunne illâ ve entum muslimûn"

"Ey oğullarım! Muhakkak ki Allah, bu dîni sizin için seçti. Artık siz, Allah'a teslim olmadan ölmeyin." diye (vasiyet etti)..

âyet-i kerîmesine göre, rûhiyye", "râ"nın zammı yâni **"ru"** okunması iledir. Bundan dolayı Ya'kûb kelimesi, "dîni rûhiyye hikmeti" ile isimlendirildi. Ve "rûh" ile "dîn" arasında tedbîr bulunduğu için bu fassın esâsını "dîn" ve hükümlerine dâir olan hakîkatler teşkîl etti. Çünkü şehâdet âlemindeki insâni oluşum ile ba's sonrası olan insâni oluşum, "ruh" ile "dîn"in tedbîrini içine almıştır.

"Rûh"un tedbîri iki kısım üzerinedir. Biri "aklî tedbîr"dir ki, ilâhi ahlâk ile ahlâklanmayı ve ilâhi sıfatlar ile vasıflanmayı ve diğer rabbâni kemâlât ile kemâle ermeyi gerektirir.

Diğeri, rûhun bedeni tedbîr etmesi ve işlerine ilmî bakışıdır. Ve bu tedbîr de rûhî ve tabiî tebdîri toplamıştır. Çünkü onun bu tedbîrinden bedenin daha sâlih oluş üzere devâmlılığı ümît edilir.

"Dîn"in tedbîri de iki yön üzeredir. Bir yönü "siyâset"tir ki, âlemin düzeni onunla korunur. Diğer yönü nefsi korumadır ki, âhiret işlerine ve işlerin sonuna onunla bakılır.

Şimdi insâni oluşumda "din" ile "rûh"un tedbîrde münâsebeti olduğuna göre dîn, rûh mesâbesinde bulunduğundan Ya'kûb Kelimesi dîni ve hükümlerini barındıran "rûhiyye hikmeti" ile vasıflandırılmış oldu. Çünkü Ya'kûb (a.s) üzerine dîn emri gâlip olup, dîni evlâdına tavsiye etmişti.

"Rûhiyye hikmeti"nin Ya'kûb kelimesine tahsîsindeki **ikinci yönüne** gelince:

Ya'kûb (a.s.)ın lisânından beyân olunan

12/YÛSUF-87

وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ

ve lâ te'yesû min revhillâhi, innehu lâ ye'yesu min revhillâhi illel kavmul kâfirûn

Allah'ın vereceği ferahlıktan umut kesmeyin. Muhakkak ki; kâfirler kavminden başkası, Allah'ın vereceği ferahlıktan umut kesmez.

âyet-i kerîmesine göre "ravhiyye", "râ"nın fethi ile yânî **"ra"** okunması ile olur. Her Nebînin hikmetinde, Kur'ân-ı Kerîm'de onun hakkında gelmiş olan şeyin anlatıldığı düşünüldüğünde, bu ma'nâ mütâlaasıyla bu yön dahi mümkündür.

Ma'nânın mütâalasındaki ayrıntı ve îzâh budur ki: Bu hikmette "dîn"in "inkıyâd yâni teslim ve boyun eğme" olduğu beyân buyruluyor. "İnkıyâd" ile hakîki ve dâimi rahatlık hâsıl olur.Çünkü herkes, Hakk'ın emirlerine boyun eğip yasaklardan sakınmış olsa ve kendisini Allah Teâlâ Hazretleri'ne teslîm etse, pek yüce dereceye ve son derece ferâha ve râhata nâil olur. Nitekim âyet-i kerîmede:

39/ZUMER-54

وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ

Ve enîbû ilâ rabbikum ve eslimû lehu min kabli en ye'tiyekumul azâbu

"Size azâb gelmeden önce Rabb'inize dönünüz ve ona teslim olunuz!"

buyruluyor.

Demek ki, kişi Rabb'ine dönüp O'na boyun eğmezse, azâbın inmesi bu teslim olmayışının tabîi netîcesidir. Azâb ise râhatın zıddı olan elem ve ıztırâbı doğurur. İşte bu îtibâra göre de, bu hikmet, "râ"nın fethi ile olmak üzere, "ravhıyye yânî ferâhlık ve rahatlık hikmeti" vasfı ile vasıflandırıldı.

Din ikidir: Birisi Allâh'ın indinde ve Hakk'ın bildirdiği kimsenin indinde ve Hakk'ın bildirdiği kimsenin bildirdiği kimse indinde olan dindir. Diğeri hálk indinde olan dindir. Ve Allah Teâlâ onu mu'teber kıldı (1).

"Dîn" sözlükte, "inkıyâd yânî boyun eğme" ve "cezâ" ve "âdet" ma'nâlarınadır. Bu üç ma'nâ da "şeriât"a nakledilebilir. Çünkü insan ilâhi hükümlere bâtınen ve zâhiren boyun eğmez ve ilâhi emirleri yerine getirmez ve yasaklardan sakınmayı alışkanlık edinmezse,onun bu hâline cezâ gerekir. Aksi de böyledir. Şimdi âyet-i kerimede;

3/ÂLİ İMRÂN-19

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ

İnned dîne indâllâhil islâm

Muhakkak ki Allah'ın indinde dîn, İslâm'dır

buyurulduğu yön ile, bütün gönderilen nebîlere Hakk'ın bildirdiği ve onların kendi ümmetlerine bildirdikleri din, "İslâm dîni"dir. Bu da Allah'ın indinde olan dindir. Ve "İslâm" boyun eğmeden ibârettir. Bilindiği gibi kulun vücûdunda iki îtibar vardır: Birisi "bâtın"ıdır ki o, onun fikridir. Nitekim **Mesnevî-i Şerîf**'de buyrulur:

Tercüme: "Ey birâder, sen ancak bir düşüncesin. Geri kalan kemik ve liftir."

Diğeri "zâhir"idir ki, o da onun kesîf sûreti ve a'zâsı ve organlarıdır. Kulun "bâtın"ı ile "boyun eğiş"i, Hakk'ın gönderdiği peygamberleri ve onların haberlerini aslâ tereddüt ve şüphe etmeksizin tasdîk ile îmân etmesidir. Ve "zâhir"i ile "boyun eğiş"i, Allah Teâlâ Hazretlerinin Resûl lisânı ile Kitâb'ında yerine getirilmesini emrettiği şeyleri a'zâ ve organları ile fiile getirmesidir. Örneğin kul, Hakk'ın emrettiği oruç ve namaz ve hac ve zekât gibi emirleri yerine getirirse zâhiren boyun eğmededir. Kul, bâtını ve zâhiri ile boyun eğici olmadıkça boyun eğişi ve itâatı kâmil olmaz.

"**Halk indinde**" olup Hakk'ın mu'teber saydığı "din" de iki çeşit üzerinedir:

Birisi fetret zamanında akıllarına olan özel tecellî sebebiyle, Hakk'ın vücûdunu idrâk eden akıl ehli ve filozoflar tarafından konulmasına lüzûm görülen övgüye değer kanunlardır. Eflâtun ve Sokrat gibi filozofların nefsin temizlenmesi için kendi milletlerine gösterdikleri yol gibi.

Diğeri, nebîlerin (a.s.) getirdikleri şeriâtlara boyun eğmekle berâber, nefsin temizlenmesi için bu şeriâtlara aykırı olmayacak şekilde, mü'minlerin kâmilleri tarafından konulan mücâhede ve riyâzât yolları gibi zâhmetli işlerdir. Ke-

rem sâhibi tasavvuf ehli hazarâtının şeriât hükümleri üzerine fazlalık olarak, fakat şerîatın amacına uygun olarak koydukları âdâb ve usûl gibi. Muhammedî şeriâtın konulmasından önce, Îsevi âlimler tarafından konulmuş olan ruhbâniyyet de bu zümredendir.Akıl ehli ve filozoflar tarafından konulan övgüye değer kanunların Hakk indinde mu'teber olması, ancak fetret zamanına mahsûstur. Yeni bir şerîat ile bir peygamber geldiği zaman, hükmü kaldırılmış olup Hakk indinde kadr ve kıymeti kalmaz.

Şimdi "Allah indinde" olan dîn, Allah'ın seçerek hálk dîni üzere yüksek rütbeler verdiği dîndir. Bundan dolayı, Hak Teâlâ buyurdu ki: "İbrâhim ve Ya'kûb, oğullarına vasiyet etti ki, ey oğullarım! Muhakkak Allah sizin için "din" seçti. Şimdi siz muslimîn, yânî ona boyun eğici olduğunuz halde ölünüz!" (Bakara 2/132) (2).

Yânî "Allah indinde olan dîn"in mertebesi, akıl ehli ve filozoflar tarafından konulmuş olan dînin mertebesinden yüksektir. Çünkü bu dîni, Hak seçti. Bu sebeple İbrâhim ve Ya'kûb (a.s.) oğullarına vasiyet eyledi ki: "Ey oğullarım! Allah Teâlâ sizin için "dîn" seçti. Artık hálkın koyduğu hükümler ile kâidelerin hükmü kalmadı. Onlara tâbi olmaktan vaz geçiniz de, siz ancak müslimlerden, yânî zâhiren ve bâtınen bu dîne boyun eğici olanlardan olduğunuz halde ölünüz!" (Bakara, 2/132).

Ve "dîn" ta'rif harfi olan, "elif ve lâm" ile yânî "ed dîn" olarak geldi. Bundan dolayı o, ma'lûm ve ma'rûf olan dîndir ve o, Hak Teâlâ'nın (Âl-i İmrân, 3/19), yânî "Muhakkak Allah indinde olan dîn, İslâm'dır" sözüdür. O da teslimiyettir. Böyle olunca "dîn", senin teslim oluşundan ibârettir. Ve "Allâh indinden olan dîn", senin ona teslimiyet gösterdiğin hükümlerdir. Şimdi "dîn", teslimiyettir. Ve "nâmûs yânî kânûn", Allah Teâlâ'nın koyduğu hükümlerdir. Bundan dolayı, Allah Teâlâ'nın, kendisi için koyduğu hükümlere teslimiyet ile vasıflanan kimse "dîn" ile kâim olan ve onu ikâme eden, yânî onu inşâ eden kimse oldu. Nitekim, namazı ikâme eder. Böyle olunca kul, "dîn"i inşâ etmiştir. Hak ise, şer'i hükümleri koyucudur. Şu hâlde "teslimiyet" senin fiilinin aynıdır. Demek ki, "dîn" senin fiilindendir. Bundan dolayı sen, ancak senden olan şeyle mes'ûd oldun. Şimdi senin sâadetini, nasıl ki senin fiilin olan şey isbât etti ise, ilâhi isimleri de ancak Allah'ın fiilleri isbât etti. Ve o, sensin; o da sonradan olandır. Böyle olunca o, eserleri ile "ilâh" olarak isimlendirildi ve sen de eserlerin ile "saîd" olarak isimlendirildin. Şimdi sen "dîn"i ikame ve Allâh'ın sana hüküm olarak koyduğu şeye teslimiyet gösterdiğin zaman, Allah Teâlâ seni, kendi nefsi menzilesine inzâl etti (3).

Yânî

3/ÂLİ İMRÂN-19

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ

İnned dîne indâllâhil islâm

Muhakkak ki Allah'ın indinde dîn, İslâm'dır

âyet-i kerîmesindeki "dîn" kelimesi, ta'rîf ve ahd için olan "elif ve lâm" ile geldi. Ta'rif harfi olmadan belirsiz olarak gelmedi. Ve "dîn", Allah indinde "İslâm" olduğuna ve "İslâm" ise, "teslimiyet" ma'nâsına geldiğine göre, "dîn" senin teslimiyetinden ibâret olur.

Şimdi "dîn", kul tarafından teslimiyet, ve "nâmûs", yânî kânûn, Allah Teâlâ'nın koyduğu "şerîat"tır.Bundan dolayı, Allah Teâlâ'nın kullarına mahsûs olarak koyduğu kânûna teslimiyet ile vasıflanan kimse, din ile kâim olan ve dîni ikâme eden, yânî dîni inşâ eden kimse olur. Nitekim Hak Teâlâ namazı koydu ve namaz kulun a'zâ ve organları ile ikâme olunur. Kul taayyün etmiş kesîf vücûdu ile namazı ikâme edince, dîni inşâ etmiş olur. Ve Hak ise şer'i hükümleri koymuş olur. Şu halde "teslimiyet", senin fiilinin aynıdır. Çünkü namaz ancak senin fiilindir ve sen bu fiilin ile dîni inşâ ettin; ve dîn, teslimiyettedir. Bundan dolayı senin fiilin teslimiyetin aynıdır. Demek ki dîn, senin fiilinden hâsıl oldu. Böyle olunca sen, ancak senden çıkan fiil sebebiyle mes'ûd oldun. Çünkü saâdet, senin sıfatındır. Ve senin sıfatın ancak senin fiilinden hâsıl olur. Bundan dolayı senin saâdetin yine senin fiilindendir. Çünkü her bir tercih edilen fiil mutlaka fâilin nefsinde bir eser vücûda getirir. Sen Hakk'ın emirlerine "teslimiyet" gösterince ona itâat etmiş olursun. Ve sen ona itâat edince, o da sana itâat eder ve senin kemâlini sana verir. Nitekim hadîs-i kudsîde buyurur. **"Beni zikredenin arkadaşı ve şükredenin ünsiyet edicisiyim ve bana itâat edene itâat ederim".** Şimdi senin saâdetini, nasıl ki senin fiilin olan şey isbât etti ise, ilâhi isimleri de, ancak Allâh'ın fiilleri isbât etti. Ve o fiiller, sensin ve O'nun fiilleri sonradan olandırlar. Sonuç olarak Allah Teâlâ eserleri ile "İlâh" olarak isimlendirildi; ve sen de eserlerin ile "saîd" olarak isimlendin.

Bilinmelidir ki, vücûdda birisi "bâtın", diğeri "zâhir" olmak üzere iki îtibâr vardır. Vücûdun bâtını "te'sir edici" ve zâhiri "te'siri kabûl eden"dir. Ve vücûdun bâtınında sonsuz işler, yânî sıfat mevcüttur. Ma'nevi ve idrâk edilebilir işlerden ibâret olarak vücûdun bâtınında gizli olan bu işlere, vücûdun zâhirinde "fiiller" ismi verilir. Ve fiiller, "te'siri kabûl edici" olan vücûdun zâhirinde sonradan açığa çıktığı için, tabî ki sonradan olandır. Bundan dolayı bu fiiller, muhdesât yânî sonradan olandırlar. Ve vücûd sâhibinin eserleri ve fiilleri, açığa çıkmadıkça,onun bir isim ile isimlendirilmesi mümkün değildir.

Şimdi bu gördüğümüz vücûdi aynlardan her biri, Hakk'ın latîf zâtının işlerinden birer işin görünme yerleridir. Ve her bir işin kemâli, fiilen bir görünme yerinde göründüğü zaman, Allah Teâlâ o isim ile isimlendirilen olur. İşte bu hakîkate binâen senin bu taayyün etmiş kesîf vücûdun Allah'ın fiilidir. Ve O'-nun fiili olan bu vücûdun, sonradan olanlardandır. Ve Allâh'a, onun eserleri ve fiilleri olan bu sonradan olanlar sebebiyle "İlâh" ismi verildi. Ve bu sonradan olanlar me'lûh yânî ilâhı olan ve merbûb yânî rabb'i olan ve mahlûk yâni hálk edilmiştir. Allah Teâlâ bunlarda Ulûhiyyet ve Rubûbiyyet ve Hâlikıyyet sıfatıyla açığa çıktığından "İlâh" ve "Rabb" ve "Hâlık" olarak isimlendirilir.

Şimdi **"Allah Âdemi kendi sûreti üzere hálk etti"** hadîs-i şerîfi gereğince, senin vücûdunun dahî, "bâtın"ı ve zâhir"i vardır. Ve senin bâtınında sonsuz işler mevcûd olup, onlar a'zâ ve organların vâsıtasıyla, senin zâhirinde fiil elbisesine bürünerek açığa çıkmadıkça, sen bunlar ile isimlendirilmiş olmazsın. Meselâ bâtınında namaz kılmak duygusu hâsıl olsa, namaza özel fiiller ve bilinen şartları senden açığa çıkmadıkça, sana "namaz kılan" denilmez. Eğer bâtınındaki bu niyeti vücûdun zâhirinde fiilen gerçekleştirirsen, bu eser ve fiilin sebebiyle, sana "saîd kul" ismi verilir. Böyle olunca sen "dîn"i ikâme ve Allâh'ın sana hüküm olarak koyduğu şeye "teslimiyet" gösterdiğin zaman, Allah Teâlâ seni kendi nefsi menzilesine inzâl etti.

Yânî yukarıda izâh edildiği üzere, sen Allah'ın fiilisin. Allah Teâlâ seni inşâ etmekle, nasıl onun İlâh ve Rabb ve Hâlık isimleri açığa çıkar ise, senin fiilinden ibâret olan "dîn"i, sen de ikâme etmekle, öylece bir isim kazanmış olursun. Bu ise Allah Teâlâ'nın seni, sûrette kendi nefsi menzilesine inzâli demek olur. Sûrette iştirâk olduğu gibi, "teslimiyet" husûsunda da Allah ile kul arasında iştirâk vardır. Sen dîni inşâ etmekle itâat edici olduğun gibi, Allah da taleb ettiğin şeyi vermekle sana itâat edici olur. Nitekim hadîs-i kudsîde: **"Bana itâat edene itâat ediciyim"** buyrulmuştur.

Ve Allah Teâlâ'nın mu'teber saydığı "hálk indinde olan dîn"i beyândan sonra, bunun hakkında fâydası olacak şeyi, inşâllah anlaşılacak gibi açarım. Şimdi, dînin hepsi Allah'a mahsûstur. Ve onun hepsi sendendir; Allah'dan değildir. Ancak asâleten Allah'dandır (4).

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a) yukarıda "dîn"in iki tarzda olduğu ve birisinin "Allah indinde" ve diğerinin "hálk indinde" bulunduğunu beyân buyurmuş ve dînin ne demek olduğunu ve teslimiyetin sonuçlarını îzâh etmiş idi. Bu ibârede dînin ikinci türü olan "hálk indinde dîn"i beyandan sonra, dînin sırları hakkında fâydası bulunan ayrıntıları beyân buyuracaklarını vaad ederler.Ve dînin her iki türünü de birleştirip buyururlar ki: Gerek Allah indinde ve gerek hálk indinde olan din, asâleten Allah'a mahsûstur. Çünkü fiilin aslı ve feyzlendirilmesi,

37/SÂFFÂT-96

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

Vallâhu halakakum ve mâ ta'melûn.

Ve sizi de, yaptığınız şeyleri de Allah hálk etti.

âyet-i kerîmesi gereğince Hakk'tandır; görünme yerlerinden değildir. Ancak görünme yerleri, o fiilleri ve amelleri a'yân-ı sâbitelerinin husûsi isti'dâdlarıyla, Hak'tan taleb ettikleri için, kendilerinden açığa çıkar. Bu hüküm, Zât'a ve "asl"a göre böyledir. Fakat senin izâfi vücûdundan ibâret olan fer'a yâni ikinci derece sayılanlara ve taayyün etmiş isimlere göre, her iki tür dîn de sendendir; Allah'dan değildir. Çünkü dîn, teslimiyettir. Ve teslimiyet senin fiilindir. Ve fiilin çıkış mahalli senin kesîf vücûdundur. Ve senin bu maddesel vücûdun ölüm dediğimiz hâlin gerçekleşmesiyle dağılınca, "teslimiyet" denilen sıfat ve bağıntı da gider. İşte bu îtibâra göre "dîn"in hepsi sendendir.

Allah Teâlâ "ve rahbâniyyeten ibtedeûhâ" (Hadîd, 57/27) buyurdu. Ve o, öyle hikmetli kurallardır ki, hálkın bildiği resûl, örfde bilinen özel yol ile onları Allah indinden getirmedi. Ne zaman ki onlarda olan hikmet ve görülen faydalı işler, meşrû' olarak konulan ile amaçta ilâhî hükme uygun oldu, "Allah Teâlâ onları, onların üzerine farz etmediği hâlde", kendi tarafından hüküm olarak koyduğu şeye îtibâr buyurduğu gibi, îtibâr etti. Ne zaman ki Allah Teâlâ, kendi ile onların kalpleri arasında, inâyet ve rahmet kapısını açtı; şuûrları olmadığı bir yönden, onların kalplerinde hüküm olarak koydukları şeye hürmeti koydu ki, onlar onunla, ilâhî ta'rif ile ma'ruf olan nebevi yolun dışında bir yol üzere, Allâh'ın rızâsını taleb ederler. Şimdi onlar kendilerine hüküm koyan ve kendileri için hüküm konulan kimseler, "ancak Allâh'ın rızâsını talebden dolayı, onun riâyet hakkı ile onlara riâyet ettiler." Ve bunun için inandılar. "Bundan dolayı onlardan, onlara îmân edenlere ecirlerini verdik ve onlardan bir çoğu fâsikûndur." (Hadîd, 57/27) Yânî onlara teslimiyetten ve onların hakkıyla kıyâmından hâricdirler. Ve kim ki onlara teslimiyet göstermez ise, onun hüküm koyucusu, onu râzı edecek şeyle ona itâat edici olmaz (5).

Bilinmelidir ki, Cenâb-ı Şeyh (r.a.) hálkın dînini Hadîd sûresinin son sayfasında geçen şu:

57/HADÎD-27

وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ

ve kaffeynâ bi'îsebni meryeme ve âteynâhul incîle ve cealnâ fî kulûbillezînet tebeûhu re'feten ve rahmeten, ve rahbâniyyeten ibtedeûhâ mâ ketebnâhâ aleyhim illebtigâe rıdvânillâhi fe mâ reavhâ hakka riâyetihâ, fe âteynellezîne âmenû minhum ecrehum, ve kesîrun minhum fâsikûn.

Biz Meryemoğlu İsâ'yı geçmiş nebîlere halef kıldık; ona İncil'i verdik. Ve ona tâbî olanların kalplerinde re'fet (şefkat) ve rahmeti ve (onların üzerine farz etmediğimiz halde, ilâhi rızâyı talepten dolayı kendi kendilerine çıkardıkları) ruhbâniyyeti hálk ettik. Şimdi onlar, onlara hakkıyla riâyet etmediler. Böyle olunca onlardan, îmân edenlere ecirlerini verdik ve onlardan çoğu fâsıklardır.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber, bu âyet-i kerîmeyi ma'nâ îtibârıyla tefsîre başlayıp buyururlar ki: "**ve rahbâniyyeten ibtedeûhâ**" mübârek sözü ile filozoflar ve akıl ehlinin kendilerince icâd ettikleri beyân buyrulan ruhbâniyyet ve nefis tezkiye usûlleri, öyle bir hikmetli kurallardır ki, mûcize ve nübüvvet dâvâsı ile ortaya çıkan ve bütün hálk indinde tanınmış olan bir resûl, o hikmetli kuralları, örfde bilinen özel yol ile, yânî nübüvvet ve vahiy yolu ile, Allah Teâlâ tarafından getirmedi. Belki Îsâ dînine mensûb olan âlimlerin ve Muhammedî dîne tâbi' bulunan sâlihlerin veyâhut bir peygamberin dîni hükümlerinin geçerli olmadığı kavimler arasında, bu fetret zamanında yaşayan akıl ehli ve filozofların kalblerine Allâh indinden olan ilhâm ve ilkâ ile o hikmetli kurallar karar buldu.

Şimdi ilâhî şeriâtten, kasıt olan ilâhî hükmün noksan nefislerin tamamlanması olması ve bir peygamberin dînine tâbi' olan âlimler ve sâlihler ile fetret zamanındaki akıl ehli ve filozofların koydukları usûl ve kânûnlarda gözüken hikmet ve faydalı işlerde dahi, aynı şekilde noksan nefislerin tamamlanması bulunduğu yönüyle, bu kerem sâhibi zâtların kasıtları, ilâhî şeriâtten kasıt olan ilâhî hükümlere uygun geldi. Bunun için Allah Teâlâ bu hikmetli kânûnları o zâtlar üzerine farz etmediği hâlde, kendi tarafından inzâl buyurduğu şeriâta îtibâr ettiği gibi mu'teber saydı. Ne zaman ki Allah Teâlâ kendisiyle bu zâtların kalbleri arasında inâyet ve rahmet kapısını açtı; onların vâkıf oluşları bulunmadığı halde, kalblerine bu koydukları kanûnlara hürmet ve riâyet hissini koydu. Ve bu kerem sâhibi zâtlar ile onlara tâbi' olanlar, bu kânûnlara hürmet ve hükümlerini yerine getirmeye riâyet netîcesinde, ilâhî târif ile ma'rûf olan nebevi yolun dışında bir yol üzere, Allâh'ın rızâsını taleb

ederler. Çünkü nübüvvet yolu ile gelen şerîatta, bu şerîat ile amel edenlere ne gibi mükâfât verileceği Hakk tarafından açık olarak vaad buyrulmuştur. Oysa bu zâtların koydukları kânûnlara hürmet ve hükümlerine riâyet netîcesinde ne gibi bir mükâfat verileceği belli değildir. Ancak dîn ehli olan akıl ehli düşündüler ki, insan hayvanın bir türüdür. Fakat onda bir özellik vardır ki, diğer hayvanlarda yoktur. Cenâb-ı Hak'tan inmiş olan olan şeriâtler, insanın hayvânlığın üzerine gâlip oluşunu gidermek ve bâtını olan konuşan nefsini saflaştırmak içindir. Bundan dolayı bu amaca sür'atle ulaşmak için yemeğin ve uykunun azaltılması ile riyâzat ve zikr ile meşgûliyet gibi nebevî yol ve şeriât hükümleri üzerine fazladan olarak birtakım usûl koydular. Bu usûl, ilâhî şeriâtten kasıt olan ilâhî hükme uygun geldiği için, güzel sünnettir, kötü âdetlerden değildir.

Fetret zamânında olan filozoflara gelince, bunlar da aynı şekilde aklen düşündüler ki, kâinâtın tamamını yerli yerinde îcâd ve tedbîr eden bir Sâni'-i Hakîm vardır ve eşyâdan her bir şey, kemâle yöneliktir. Ve bu eşyâ içinde en mükemmel olan mahlûk, insandır. Çünkü, idrâkli ve tefekkür sâhibidir. Bununla berâber o da hayvânâtın bir türüdür. Oysa onun kemâli, idrâk ve tefekkürü'nde olduğu için, bu yönünü ihmâl etmesi ve hayvânlık tarafına yönelerek onun îcâblarına ve gereklerine dalması, noksanını îcâb ettirir. Bu hâl ise, hilkat edilme kastına aykırıdır. Bundan dolayı bu mahlûku kendi kemâline yönlendirmek için hayvâniyyetine bir yular takmak lâzımdır. İşte bu gâyeye ulaşmayı te'min için, sözü edilen filozoflar da birtakım usûl ve kâideler koydular ve Sâni'nin birliğine ve insanın bâtınını aydınlatmaya dâir birtakım eserler yazdılar ve bu usûl ve kâideler, onlara ilhâm yolu ile geldi. Yûnân filozoflarından bâzılarına olan ilhâmlar gibi. Fakat Çin'de tenâsuh düşüncesini yayan Konfüçyüs; ve Hind'de putperestliği koyan Buda; ve Mecûsîliği çıkaran Zerdüşt ve benzerleri bu zümreden değildirler. Ve onlara olan ilkâ, şeytânî ilkâdır. Çünkü âlemin tamamı fiili Kur'ân'dır. Lafzî Kur'ân nasıl ki ;

2/BAKARA-26

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً

yudıllu bihî kesîran ve yehdî bihî kesîrâ

onunla birçoğunu dalâlette bırakır, çoğunu da onunla hîdâyete erdirir

vasfını taşıyor ise, fiili Kur'ân da öylece bu vasfı taşımaktadır. Çünkü ilâhi isimler karşılıklıdır. Ve âlem ise ilâhi isimlerin görünme yeridir. Dâimâ hak karşılığında bâtıl ve bâtıl karşılığında da hak görülür.

Şimdi bu kânunları kendi nefislerine hüküm olarak koyan âlimler ve filozoflar ve onlara tabî olmaya teşvîk edilen bunların kavimlerinin fertleri, ancak

Allâh'ın rızâsını taleb için, o kurallara ve kânûnlara hakkıyla riâyet ettiler. Ve bu usûl ve kânûnların hakîkatine, bu ilâhî rızâ için inandılar.

"fe âteynellezîne âmenû minhum ecrehum" yânî "Bundan dolayı onlara imân edenlere biz ecirlerini verdik."

"Ve kesîrun minhum" yânî kendileri için âlimler ve filozoflar tarafından bu hükümler konulan " birçok kimseler," **"fâsikûn"** yânî "fâsıkdırlar." Yânî bu kânûnlara teslimiyetten ve bunların hakkı ile kâim olmaktan hâriçtirler.

Ve bu ibâdete teslimiyet göstermeyen kimselere, asâleten o hükümlerin koyucusu olan Hak, o kimseleri râzı kılıcılık ile itâat edici olmaz. Yânî sözü geçen hükümler bir peygamber tarafından tebliğ edilmediğinden, bunlar ile amel zorunlu değil ise de, onlar salt ilâhî rızâyı tahsîl için, bu hükümler ile ameli, kendi nefislerine zorunlu kıldıklarından, hakkıyla bunlara riâyet edenlerden Allah'ın râzı olacağına inandıklarından, Cenâb-ı Hak dahî, bunlara kudsi nûrlar ve nefsi kemâlât ve cennet ve hayır ve sevâb gibi kendilerini râzı edecek şeyleri ecir olarak verdi. Bu kânûnlar, âlimlere ve filozoflara Allah tarafından ilhâm yoluyla geldiğinden, onun hüküm koyucusu asâleten Hak olmuş olur. Ve bunlara teslimiyet göstermek, Allâh'a teslimiyet göstermektir. Allâh'a teslimiyet gösterenlere, Allah dahî bir şey vermek sûretiyle itâat edici olur.Bu hükümlere riâyet etmeyen fâsıklar ise Hakk'a teslimiyet göstermemiş olduklarından, Hak dahî onlara birşey vermemek sûretiyle muâmele eder ve o fâsıklara itâat edici olmaz.

Lâkin iş, teslimiyeti gerektirir. Ve onun beyânı budur ki: Muhakkak mükellef, ya uymak ile itâat edicidir; veyâ muhâliftir. Şimdi açıkça görüldüğü için, itâat edip uyan hakkında söz yoktur. Muhâlife gelince o, kendi üzerine hâkim olan karşı çıkışı sebebiyle, Allah'dan iki husûsun birini taleb eder. Ya vazgeçme ve affı veyâ karşı çıkışının karşılığını; ve onlardan birisi lâzımdır. Çünkü iş, nefsinde haktır. Şimdi her halûkârda, kulun fiillerinden ve üzerinde bulunduğu hâlden dolayı, onun kula teslimiyeti geçerli oldu. Bundan dolayı, kulun hâli te'sir edicidir. Böyle olunca bu makâmdan dîn, "karşılık" oldu. Yânî hoş ve nâhoş şeyle bedel oldu. Hoş olan şeyle bedel "radıyallahu anhüm ve radu anhû" yânî "Allah onlardan razı olmuştur, onlar da O'ndan razı" (Mâide, 5/119) dır. İşte bu, mutlu edecek şeyle "karşılıktır"dır. "Ve men yazlim minküm nüzıkhu azâben kebiyra" yânî "Sizden kim zulmederse, ona büyük bir azab tattırırız" (Furkan, 25/19) Bu da mutlu olunmayacak şeyle "karşılık"dır. "Ve netecavezü an seyyiatihim" yânî "kötülüklerinden vazgeçeriz" (Ahkaf, 46/16) Bu da "karşılık"dır. Şimdi dînin "karşılık" olduğu sâbit oldu. Ve işte bu, bu bölümde zâhir lisânıdır (6).

Cenâb-ı Şeyh (r.a) yukarıda "hálk indindeki dîn"i beyandan sonra, gerek "Hakk dîni", gerek "hálk dîni" hakkında genel olarak bâzı faydalar açıklayacaklarını beyân buyurmuşlardı. Bundan sonraki bahislerde bu yüksek vaadlerini yerine getirerek derler ki:

Ulûhiyyet işi ve rubûbiyyet şânı, Hak tarafından teslimiyeti ve kul ister itâatkâr olsun ve ister muhâlif olsun, onun talebi üzerine verişi gerektirir. Ve bu hakîkât düstûrunun ayrıntısı budur ki: Şer'i hükümler ile mükellef olan kul, ya bu hükümleri yerine getirmek sûretiyle Hakk'a teslimiyet gösterir, veyâhut emirlere muhâlefet eder ve yasaklanan şeyler ile meşgûl olur. İtâatkâr kulun hâli açıkça belli olduğu için, onun hakkında söz söylemeye lüzûm yoktur. Fakat muhâlif kul, Gafûr isminin kemâlinin ve hükmünün kendisinde açığa çıkması için, ya affı taleb eder; veyâhut Müntakım ve Kahhâr isimlerinin hükmünün ve kemâlinin kendinde açığa çıkması için, bu muhâlefeti sebebiyle azarlanmayı taleb eder. Bu iki işin biri kulun fiillerinden ve üzerinde bulunduğu hâlinden dolayı olur.Ve bu iki iş, kulun ayn-ı sâbitesine ve onun ezelî isti'dâdına bağlı olduğundan bu mes'ele kader sırrına âittir. Ve kader sırrı gaybların gaybıdır. Bu konudaki ayrıntılar "**Uzeyr Fass**"ında mevcûttur. Rubâî:

Tercüme: "Ey her neyi gizledim ise sana âşikâr olan ecell ü a'lâ Zât! Bütün isyânı, senin Gaffâr mübârek isminden ümmîd-vâr olarak işledim. Farz edeyim ki, senin fermânına birçok muhâlefetlerde bulundum. Sonuçta, sen her neyi diledin ise, ben onu yapmadım mı?"

İşte Hak tarafından verme işi, kulun hakedişi üzerine cereyân eder.Ve kulun hâli neyi gerektirirse, Hak tarafından o verilir. Çünkü teslimiyette te'sir edici olan kulun hâlidir. Eğer kul Hakk'a itâatkâr ise, Hakk da, uygun "karşılık" ile ona itâatkâr olur. Ve eğer muhâlif ise ve kulun hâli de affı gerektiriyorsa, Hak ona affı ve mağfireti ile itâatkâr olur.Ve o kula, muhâlefeti sebebiyle taleb ettiği Afüvv ve Gafûr ve Gaffâr isimleriyle tecellî ederek ona itâatkâr olur. Bundan dolayı kulun bu muhâlefeti onun mazharında, kemâlin fazlasıyla zuhûruna sebeb olur. Ve eğer muhâlif kulun ayn-ı sâbitesinin isti'dâdı, azarlanmayı taleb ederse, Hak ona kahır ve intikâm ile itâatkâr olup ona Kahhâr ve Müntakım isimleriyle tecellî eder. Sonuç olarak Hakk tarafından özel hükmü çekmek için kulun hâli te'sir edicidir. Ve kulun Hakk'a teslimiyeti, itâat ile Hakk'a uymasından ibâret olduğu gibi, Hakk'ın kula teslimiyeti de, kulun hâli "karşılıktan"dan neyi gerektiriyorsa, Hakk'ın kula o şey ile uymasından ibârettir. İşte bu bakış açısına göre dîn, "cezâ yânî karşılık" demek olur. Yânî dîn, kulun fiillerinden olması makâmından "karşılık"dır. Dîğer bir tâbir ile dîn, kulun mutlu olacağı ve olmayacağı şeyle, onun hâli gereğince, bedeldir.

Kulun hoşuna gidecek ve tabîatına uygun gelecek şeyle bedeli Cenâb-ı Hak:

5/MÂİDE-119

رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ

radiyallâhu anhum ve radû anh

Allah onlardan râzı olmuş, onlar da Allah'tan râzı olmuşlardır.

sözüyle beyân buyurdu. Çünkü Allah Teâlâ bir kimseden râzı olacak olursa, o kimseye lütuf ve iltifat ile muâmele eder ve tabîat, lütuf ve iltifattan memnûn olur. Ve Cenâb-ı Hak, hoşa gitmeyecek ve tabîata uygun gelmeyecek şeyle bedeli,

25/FURKÂN-19

وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا

ve men yazlım minkum nuzıkhu azâben kebîrâ

Sizden zulm eden kimseye biz büyük azâbı tattırırız.

Sözüyle beyân etti. Çünkü bu Hakk'ın kuluna kahrıyla muâmelesidir. Ve kahır kulu elemlendirir. Elemlenmek ve azâblanmak ise, elbette hoşa gitmez ve tabîata uygun gelmez.

Ve aynı şekilde Hak Teâlâ

46/AHKÂF-16

وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ

ve netecâvezu an seyyiâtihim

Biz onların günahlarından geçeriz.

buyurur ki, bu da "karşılık"dır; fakat uygun ve uygun olmayan kayıtlarıyla kayıtlı değildir. Velâkin bir kimse günahlarına bir bedel verilmeyip af edilecek olursa mutlu olur. İşte kulun, hâlinin gereklerine göre, dînin "karşılık", yânî bedel olması, sıhhat kazandı.

Sonuç olarak dîn, "islâm"dır; ve islâm ise "teslimiyet"tir. Ve Hakk'ın kula teslimiyeti, onun hâline göre îcâb eden bir "karşılık"dır. Şimdi "dîn"in "karşılık" olması ve Hakk'ın kula teslimiyeti ma'nâsına gelmesi, zâhir lisânı ile söylenmiş bir sözdür. Onun sırrı ve sırrının sırrı aşağıda beyân buyrulur.

Onun sırrına ve bâtınına gelince: Şimdi o, Hakk'ın vücûd aynasında bir tecellîdir. Böyle olunca, Hak'tan imkân dâhilinde olanlar üzerine âit olan şey, ancak onların hallerinde zâtlarının Hakk'a verdiği şeydir. Çünkü imkân dâhilindekilerin herhalde bir sûreti vardır. Şu hâlde imkân dâhilinde olanların hallerinin farklılığından dolayı sûretleri çeşitlidir. Bundan dolayı, hâlin farklılığından dolayı, Hakk'ın tecellîsi muhtelif olur. Netîcede kula Hakk'ın eseri, onun gereği üzere olur. Şimdi ona hayrı, onun gayrı vermedi. Ve ona, hayrın zıddını onun gayrı vermedi. Belki o, zâtını ni'metlendiren ve azâblandırandır. O, ancak kendi nefsini kötülesin ve ancak kendi nefsine övgüde bulunsun! Şu halde Hakk'ın onlara ilminde, Allah için hüccet-i bâliğa yânî apaçık delîl sâbittir. Çünkü ilim, ma'lûma tâbi'dir (7)

Bu bahsin rûhu, her ne kadar **Âdem** Fassı'nda ayrıntılı olarak anlatılmış ise de, burada da bir ön bilgi verilmesine lüzûm görüldü: Bilinsin ki, "vücûd" bir küllî kavramdan ibâret olup, bütün sıfatlar ve isimlerden ganîdir. Yânî "vücûd"un, vücûd olabilmesi için, kendisinin sıfat ile vasıflanmış ve isimler ile isimlenmiş olmasına ihtiyacı yoktur. Bunlar olsa da olmasa da, "vücûd" yine vücûddur. Ve bu küllî kavramın bir asla dayandırılması mümkün olmaz. Yânî "Vücûd, neye dayanmaktadır ve nereden çıkmıştır?" sorusu doğru değildir. Çünkü bir küllî kavram bir şeye dayansa, müstakil olmaması ve dîğer bir vücûda muhtâc olması lâzım gelir. Ve bu soru zincirleme olarak sonsuza kadar gider ve bir kaynağa ulaşmak mümkün olmaz. Bundan dolayı bu "hakîkî vücûd"un, kendisiyle kâim olması ve bir dayanağının bulunmaması ve bir sınır ile sınırlanmayıp sonsuz olması lâzım gelir. Ve "vücûd"un vücûduna delîl, ancak yine kendi zâtıdır. Ve onun vücûduna getirilecek olan mantıksal delîller, yine o vücüdda dâhil bulunacağından, vücûdun izâfelerinden olur. Ve izâfeler ise, zâtın perde ve örtüsüdür. Meselâ, bir güzelin yüz güzelliğine delîl, ancak onun görünen yüzüdür. Ve yüzüne koyduğu peçe, zâtına izâfe ettiği bir şeydir. Bu ise perde ve örtüdür. Bundan dolayı "vücûd"un mevcûdiyyetine getirilecek olan mantıksal delîller gereksizdir ve örtüdür ve görüneni perdelemek ise külfettir.

Şimdi bu "hakîkî vücûd" Hakk'ın vücûdudur ve bütün mevcûtların kaynağıdır. Bu kaynağa hakikât ehli, şimdi içinde bulunduğumuz taayyün mertebesinde, birtakım terimler ile işâret etmişlerdir ki, onlar: **Ahadiyyet mertebesi, zât'ın özü, hâlis zât, mutlak gayb, lâhût âlemi, taayyünsüzlük âlemi, mutlaklık âlemi, mutlak amâ, salt vücûd, mutlak vücûd, sırf zât, ümmü'l-kitâb, mutlak beyân, nokta-i basîta ve gayblerin gaybı** gibi birtakım isimlerdir. Ve isimler zâtın perdesi olduğundan, Zât bu isimler altında gizlenmiştir. Ve taayyünler âleminde zâtın gizlenmesi, onun zâtî gereğidir. Ve gizlenmiş olan şeye, elbette bir isim ile işâret olunması lâzımdır. Yoksa, sırf Zât, bu mutlaklık mertebesinde izzet kemâli ve ganî oluş sâhibidir. Hakîkatte bu küllî kavramda ne

makâm ne mertebe, ne isim, ne resim, ne sıfat ve ne vasıflanma vardır. Yânî kendisinde potansiyel olarak mevcûd olan işleri, sıfatları ve isimleri açığa çıkarmamıştır. Bu işler bu mertebede Zât'ın aynıdır. Ve Zât'ta mahv ve helâk olmuştur.

Ne zaman ki, **Âdem Fassı**'nda îzâh edildiği üzere, sırf zât kendisinde potansiyel olarak mevcûd olan sıfat ve isimlerin hükümlerini ve eserlerini müşâhede etmek istedi, **Sâlih Fassı'**nda beyân edileceği şekilde, îcâd işine yöneldi ve o sıfat ve isimlerin sûretlerini ilminde îcâd etti ve ilmin, zâtın aynı oluşu yönüyle, bu sûretler zâtın vücûdunda peydâ oldu. Bu hâl, "sırf zât"ın zât mertebesinden kendi sıfat ve isimleri mertebesine tenezzülü demek olur. Çünkü sûretten münezzeh ve yüce olan zât, sıfat ve isimleri dolayısıyla birtakım ilmi sûretlere bürünmüş ve bu sûretleri kendi ilminde müşâhede etmiş olur. Ve müşâhede, zâtın yine kendisini müşâhede etmesi demektir. Hakîkat ehli, bu mertebeye de birtakım terimler koymuşlardır ki, onlar da: **Ceberût âlemi, ilk taayyün, ilk tecellî, vâhidiyyet mertebesi, akl-ı evvel, ilk cevher, hakîkat-ı muhammediyye, izâfi rûh, küllî rûh, gayb-ı muzâf, kitâb-ı mübîn, isimler âlemi, a'yân-ı sâbite, mücerredler âlemi, mâhiyyetler âlemi ve berzah-ı kübrâ** isimleridir.

"Sırf zât"ta zâti işler arasında farklılık olmadığı halde, bu mertebede ilmen bir dîğerinden ayrılırlar. Meselâ Hâdî ismi Mudill'den ve Dârr ismi Nâfi'den ayrılır.

Latîf mutlak zât bu mertebeden sonra, ilimde sâbit olan sûretler dolayısıyla, nûrâni cevherlerden ibâret olarak **rûhlar mertebesine** tenezzül eder. Ve bu mertebede her bir isim, nûrânî cevher olarak vücûd bulur. Bunlar da Latîf Hakk'ın bizzât taayyün ve kesîfleşmesinden başka bir şey değildirler. Ve buna **emr âlemi** de derler.

Fakat bu vücûdun tenezzüllerinden maksad, açığa çıkma ve çıkarma kemâli olduğundan, bu tenezzül mertebesi ile yetinmek, gâyeye aykırı idi. Bundan dolayı Latîf Zât bundan sonra bir mertebe daha tenezzül buyurdu.Ve bu soyut cevherlere birer hayâli sûretler giydirdi ki, bu mertebeye: **Melekût âlemi, misâl âlemi, hayâl âlemi, daha küçük berzah** ve **tafsil âlemi** derler. Ancak bu âlemde de açığa çıkma ve çıkarma kemâli hâsıl olmaz. Çünkü hayâli sûretler her ne kadar açık bir sûrette görülür ve eni boyu ve derinliği ölçülebilir ise de, kesâfeti olmadığından ölçülendirilemez. Aynada yansıyan sûret gibi.

Bundan dolayı bu gâyeye ulaşmak için, latîf mutlak zât, bizzât bir derece daha kesîf olan taayyün elbisesine büründü. Ve bu sûretle bütün isimlerinin ve sıfatlarının sûretlerini, kendi vücûdu aynasında kemâliyle müşâhede etti. Ve bu mertebe, mertebelerin en kesîfi olup, hakîkat ehli bu mertebeyi: **Mutlak şuhûd, şehâdet âlemi, mülk âlemi, nâsût âlemi, hálk âlemi, hiss âlemi, unsurlar âlemi, cisimler âlemi, mevâlîd âlemi** ve diğerleri gibi isimler ile isimlendirirler.

Şimdi bu tenezzüllerin hepsi Hakk'ın latîf zâtının mertebe mertebe kesîf sûretlere bürünerek açığa çıkmasından ibârettir. Nitekim, Ebu'l Hasen Gûrî (k.s) buyurur: "O ecell ve a'lâ Zât'ı tenzîh ederim ki, nefsini ve zâtını latîf kılıp Hak olarak isimlendirdi ve kesîf kılıp hálk olarak isimlendirdi". Ve bu hakîkâti izâhen Abdülkerim Cilî (k.s.) **el-İnsânu'l-Kâmil** ismindeki yüksek eserlerinde aşağıdaki beyânlarda bulunmuşlardır:

Tercümesi: "Hakk Teâlâ, âlemin "heyûlâ"sıdır. Allah Teâlâ "Gökleri ve yeri ve onların arasında olan şeyleri, ancak Hak ile hálk ettik" (Hicr, 15/85) buyurdu. Şimdi âlemin örneği, kara benzer ve Hakk Sübhânehû ve Teâlâ, karın aslı olan su gibidir. Bundan dolayı bu karın ismi, bu katılaşma üzerine emânet olarak verilmiştir. Ve onun üzerine mâiyyet ismi hakîkâttir. Ve ben bu hakîkate **Bevâdirü'l-Gaybiyye fi Nevâdiri'l-Ayniyye** ismi ile isimlendirdiğim kasîdede dikkat çektim. Ve o, öyle çok büyük bir kasîdedir ki, zaman onun hakîkâtlerinin örtüsü üzerine, onun tarzında dokunmadı. Ve zaman, onlara vâkıf oluş için, anlatmak husûsunda müsâmaha etmedi. Sözlerimde dikkât çektiğim yer şu beyitlerdir:

"Halk, örnekleme husûsunda ancak kara benzer ve sen akıcı olan susun ki, o hálkı karışıksın. Ve kar, bizim tahkîkimizde, suyun gayrı değildir. Ve oysa şeriâtların dâvet ettiği hükümde her ikisi de bir dîğerinin gayrıdır. Velâkin, kar eriyip, onun hükmü kalkar ve suyun hükmü kalır ve vücûd işi böyle olmuştur.

Şimdi vücûdun tenezzüllerini biraz daha îzâh için şu örneği verelim: Latîf havadan olan buhar, letâfetinin kemâlinden dolayı beş duyu ile hissedilmez. Bir derece tenezzül edince kesîf bir bulut olur. Bu halde iken gözle görülür. Bir derece daha tenezzül edip su olduğunda önceki mertebeden daha kesîf olur. Ve bir mertebe daha tenezzül edip buz olduğu zaman, önceki bütün mertebelerden daha kesîf olur. Bununla birlikte bulut, su ve buz, buhârın vücûduna başka bir maddenin dâhil olmasıyla oluşmadı. Belki bunlar bâzı şartlar altında buhârın muhtelif taayyün elbiselerine bürünerek gözükmesinden ibârettir. Burada gördüğümüz değişimlerin hepsi, buharın sıfatları yönünden değişmesidir. Yoksa buhâr, zâtı yönünden bu mertebelerin hiçbirisinde değişmiş değildir. Çünkü, dönüşmüş ve değişmiş olsa idi, buzun eridiği zaman su ve ısının etkisiyle bulut ve bulutun da, yine latîflik mertebesine dönüş ile değişmeden ilk hâli gibi buhâr olmaması lâzım gelirdi. Şimdi buhâr, her bir taayyün elbisesine büründükçe, başka bir isim ile isimlendirilmiş oluyor. Ve o mertebede aldığı isim ile anılıp artık ona buhâr denmiyor. Örneğin buluta, suya ve buza "buhâr" ismi verilemeyeceği gibi, bunlara buhâr da denemez. Çünkü buhâr, zâtı yönünden bunlar gibi değildir. Ve buhârın gayrı da denemez. Çünkü bağımsız vücûtları yoktur. Hepsinin vücûdu izâfi ve îtibârîdir. Ve hakîkatte hepsi buhârdan başka bir şey değildir. Velâkin, görüntüde birbirine aykırı göründükleri gibi, şerîat görüşünde, başka başka hükümlere sahiptirler. Buzun

hakîkati su olmakla berâber, suyun vazîfesini göremez. Su ile temizlik mümkündür; fakat kar ve buz temizlik için kullanılmaz. Meğer ki eriyip su olsunlar.

Şimdi sonsuz fezâda, nefes-i rahmânî olan "esîr"den, parlak bulutların kesîfleşerek zuhûru ve onların da derece derece ateş buhârı ve akışkan ateş hâlinde küreler şeklinde kesîfleşmeleri ve daha sonra kabuk bağlayıp kesîf âlemler hâlinde dönmeleri, bu örneğe uygundur. Ve "nefes-i rahmânî" hakkındaki ayrıntılar **Îsâ Fassı'**nda gelecektir.

Bu ön bilgi anlaşıldıktan sonra, metnin şerhine başlayalım: Geçmiş metindeki beyânlar zâhir lisânı üzere olmuş idi. Fakat beyânların sırrı ve bâtını budur ki: Hak Teâlâ, isimleriyle a'yânı sâbite aynalarında ve a'yân-ı sâbite de Hakk'ın vücûd aynasında zâhir olur. Şu hâlde a'yân-ı sâbite Hakk'ın ve Hak da a'yân-ı sâbitenin aynası olmuş olur. Şimdi Hak, a'yân-ı sâbiteye ayna olunca, kul, ayn-ı sâbitesi îtibârıyla Hakk'ın vücûd aynasında imkân dâhilinde oluş aynı dolayısıyla, Deyyân isminden zâhir olan bir tecellîdir. Demek ki, Hakk'ın itâatkâr kula teslimiyeti, kendisinin tabîatına uygun olan şey ile, Hak'tan tecellîsini taleb ve ricâ ettiği Deyyân isminin tecellîsidir. Dîğer bir tâbir ile itâatkâr kul öyle bir ismin görünme yeridir ki, o isim onun itâatkâr olmasını gerektirir. Ve onun ayn-ı sâbitesi, ilâhî ilimde peydâ olduğunda, bu sûretle ilâhî bilinen olmuştur. Ve o kulun hakîkati, yânî ayn-ı sâbitesi, Hak'tan bu tecellîyi taleb etmiştir. Hak da vücûd feyzlendirmesi ile onun talebini yerine getirmiştir. Bundan dolayı, itâatkâr kul, mecbûren itâatkârdır. Fakat bu mecbûriyet, ona kendi hakîkatinden ve ezelî isti'dâdından gelir. Ve onun hakîkâtinin isti'dâdı mec'ûl yâni yapılmış değildir, yânî mahlûk oluş ile vasıflanmış değildir. Ve aynı şekilde itâatkâr olmayan kulun teslimiyetinin yokluğu da, ezelî isti'dâdındân gelir. Bundan dolayı o da mecbûrdur. Şu hâlde bunların zâtları ve hakîkatları Hakk'a ezelde ne ilim vermişlerse, imkân âleminde, yânî şehâdet mertebesinde, onların üzerine âit olan şey de ancak odur. Ve imkân dâhilinde olanlardan her bir ferdin, ilâhî ilimde mutlaka birer sûreti vardır. Ve bu sûretler bir dîğerinden ayrıdır; birbirine benzemez. Çünkü ilâhi isimlerin özellikleri muhteliftir. Bu sûretler ise, o isimlerin yansımalarıdır. Böyle olunca, bu hallerin farklılığından dolayı, Hakk'ın tecellîsi de muhtelif olur. Bundan dolayı, Hak tarafından "cezâ yânî karşılık", a'yân-ı sâbitenin Hakk'a verdikleri ilim dolayısıyla ve Hakk'ın vücûd aynasında tecellî eden sûret gereğiyledir. Ve a'yân-ı sâbite, ne hâl üzere idiyseler, kendilerine o şeyin teklîf olunmasını ve kendilerine o haller ile "cezâ yânî karşılık" verilmesini, Hakk'a teklîf ederler. Ve onların bu teklîfini Hak da, "karşılık" olarak onlara verir. Ve sonuçta kulun üzerinde Hakk'ın eseri, ancak kulun gereğince, yânî ezelde ayn-ı sâbitesinin bulunduğu hâl üzere gerçekleşir. Ve bu hakîkate işâreten hadîs-i şerîfte **"Herkes ne için hálk edildi ise o kendisine kolaylaştırılmıştır"** ve âyet-i kerîmede de;

17/İSRÂ-84

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ

Kul küllün ya'melu alâ şâkiletih

De ki: Herkes şâkilesi doğrultusunda amel eder.

buyrulmuştur. Bundan dolayı bir kimse ezelde hangi ismin görünme yeri olarak ilâhî ilimde sâbit olmuş ise, bu dünyâ âleminde, o ismin hazînesinde saklı olan halleri açığa çıkarmak o kimseye külfetsiz kolay gelir. İtâatkâr kula, itâatsiz olmak güç geldiği gibi, itâatsiz olan kimseye itâatkâr olmak da ölümden beter gelir. Bu konuda soru ve cevap çoktur. Fakat **Fusûsu'l-Hikem**'in mârifetleri ve hakîkâtleri, ihâta yolu üzere bilinince bunların hiçbirisine gerek kalmaz. Nitekim, bu bahsin dayandığı en mühim nokta isti'dâdın gayr-ı mec'ûl yânî yapılmamış olmasıdır ki, bu da **Uzeyr Fassı**'nda îzâh olunur.

Şimdi, gerek hayrı ve gerek hayrın zıddını, kula kendi zâtının gayrı olan biri vermedi. Belki kul ezelde Hak'tan bunlar ile açığa çıkmayı taleb etti. Ve Hak da onun talebini yerine getirmek için vücûd feyzlendirdi. Şu halde, zâtına ni'met veren ve zâtını azâblandıran, ancak kulun kendidir. Eğer kula kendisine uygun gelmeyen bir karşılık isâbet ederse, kul kendisini kötülemelidir. Çünkü, bu azâbın kaynağı kendidir. Ve uygun karşılık ve sevâb isâbet ederse, yine kendi nefsine övgüde bulunmalıdır. Çünkü ni'metlendirme kaynağı kendidir. Demek ki, Hakk'ın kullarıyla muâmelesi, ancak onların ilâhî ilimde sâbitliği ve sûretlerinin resmedilmesi dolayısıyladır. Bu hâlde Allah için hüccet-i bâliğa yânî apaçık delîl sâbit olur. Çünkü yukarıdaki ön bilgide îzâh edildiği üzere, Hakk'ın mutlak vücûdunun ilk tenezzülünde, o kulların hakîkâtleri Hakk'ın ne şekilde bilineni olmuş iseler, Hak bu ilmi dolayısıyla onların üzerine hükmetti. Ve Hakk'ın ilmi ise, bu bilinenlere tâbi'dir. İlmin ma'lûma yânî bilinene tâbi' olduğu **Şît Fassı'**nda îzâh edilmiş ise de, saygı değer okuyucuları araştırıp tetkik etme külfetinden kurtarmak için, bâzı faydalı şeylerin de ilâvesiyle burada da özet olarak tekrâr olunur:

Bilinsin ki, Hakk'ın ilmi, biri zâtî ve diğeri sıfâtî ve esmâî olmak üzere iki çeşittir:

"Zâtî ilmi", Hakk'ın mutlak zâtının bütün sıfat ve isimlerin izâfesinden münezzeh ve ganî bulunduğu ahadiyyet mertebesinde, kendi zâtına olan ilminden ibârettir. Bu ilim, mutlak zâtın aynı olup, bu mertebede ilim yânî bilmek, âlim yânî bilen, ma'lûm yânî bilinen bağıntıları sırf zâtta mahv ve helâktir. Bundan dolayı bu mertebede ilmin ma'lûma tâbi oluşu meselesi bahis mevzûu olamaz.

"Sıfâtî ve esmâî ilim" ise, sırf zâtta ve gaybların gaybı mertebesinde potansiyel olarak mevcûd ve gizli olan bütün bağıntıların ilmi sûretler ile zuhûr

ettiği vâhidiyyet mertebesine âit olduğundan burada ilim, âlim ve ma'lûm bağıntıları bir dîğerinden ayrılır.Ve Mudill isminin sûretlerinden bir sûret olarak ilâhî ilimde sâbit olan bir kâfirin ayn-ı sâbitesi, o sûretle ilâhî bilinen olur. Ve Hakk'ın ilmi de o ma'lûma tâbi' olur. Böyle olunca Hakk'a sıfat ve isimler mertebesinde ilmi veren, ma'lûmlar yânî bilinenler olmuş olur.

Örnek: İnsanın gülme, ağlama gibi birçok zâti bağıntıları vardır. Farz edelim hiç gülmemiş ve ağlamamış olan bir insan, kendinde bu bağıntıların mevcûd olduğunu bilir ve bu ilim, insanın kendi zâtına olan ilmidir. Fakat bu zâtî ilim toplucadır. İnsanın zâtına, gülmesinin ve ağlamasının tarzı gizlidir. Bu gizlilik, ancak açığa çıkma ile gözükür. Ne zaman ki insan ağlar ve güler, ona bunların tarzı ayrıntılı olarak ma'lûm yânî bilinen olur. Önceki mertebede bu bağıntılar insanın zâtının aynı ve onun olduğu bir zamandan beri kendi vücûdu ile berâber idi. Fakat insan, sonradan sesli olarak güldü ve ağladı ve kendisinin yüzünde oluşan hâlleri aynada gördü. Bu defa kendisinin ne şekilde gülüp ağladığını görme yoluyla bildi ve önceki ilmine göre, bu ilim sonradan olmuş oldu. Fakat bu ikinci ayrıntılı ilmi insan, dışarıdan almadı. Belki bu ilmi, yine insanın zâtı zâtına verdi. Bundan dolayı bu ilim, gayrdan kazanılmış değildir. Çünkü "ma'lûm yânî bilinen" insanın işlerinden birer iştir ki, açığa çıkma mertebesinde ma'lûmiyyetle yânî bilinen olmakla vasıflanmış oldu. Ondan önce, Zât mertebesinde belirsizlerin belirsizinden idi. Nitekim bu bahsin ayrıntıları **Lokmân Fassı'**nda gelecektir.

Abdülkerim Cîlî (k.s) **el-İnsânu'l-Kâmil** ismindeki mübârek eserinin on birinci bölümünde: "İlim, ezelî nefsî sıfâttır. Bundan dolayı Hak Sübhânehû ve Teâlâ'nın kendi nefsine ve hálkına olan ilmi, bir ilim olup bölünmüş değildir ve çoğalmaz. Velâkin o, kendi nefsini, kendine mahsûs olan şeyle ve hálkını da, üzerinde bulundukları şeyle bilir. Ve bir şeyin kendisinin gayrından istifâdesinin lâzım gelmemesi için, ma'lûmât yânî bilinenler kendi nefislerinden ilmi verdiler demek doğru olmaz. İmam Muhyiddîn ibn Arabî (r.a), muhakkak Hakk'ın ma'lûmları, kendi nefislerinden Hakk'a ilim verdi, dediği yönden hatâ etti. Şimdi biz onu ma'zûr görürüz; ve bu onun ilminin bâlig olduğu mertebedir, demeyiz" sözüyle Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.)'in gerek **Fusüsu'l-Hikem'deki** ve gerek **Fütühât-ı Mekkiyye'**deki yüksek beyânlarına muhâlefet buyururlar. Velâkin, yukarıdaki örnek, insanın kendi nefsine tatbik olunursa zevkan anlaşılır ki, Hz. Şeyh'in yüksek beyânlarında hatâ yoktur. Çünkü **"Allah Âdem'i kendi sûreti üzerine hálk etti."** ve

17/İSRÂ-14

اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ

Ikra' kitâbek, kefâ bi nefsikel

Kitâbını oku, nefsin sana yeter.

buyurulmuştur. Ve ilmin "zâti" ve "sıfâtî" olarak ayrılması ve adetlenmesi, Vâhid olan vücûttaki îtibârlardır; ve bu îtibârların gayr sayılmasıyla, ilmin gayrdan kazanılmış olduğuna hükmetmek garîb görünür. Ve Hakk'ın ma'lûmları, Hakk'ın gayrı değildir ki, Hak ilmini gayrdan almış olsun. Hiç şüphe yoktur ki, bu mes'ele Hz. Şeyh'in buyurdukları gibidir. Özellikle bu **Fusûsu'l-Hikem** (S.a.v) Efendimiz tarafından ihsân buyurulmuştur. Ve Hz. Şeyh ancak anlatıcıdır. Bundan dolayı bu beyânlara hatâ isnâd etmek, iki bakış açısından asla câiz değildir: Birisi budur ki, bu **Fusûsu'l-Hikem**'in a'ref-i enbiyâ (S.a.v) Efendimiz tarafından verildiği ve kendilerinin ancak anlatıcı olduğu hakkındaki Şeyh-i Ekber'in beyânlarına îtimâd edilmemiş olur. İkincisi de budur ki, bu ihbâra îtimâd edilip de ondaki beyânlara hatâ isnâd etmekte ısrâr edilirse, bu isnâd, (Sallallahu aleyhi ve sellem) Efendimiz'e dönük olur. Bunların ikisi de câiz değildir. Fakat ne çâre ki, zevklerin ve meşreblerin ihtilâfı, Abdülkerim Cîlî (k.s) hazretleri gibi hakîkaten âriflerin seçkinlerinden olan mübârek bir zâtı bu gibi düşüncelere sevketmiştir.

Sonuç olarak ilim, ma'lûma tâbîdir. Ve a'yân-ı sâbite Hakk'a ne ilim vermişlerse, o sûretlerde Hakk'ın ma'lûmu olurlar; ve bu sûretle de Allah için hüccet-i bâliğa yânî apaçık delîl sâbit olur. Ne zaman ki Hak Teâlâ inkâr edenlere, "Cehenneme gidiniz!" buyurur. "Niçin?" derler. "Lâyık olmayan âkideleriniz sebebiyle..." buyrulur. Derler ki: "Küfrümüz ilâhi irâden ile olmamış mı idi?" Buyurur ki: "Evet, fakat irâdem ilmime ve ilmim de, sizin hakîkâtlerinizden ibâret olan ma'lûma tâbi'dir." Ve bu cevâb üzerine inkâr edenler bilirler ve anlarlar ki, kendilerine gelen azâb yine kendilerindendir. Kendi düşen ağlamaz, deyip şaşa kalırlar. Fakat bu ifâdeler ikilik zevki içinde bulunan kitâplarını okuyanlar için kâfî değildir. Çünkü onların bakışlarında Hakk'ın ve kendilerinin ve eşyânın ayrı ayrı vücûdları vardır. Bu sebeple sorularını sürdürürler.

Ondan sonra bu mes'ele gibi, bu sırrın üstünde olan sırr budur ki, muhakkak imkân dâhilinde olanlar, yokluktan olan aslı üzerine sâbittir. Ve imkân dâhilinde olanların nefislerinde ve ayınlarında, üzerinde bulundukları hallerin sûretlerine bürünmüş olan Hakk'ın vücûdundan gayrı bir vücûd yoktur. Şimdi sen lezzet alanın ve elem duyanın kim olduğunu ve hallerden her bir hâli ta'kîb edenin ne şey olduğunu bildin; ve o sebeble "ukûbet" ve "ıkâb" olarak isimlendi. Ve o, hayırda ve şerde câizdir. Şu kadar vardır ki, örf onu, hayırda "sevâb" ve şerde "ıkâb" olarak isimlendirdi. Ve işte bunun için din, "âdet" ile isimlendi veyâ şerh olundu. Çünkü onun hâlinin gerektirdiği veyâ taleb ettiği şey, onun üzerine geri döndü. Böyle olunca dîn, âdettir. Şâir "Ümm el-Huvaris'in önünde böyle yapmak senin dînindi" dedi. Yânî "Senin âdetin" demektir. Ve "âdet"ten anlaşılan, işin ayniyle kendi hâline dönüşüdür. Ve bu, yânî ayniyle dönüş, mümkün değildir; çünkü âdet, tekrârdır (8).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) **"Lâkin iş, teslimiyeti gerektirir"** buyurmuş ve ulûhiyyet işinin teslimiyet şeklini zâhir lisânı ile îzâh etmiş ve daha sonra onun sırrını ve bâtınını beyân etmiş idi. Şimdi de bu mes'elenin bir kat daha özüne ve hakîkatine nüfûz ederek buyururlar ki: İmkân dâhilinde olanlar, yokluktan ibâret olan aslı üzerine sâbittir. Çünkü onların vücûdu izâfi ve îtibârîdir. Nitekim, buzun ve suyun vücûdları buhara göre izâfı ve îtibâridir ve vücûdlarında bağımsız oluşları yoktur. Onların ayakta tutucusu olan buharı kaldırıverirsek, bunlar da yok olurlar. Daha önce îzâh edildiği üzere, hálktan ibâret olan imkân dâhilinde olanların vücûdu ile Hakk'ın vücûdu arasındaki münâsebet de böyledir. Bundan dolayı meydanda Hakk'ın vücûdundan başka bir vücûd yoktur. Hakk'ın vücûdu o yok hükmünde olan imkân dâhilinde olanların, yok hükmünde olan halleri sûretiyle bürünmüş olup açığa çıkmıştır. Bundan dolayı imkân dâhilinde olanların halleri sûretlerinde gözüken, ancak Hakk'ın vücûdudur. İmkân dâhilinde olanlar ise, aslî yoklukları üzerine sâbittir. Bu sırrı böylece bildiğin zaman, imkân dâhilinde olanların hallerinin sûretlerinde lezzetlenenin ve elemlenenin kim olduğunu bilmiş olursun. Yânî Hakk'ın vücûdu, kullarının ve onların hallerinin sûretlerine bürünüp açığa çıktığından, kulun hoşuna gidecek mükâfât ile ona teslimiyet gösterdiğinde lezzetlenen ve hoşuna gitmeyecek karşılık ile itâatkâr olduğunda da elemlenenin yine Hakk'ın kendisi olduğunu bilirsin. Velâkin "lezzet duyma" ile "elem duyma" hálka ve var edilmişlere âit sıfatlardandır. Mekr ve alay etme ve ezâ ve tuzak gibi var edilmiş ve hálka âit sıfatlar, Hakk'a ancak hálk edilmişlik mertebesine tenezzülünde izâfe olunur. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur:

42/ŞÛRÂ-19

اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَن يَشَاء

Allâhu latîfun bi ibâdihî yerzuku men yeşâu

Allah denilen ma'nâ, latîftir. Kullarından dilediğini rızıklandırır.

"bi ibâdihî" deki "bâ" bürünme içindir. Demek ki Allah Zü'l-celâl, kullarının taayyün kisvesine bürünüp açığa çıkmıştır. Bu mertebede ise lezzet alma ve elem duyma gibi birtakım hálk edilmişlik sıfatları vardır. Bundan dolayı onun bu mertebesinde bu sıfatlar da ona izâfe olunur. Fakat Hakk'ın vücûdunun ahadiyyet mertebesi, yânî Sırf Zât mertebesi, dikkate alınacak olursa, hakkıyye ve hálkıyye sıfatlarının hepsi zâtında mahv ve helâktedir. O mertebede Hak lezzetlenme ve elemlenmeden münezzehdir ve tenzîhden dahî münezzehdir. Çünkü münezzeh oluş dahî bir sıfattır.

Şimdi bu sırrı anlayınca imkân mertebesinde elem ve lezzet duyanın kim olduğunu bildiğin gibi, hâllerden her bir hâli ta'kîb edenin de ne şey olduğunu bilirsin. Ve "karşılık" hâlin "akîbi yânî arkasından geleni" olduğu için "ukûbet"" ve "ıkâb" ismini kazandı. Ve "ıkab" sözlük anlamıyla hayırda ve şerde müm-

kündür. Ve meselâ dünyevî ve âhiret işlerini de içine almaktadır. Nitekim açlık bir hâldir ki, onu yemek yeme hâli tâ'kîb eder.

Ve yemek yeme hâlini de tokluk hâli ve tokluk hâlini tabîî boşaltma hâli ve tabiî boşaltma hâlini aynı şekilde, açlık hâli ta'kîb eder. Ve her bir hâlin arkasından gelen hâl, önceki hâlin "karşılığı"dır. Bu düstûru sonsuz hallere tatbîk et! Âhiret işlerinde de böyledir. Ve bir hâlin arkasından oluşan ikinci hâl, önceki hâle tâbi'dir.Eğer önceki hâl hoş ise, karşılığı da hoş olur; nâhoş ise, ikinci hâli de nâhoş olur. Yânî ne ekersen onu biçersin. Meselâ birisine küfredersen küfür ile karşılık görürsün. Ve bunun üzerine kıyas et!...Beyit:

Tercüme: "İyi olsun kötü olsun, kim ne yaparsa kendine yapar. Kişinin kendi eliyle yaptığını onun hakkında kimse yapmaz."

İşte ikinci hâl, ilk hâli ta'kîb ettiği için ona "ukûbet" ve "ıkâb" denildi. Ancak şer'î örf "hayır" dediğimiz hâlî ta'kîb eden karşılığa, yânî ikinci hâle "sevâb'; ve şerri ta'kîb eden karşılığa da "ıkâb" olarak isim verdi. Ve kulun ilk hâlinin gerektirdiği veyâ taleb ettiği ikinci hâli ne ise onun üzerine âit olup döndüğü için dîn, "âdet" olarak isimlendirildi. Demek ki bu îtibarla dîni "âdet" ma'nâsına da almak mümkündür.

Nitekim şâirin biri şu **"Ümm el-Huvaris'in önünde böyle yapmak senin dînindi"** mısrasında dîni, "âdet" ma'nâsında kullanmış, "Senin âdetin" demeyi amaçlamıştır. Ve "âdet" denildiği zaman, aklen anlaşılan ma'nâ, bir işin aynıyla kendi hâlinde geri dönüşüdür. Oysa ilk işin aynı ile geri dönmesi vücûdda olacak bir şey değildir. Çünkü "âdet" denildiği zaman aklen tekrâr ma'nâsı anlaşılır. Tecellîde tekrâr yoktur. Belki gibi oluş ve benzeyiş vardır.

Örneğin bu yazdığımız satırları yüksek ses ile birisine karşı okuduk. Okurken nefesimizi harf ve ses ile kesîfleştirerek salıverdik. Muhâtabımız bu ibâreleri tekrâr okumamızı teklîf etti. Bir daha okuduk. Bu ikinci okuyuş, önceki okuyuşun aynı değildir; belki benzeridir. Çünkü, önceki okumada dışarıya verdiğimiz nefes, ikinci okumada sarf ettiğimiz nefesin aynı değildir. Bu hâli, bilim daha çabuk kabûl eder. Çünkü nefes, kan gazlarının çıkışıdır. Bizim önceki okuyuşumuzda ciğerlerimizden çıkardığımız kan gazlarının zerreleri dışarıdaki havaya karışıp gitti. İkinci okumadan çıkan kan gazlarının zerreleri ise gidenin aynı değildir; belki onun gibi ve benzeridir.

Ve aynı şekilde sesimizi muhâtabımızın kulağına ulaştıran ses dalgaları da ilk ve ikinci okumadakilerin aynı değildir; onun gibi ve benzerdir. Velâkin, duyulardaki bu benzer oluş "tekrar" kelimesinin kullanılmasına sebeb oluyor. İşte bu benzer oluş sebebiyle Kur'ân-ı Kerim'de **"iâde"** ta'bîri kullanılmıştır. Nitekim buyurulur:

21/ENBİYÂ-104

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ

Yevme natvis semâe ke tayyis sicilli lil kutubi, kemâ bede'nâ evvele hálkın nuîduh

O gün biz gökleri, kitaplar tomar olup büküldüğü gibi düreriz. Onu ilk hálk etmeye başladığımız gibi iâde edeceğiz.

Bilim ile ilgilenenler bilirler ki gökler dediğimiz gök cisimleri var oluşlarının başlarında parlak bulut hâlinde idiler. Bunların fezâda küre hâlinde dönüşlerinde merkezkaç kuvveti sebebiyle, kendilerinden birer küreler koparak onların etrâfında dönmeye başladılar. Uzun dönüşlerin geçmesiyle katılaştılar. Merkezde kalan kütle, büyüklüğü dolayısıyla soğumayıp ve katılaşmayıp ateş buhârı halinde kendi yörüngesinde döndü. Ve kendinden kopan soğuyan ve katılaşan cisimleri ısısıyla ısıttı ve ışığıyla aydınlattı. Yânî bu sistemin güneşi oldu. Fezâda bu gibi sistemler sayısız ve hesapsızdır. Bizim sistemimiz de Merkür, Venüs, Dünyâ, Mars, Jüpiter, Satürn, Uranüs, Neptün gezegenlerinden oluşup Güneş etrafında dönerler. Üzerinde bulunduğumuz Dünyâ'ya göre, Güneş ve yedi gezegen ve Mars ile Jüpiter arasındaki küçük asteroidler bizim göğümüz, yânî ulüvvümüzdür. Ve bu konudaki bâzı îzâhlar **Îdrîs Fassı"**nda mevcût olduğu gibi, **Îsâ Fassı'**nda da gelecektir. Ve hilkatin başında gökler ve "yer"in bitişik olduğu halde, bir dîğerinden ayrıldığı âyet-i kerîmede beyân buyurulur:

21/ENBİYÂ-30

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا

E ve lem yerellezîne keferû ennes semâvâti vel arda kânetâ retkan fe fetaknâhuma

Hakîkati örtenler göklerin ve yerin bitişik olduğunu görmediler mi? Sonra Biz ikisini ayırdık.

Bundan anlaşılır ki, en büyük kıyâmette tomar hâlinde yazılmış bir kitâbın sayfaları nasıl dürülüp bükülürse, gökleri oluşturan cisimler de, ölçülerini kaybederek bir diğerleriyle çarpışacak ve bu çarpışmadan çok büyük bir ısı ortaya çıkıp hepsi eriyecek ve kitap sayfalarının dürülmesi gibi birbirine dürülerek yine parlak bulut hâline gelecek; ve fakat bu parlak bulut, güneş sistemimizi oluşturan parlak bulutun aynı değil, onun gibi ve benzeri olacaktır. İşte bu benzerliğe dayanak olarak Hak Teâlâ:

21/ENBİYÂ-104

كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ

kemâ bede'nâ evvele hálkın nuîduh

Onu ilk hálk etmeye başladığımız gibi iâde edeceğiz.

âyet-i kerîmesinde "iâde" sözünü kullanmıştır.

Ondan sonra şehâdet âleminin taayyünü, zuhûrlarına müsâid bulunmayan sonsuz ilâhi isimlerin mazharlarını ihtivâ edebilecek olan bir taayyünde, o parlak buluttan,

14/İBRÂHÎM-48

يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ

Yevme tubeddelul ardu gayrel ardı

O gün yeryüzü başka bir yeryüzüne döndürülür.

âyet-i kerîmesindeki işâret yönüyle cismâni cennet ve cehennemi içine alan bir âhiret sistemi var olur ki, bu cismâniyyette, şehâdet âlemi gibi, nefsâni oluşum gâlib olmayıp rûhâni oluşum gâlib bulunur. Ve rûhlara verilecek kalıblar da, şehâdet âlemindekilerin aynı olmayıp, aynı şekilde onlar da, rûhâni oluşum gâlib olmak üzere, başka kalıblar verilmek sûretiyle ba's olunurlar. Nitekim âyet-i kerîmede buna işâret buyrulur:

35/FÂTIR-9

فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ

fe ahyeynâ bihil arda ba'de mevtihâ, kezâliken nuşûr

Böylece yeryüzünü ölümünden sonra onunla diriltiriz. Yeniden dirilme, işte bunun gibidir.

Çünkü kış mevsiminde meyvesiz ve yapraksız kalarak ölü hâline gelen ağaçların ilkbaharda açan çiçekleri geçmiş senenin aynı değildir. Belki onların benzeridir. Hak Teâlâ Hazretleri "İşte yeniden dirilme de bunun gibidir" buyuruyor. Ve bundan açıkça anlaşılır ki, ba's gününde herkese başka kalıblar verilecektir. Bundan dolayı var edilişte tekrar yoktur. Çünkü tekrârın sebebi darlıktır. Hak Teâlâ ise Vâsi'dir.Ve bu sebeple tecellîlerine bir son yoktur.

Şimdi Cenâb-ı Şeyh (r.a) "âdet" hakkında örnek vermek sûretiyle îzâh vermeye başlayıp buyururlar ki:

Lâkin âdet, idrâk edilebilir hakîkattir; ve benzeşme sûretlerde mevcûddur. Şimdi biz biliriz ki muhakkak Zeyd, insanlıkta Amr'ın aynıdır. Oysa insanlık dönüşmedi. Çünkü dönüşseydi, çoğalırdı. O ise "bir" olan hakîkattir. "Bir" ise, kendi nefsinde çoğalmaz. Yine biz biliriz ki, şahıs oluşta muhakkak Zeyd, Amr'ın aynı değildir. Şimdi ikisinde de şahsiyetin vücûdu, şahsiyyeti sebebiyle tahakkuk etmekle berâber, Zeyd'in şahsı, Amr'ın şahsı değildir. Bundan dolayı biz bu benzerlikten dolayı histe, insâniyyet dönüştü, deriz ve gerçek hükümde dönüşmedi deriz. Böyle olunca onun bir yönüyle "âdet" yoktur ve bir yönüyle âdet vardır. Nitekim bir yön ile "karşılık" vardır ve bir yön ile yoktur. Çünkü "karşılık" aynı şekilde mümkünde, mümkünün hallerinden bir hâldir. Ve bu bir mes'eledir ki, bu hâlin âlimleri, ondan gaflettedirler, yânî lâyık olduğu üzere onun îzâhından gaflettedirler. Yoksa onlar, onu bilmez değildirler. Çünkü o, hálk edilmişler üzerine hâkim olan kader sırrındandır (9).

Yânî vücûdda zâhir olan sûretlerde benzeyiş mevcûd olduğundan âdet ve tekrar yok ise de, bu "âdet" dediğimiz küllî kavram, akıl mertebesinde sâbittir. Çünkü akıl, bir şeyin aynı ile tekrârı ve dönüşü ma'nâsını idrâk ve bu ma'nânın vücûdunu kabûl eder; fakat o idrâk edilebilir hakîkati hâricde ve duyu mertebesinde temsîl eden şahıslar ve fertler zâhir olduğunda, görülür ki o şahıslar bir diğerinin aynı değildir; belki benzeridir. İşte bu sûretlerdeki benzerliği "âdet" ve "tekrar" zannettiler. Yoksa bunlar tekrar değildir.

Meselâ biz biliriz ki, insâniyyet, akıl mertebesinde sâbit "bir" olan hakîkattir. "Bir" ise dâimâ "bir"dir. Kendi nefsinde aslâ çoğalmaz. Bu "bir" olan hakîkati duyu mertebesinde açığa çıkaran Zeyd ile Amr, insâniyyette bir dîğerinin aynıdır. Çünkü her birisi ayrı ayrı insâniyyet ma'nâsını açığa çıkarır. Böyle olmakla berâber insâniyyet tekrar etmez. Eğer tekrar etse idi, çoğalırdı. Diğer taraftan Zeyd ile Amr'da şahsiyyetin varlığı, onlardaki şahsi kesâfet ve görünüşlerindeki husûsiyyet dolayısıyla tahakkuk etmekle berâber, Zeyd'in şahsı, Amr'ın şahsı değildir. Velâkin aralarında benzeyiş vardır. İşte bu benzeyişten dolayı biz duyularımızla, insâniyyet dönüştü deriz. Çünkü "bir" hakîkat olan insâniyyeti açığa çıkaran şahısların ve fertlerin sûretlerinde benzeşme vardır. Bundan dolayı "dönüşüm" ve "tekrar" benzeşme îtibârıyladır. Ve ikinci hâl, duyularda önceki hâlin benzeri olduğu için ona "dönüşüm" genellemesi yapılır. Ve gerçek hükümde ise, insâniyyet dönüşmedi deriz. Çünkü bir olan idrâk edilebilir hakîkât, şahısların çoğalması ile çoğalmaz. Demek ki hakîkat yönünden insâniyyette bir yön ile âdet yoktur. Çünkü o hakîkat, dâimâ kendi mertebesinde, yânî akıl mertebesinde durur ve aslâ oradan ayrılmaz. Velâkin, şahısların benzeşmesi yönünden duyu mertebesinde insâniyyette "âdet" vardır. Şu halde insâniyyette bir yön ile âdet ve tekrar yoktur ve bir yön ile vardır.

Nasıl ki "karşılık" bir yön ile vardır ve bir yön ile de yoktur. Çünkü karşılık mümkünün hallerinden mümkünde bir hâldir. Yânî yukarıda îzâh edildiği üzere, ilk hâl ikinci hâli ta'kib ettiği yön ile bu ikinci hâl, ilk hâlin "karşılığı"dır. Bundan dolayı bu îtibâr ile "karşılık" vardır. Ancak ikinci hâl, mümkünün diğer halleri gibi, mümkünün bir hâlinden ibâret olduğundan ve hâl ise "karşılık" olmadığından, bu îtibâr ile "karşılık" yoktur. Örneğin açlık insanın bir hâlidir. Onu yemek yeme hâli ta'kîb eder. Bundan dolayı açlık hâlinin "ukubet"i ve "karşılığı" yemek yeme hâlidir. Fakat yemek yeme hâli, açlık hâli gibi insanın hallerinden bir hâl olduğundan ve insan hayâtı ise hallerinin tamamından ibâret olup, bu haller ise "karşılık" olmadığından, bu îtibârla yemek yeme hâli "karşılık" değildir. Ve aynı şekilde amel iyi olsun kötü olsun, insanın hallerinden birer hâldir. Ve her bir hâli bir sûretin oluşumu ta'kîb eder. Ve her bir sûret ikinci hâldir. Ve bu ikinci hâl o amelin karşılığıdır. Ancak, o ameli işleyen kimsenin Rabb-ı hâssı olan ilâhî isim, ondan ilk önce bir amelin çıkması hâlini ve ikinci olarak, o amele uygun olan sûretin oluşumu hâlini gerektirdiğinden, bu iki hâl o kimsenin ayn-ı sâbitesinin îcâb ettiği hallerden bir hâl olur. Bundan dolayı iyi amel sâhibinin fiiline karşılık, oluşan güzel sûret ve kötü amel sâhibinin fiiline uygun olarak oluşan çirkin sûret, bu îtibâr ile "karşılık" değildir.

Bunun daha açıkçası budur ki, insan fertleri ilâhi isimlerden birer ismin görünme yeridir. Ve o isimler, onların Rabb-i hâsslarıdır ki, alınlarından tutup onları sırât-ı müstakîmi üzerinde kendi kemâlleri tarafına çekip götürür. Bundan dolayı her bir ismin hazînesinde saklı olan eserler ve hallerin hepsi kendi görünme yerinde mutlaka açığa çıkacaktır. Ve bu haller ve eserlerin devamlı çıkması ve zuhûru elbette karşılık değildir. Belki hallerden birer hâldir. Fakat bir anda zuhûr eden hâli, diğer anda zuhûr eden hâl "ta'kîb" ettiğinden ve ikinci hâl birinci hâlin uygunu olarak zâhir olduğundan, bu ikinci hâle "karşılık" denilmiştir. Demek ki bir yön ile cezâ vardır, bir yön ile de yoktur.

İşte bu îzâh edilen mes'ele, öyle bir mes'eledir ki, bu ilmin âlimleri, onda gaflet ettiler. Yânî lâyık olduğu üzere, o mes'elenin îzâhında gaflet ettiler. Fakat onların bu îzâhlarının olmayışı, bu mes'eleyi bilmediklerinden değil, belki insanlar üzerinde hükümrân olan kader sırrına bağlı olduğu için onun îzâhını bile bile terk ettiler. Bu mes'eleyi cenâb-ı Şeyh (r.a.), Resûlullah (s.a.v)'ın emri ile istifâde edilmesi için ortaya koyduğunu, bu **Fusüsu'l-Hikem'**de îzâh buyurdular

Şimdi bu bahisden bir soru ortaya çıkar. Şöyle ki: "İnsân fertlerinden her bir ferdin Rabb-i hâssı olan ilâhî ismin hazînesinde saklı olan haller ve eserler ne ise, mutlaka o zuhûra gelecektir.Ve onun tersine bir şeyin ondan çıkması mümkün değildir. Şu hâlde resûllerin gönderilmesinin ne faydası vardır?" Cenâb-ı Şeyhi Ekber (r.a) Efendimiz bu soruya cevap olmak üzere buyurdular ki:

Bilinsin ki, tabîb hakkında, o tabîata hizmet eder, denildiği gibi resûller ve vârisleri hakkında da, hálk ile ilgili olarak, ilâhî emre hizmet ederler, deniliyor. Oysa onlar, işin aslında imkân dâhilinde olanların hallerine hizmet ederler. Ve onların hizmetleri, onların aynlarının sâbitliği hâlinde, üzerinde bulundukları hallerin hepsindendir. Şimdi bak gör ki, bu ne acâib şeydir! (10).

Yânî herkes tabîbi, tabîata hizmet eder ve mizâcı ıslâh için tabîatı takviye maksadıyla tedâvî eder bilir. Oysa tabîbler işin aslında, imkân dâhilindekilerin hâllerine hizmet ederler. Ve tabîbin amacı da hastaların mizâclarını ıslâh olduğu hâlde, bâzı bedenler normal hâlinden uzak olduğundan ve tedâvîye kâbiliyyeti olmadığından, tabîb tedâvî ettikçe hastalığı şiddetlenir. Ve bu şekilde tabîbin hizmeti, hastanın tabîatının iyileşmesine değil, onun bedeninin isti'dâdına olmuş olur. İşte bunun gibi herkes kerem sâhibi resûlleri ve onların vârisleri olan hürmet sâhibi evliyâyı, genel hálk hakkında ilâhî emre hizmet eder bilirler. Oysa onlar, işin aslında, imkân dâhilindekilerin hallerine hizmet ederler. Yânî resûllerin ve vârislerinin maksadları, rûhların ve nefislerin ma'nevi hastalıklarını gidermek olduğu hâlde, bâzı nefislerin, gayr-ı mec'ûl yânî yapılmamış olan isti'dâdları dolayısıyla, hidâyete kâbiliyeti olmadığından, onlar da'vet edip irşâd ettikçe, bunların sapması artar.

Şimdi tabîbler ile resûllerin çalışmaları, bedenler ile nefislerin sıhhat ve hîdâyetleri için olduğu hâlde, sıhhat ve hidâyete kâbiliyeti olmayan kimselerin hastalıkları ve sapkınlıkları artar. Ancak onların çalışmaları, sıhhat ve hidâyete kâbiliyyeti olanlar hakkında faydalı olur. Çünkü onların hizmetleri, hizmet ettikleri kimselerin gayr-ı mec'ûl yânî yapılmamış isti'dâdlarının ortaya çıkmasına sebep olur. Demek ki bunların imkân dâhilindeki aynlara hizmetleri, o aynlar ilâhî ilimde ne hâl üzere sâbit olmuşlar ise, işte o hallere göredir.

Bundan dolayı Hz. Şeyh-i Ekber (r.a), tabîbler ve resûllerin kasdettikleri şeyden başka bir şeye hizmet ettiklerinde şaşırarak bak gör ki, bu ne kadar acâib bir şeydir, buyururlar. Ve hakîkatte insan çalışmasını belirli bir amaca sarfettiği halde, onun altında gizli olan ve kasdettiği şeyin dışında bulunan bir netîcenin hâsıl olması acâib bir şeydir.

Şu kadar ki, burada istenen hizmetkâr, hizmet edilenin halleri indinde, ya hâl ile veyâ söz ile vâkıf olan hizmetkârdır. Çünkü, ancak tabîb hakkında, eğer ona elverişli hüküm ile giderse, tabîata yardımcıdır, denilmesi doğru olur. Çünkü tabîat hastanın bedeninde özel bir mizâc verdi ki, o sebeble "hasta" denildi ve eğer tabîb ona yardım etse idi, böylece hastalığın miktarında, onun sebebiyle artış olurdu. Ve ancak sıhhatini istediği için onu durdurur. Oysa sıhhat dahî, bu mizâca uymayan başka bir mizâcı inşâ etmek sûretiyle, aynı şekilde tabîattandır. Şimdi bu durumda tabîb tabîatın hizmetkârı değildir. Ve o, ancak hasta bedeni tedâvi etmemesi yönünden ona hizmet eder. Ve o mizâcı ancak yine tabîat ile değiştirir. Böyle olunca onun hakkında, genel bir yön ile değil, özel bir yön ile çaba sarfeder. Çünkü bu mes'elede genelleme doğru olmaz. Şimdi tabîb, tabîata hizmet edicidir; hizmet edici değildir. Resûller ve vârisleri de, Hak hizmeti hakkında bunun gibidir (11).

Yânî tabîb, tabîatın ve resûller ile onların vârisleri de emr-i ilâhî'nin hizmetkârıdırlar. Şu kadar var ki, istenen hizmetkâr, hizmet ettiği kimsenin halleri indinde, ya hâl ile veyâ söz ile duran bir hizmetkârdır. Örneğin hizmet edici tabîb ise, isti'dâdı helâke doğru olan bir hastayı ne kadar tedâvîye çalışırsa çalışsın, bu tedâvî hâli ile onun helâkine çalışmış olur. Ve aynı şekilde söz ile ne kadar tıbbi nasîhatlarda bulunursa bulunsun, hastanın helâkine sebeb olan şeyle emreder. Şu hâlde, tabib tabîatın hizmetkârıdır, demek doğru olmaz. Ancak eğer tabîb, tabîatın kendisine yardımı olan bir hüküm ile, tedâvî emrinde yürürse, o zaman tabîatın hizmetkârıdır, denilmesi doğru olur. Çünkü tabîat, hastanın bedeninde özel bir mizâc meydana getirdi. Ve tabîatın doğurduğu bu mizâc sebebiyle hastaya, hasta denildi. Yânî hastalık dahî tabîat gereklerindendir. Eğer tabîb, mutlaka tabîata hizmet etse idi, tabîat sebebiyle oluşan hastalığa yardım eder ve hastalığın miktarını ve hastalığın seyrini çoğaltırdı. Oysa tabîb, sıhhati istemekten dolayı tabîatı hastalıktan men'eder. Bununla birlikte sıhhat dahî, hastalığa sebebiyet veren bu mizâca aykırı olarak başka bir mizâc inşâ etmek sûretiyle, yine tabîattan oluşur. Bu takdirde tabîb mutlaka tabîatın hizmetkârı değildir.

Mes'eleyi özetleyelim: Tabîb bir hizmet edicidir. Fakat onun hizmeti, hastanın sıhhat kazanması amacına yönelik olduğu hâlde, eğer hastanın isti'dâdı helâkini gerektiriyor ise, tedâvî ile hâl olarak ve tıbbi nasîhatlar ile söz olarak gerçekleşen hizmetleri helâke sebeb olur. Demek ki onların hizmeti hastanın isti'dâdına tâbi'dir. Bu şekilde tabib, bedendeki hastalığa sıhhat vermesi yönünden mutlaka tabîata hizmet edicci değildir. Ancak maraz dediğimiz hâl, tabîattan ortaya çıktığından ve tabîb dahî, isti'dâdı helâke meyilli olan hastadaki hastalığın miktarını tedâvî ile arttırdığından, bu yön ile tabîata hizmet edici olur. Ancak bu hizmet, ne onun amacıdır ve ne de kendisinden beklenen

bir hizmettir. Belki ondan istenen hizmet, hastanın mizâcını değiştirip ona sıhhat vermek idi. Böyle olunca mizâcın ıslâhı yönüyle tabîb, tabîata hizmet edici olmadı. Demek ki tabîb tabîata hem hizmet edicidir; ve hem de hizmet edici değildir. Şu hâlde, tabib genel olarak tabîatın hizmet edicisidir, demek doğru olmaz.

İşte nebîler ve onların vârisleri olan evliyâ da, Hak hizmetinde tabîblere benzerler. Ümmeti mes'ud ve ıslâh ettiklerine göre ilâhî emre hizmet ederler. Ve isti'dâdsız olan kimselere hidâyet bahşedici olmadıklarına göre de hizmet etmezler. Bu sûrette onlar, da'vet ettikleri kimselerin â'yân-ı sâbiteleri neyi gerektiriyorsa, işin aslında ona hizmet ederler. Yânî saîdin saâdetinin artmasına ve şakînin şekâvetinin artmasına hizmet edicidirler. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) resûllerin ve vârislerinin Hak hizmetinde tabîblere benzeyişlerinin ayrıntısına başlayıp buyururlar ki:

Ve Hak, mükellefin halleri hakkında, hükümde iki yön üzeredir. Şimdi kuldan iş, Hakk'ın irâdesinin gerektirdiği şeyin yönü üzere gerçekleşir. Ve Hakk'ın irâdesi de, Hakk'ın ilminin gerektirdiği şeye bağlı olur. Ve Hakk'ın ilimi de ma'lumun yânî bilinenin kendi zâtından Hakk'a verdiği şeye bağlı olur. Bundan dolayı o, ancak kendi sûretiyle zâhir oldu. Böyle olunca resûl ile vâris, irâde ile olan ilâhî emre hizmet edicidirler; irâdeye hizmet edici değildirler.Şimdi o, mükellefin saâdetini talebden dolayı, onun üzerine, onunla gelir. Eğer ilâhi irâdeye hizmet etse idi, nasîhat etmezdi. Oysa ancak bununla, yânî irâde ile nasîhat etti. Şimdi resûl ile vâris, nefisler için âhiret tabîbidir. Onun emri hîninde Allah'ın emrine itâatkârdır. Bundan dolayı Allah Teâlâ'nın emrine bakar; ve onun irâdesine bakar. Yânî Hakk'ı, irâdesine muhâlif şeyle ona emrettiğini görür. Oysa ancak Hakk'ın irâde ettiği şey olur. Ve işte bunun için emr gerçekleşti. Şimdi emri murâd etti, gerçekleşti ve me'mûra emr edip, olmasını murâd etmediği şey de me'mûrdan gerçekleşmedi. Böyle olunca muhâlefet ve itâatsizlik olarak isimlendi. Böyle olunca resûl tebliğ edicidir, başka değil (12).

Yânî Hak Teâlâ Hazretleri mükellefin halleri hakkında iki yön üzere hükmeder: Birisi bâtınî, diğeri zâhirîdir. Bâtınî hüküm kulun, ilâhî ilimde ayn-ı sâbitesinin sâbitliğinde, Hakk'a verdiği ilim neden ibâret ise, ilâhi ilmin bu ilme bağlı olmasıdır. Yânî eğer kulun ayn-ı sâbitesi mü'min olarak ilâhî bilinen olmuş ise, Hak onun îmânına hükmeder. Ve kâfir olarak ilâhî bilinen olmuş ise küfrüne hükmeder. Bundan dolayı kuldan iş, Hakk'ın irâdesinin gerektirdiği şeyin yönü üzere gerçekleşir. Yoksa ilâhî ilimde mü'min olarak sâbit olandan, şehâdet âleminde küfür ve kâfir olarak sâbit olandan da îmân çıkmaz. Ve Hakk'ın ilminin gerektirdiği şey, eğer îmân ise, Hakk'ın irâdesi îmâna ve eğer küfür ise, küfüre bağlanır. Ve Hakk'ın ilmi de, ma'lûm olan kulun ayn-ı

sâbitesinin kendi zâtından Hakk'a verdiği şey, îmân ve küfürden hangisi ise ona bağlı olur. Çünkü, yukarıda îzâh edilmiş olduğu üzere, Hakk'ın ilmi, ma'lûm olan kulun ayn-ı sâbitesine ve irâdesi de, ilmine tâbi'dir. Demek ki kul, ancak ma'lum şey olan ayn-ı sâbitesinin sûretiyle zâhir oldu. İşte bu, Hakk'ın kul hakkında bâtınî hükümdür ki, buna "emr-i irâdî" derler. Diğeri Hakk'ın zâhirî hükmüdür ki, resülleri vâsıtasıyla bütün kulları hakkında istisnâ olmaksızın olan hükmüdür. Buna da "emr-i teklîfi" derler.

Şimdi kulun ayn-ı sâbitesi gereğince, ilâhi irâde onun îmânına olur ve resûlün da'veti üzerine de îmân eder. Bu şekilde resûl irâde ile olan "emr-i teklîfi"ye hizmet edici olur. Yâhut kulun ayn-ı sâbitesi gereğince, ilâhi irâde onun küfrüne olur; ve resûlün dâveti üzerine de îmân etmez. Bu şekilde resûl, tebliğ yönünden "emr-i teklîfı"ye hizmet edici olur. Ancak resûl, her iki şekilde de, "ilâhi irâde"ye hizmet edici değildir.

İşte resûl ve vâris, mükellef kulun saâdetini taleb ettiği için, o kul üzerine ilâhî emir, ya'nî "emr-i teklîfi" ile gelir. Çünkü kulun saâdeti "emr-i teklîfî"ye itâatkâr olmasındadır. Bundan dolayı mükellef kuldan kabahâtli fiil çıktığında, resûl ve vâris onun saâdetini istedikleri yön ile, ilâhî emirden ibâret olan şerîatla reddederler. Eğer mutlaka "ilâhi irâde"ye hizmet etse idiler, o kabahâtli fiili reddetmezlerdi. Çünkü hayır ve şer Hakk'ın irâdesi ile açığa çıkar. Oysa resûl ve vâris, ancak irâde ile nasîhat ettiler. Yânî ilâhî ilimde sâbit oldu ki, resûller, kulların ezelî isti'dâdları ne hâli gerektirirse gerektirsin, onları genel bir şekilde şerîata da'vet edeceklerdir. Bu da'vet üzerine onlar ister îmân etsinler, ister etmesinler, tebliğ açısından eşittir. Ve ilâhi irâde'de bu sâbit olan ilme bağlanmıştır. Bundan dolayı resûlün dâ'veti ve nasîhati, ancak ilâhi irâde ile olmuş olur.

Şimdi resûl ile vâris, insanlardaki ahlâki ve ma'nevi hastalıkları tedâvîye çalıştıkları yön ile âhiret tabîbidir. Cenâb-ı Hak, "Kullarımı da'vet et!" diye emrettiği zaman, Hakk'ın bu emrine boyun eğerek hálkı da'vet eder. Fakat bir, Allâh'ın zâhirî ve teklîfi emrine, bir de bâtınîsi ve irâdî emrine bakar ve görür ki; Hak kendisine ilâhi irâdesine muhâlif bir şeyle emretmiştir. Oysa işin aslında ancak Hakk'ın irâde ettiği şey açığa çıkar. Onun irâde etmediği şeyin olması mümkün değildir. Ve olan şeylerin hepsi, onun irâdesi olduğundan dolayı olmuştur. Bundan dolayı resûl ve vâris, zâhirde da'vet ettiği zaman, olmasına ilâhi irâde bağlanmış olan iş olur.Ve eğer Hakk'ın resûl lisânı ile me'mûr kula emrettiği şeyin olmasına ilâhi irâdesi bağlanmamış ise, o işler me'mûr kuldan açığa çıkmaz. İşin me'mûr kuldan gerçekleşmemesine "muhâlefet" ve "itâatsizlik" adı verilir. Velâkin bu isimlendirme, zâhirî ve teklîfi emre göredir. Yoksa ilâhi irâdeye göre itâatsizlik ve muhâlefet olarak isimlendirilmez. Çünkü kulun alnından çekip götüren hâs ismi ondan râzıdır ve kendisinden râzı olunan ise saîddir ve ilâhi irâde de bu husûsa bağlanmış-

tır. Nitekim **İsmâîl Fassı'**nda beyân olundu ve diğer ayrıntılar da **Hûd Fassı'**nda gelecektir. **Mesnevî:**

Tercüme ve îzâh: "Kazâ olması yönünden küfre râzıyım. Bu rızâ, bizim çekişmemiz ve kötülüğümüz olması yönünden değildir. Küfür, kazâ yönünden muhakkak küfür değildir. Eğer küfür der isen, Hakk'a kâfir demek lâzım gelir. Bundan dolayı sen Hakk'a kâfir deme ve burada durma!" Bu beyt-i şerîfin ayrıntıları **Uzeyr Fassı**'nın sonlarında mevcûttur. Ve aynı şekilde Hz. Hayyâm buyurur:

Tercüme: "Hak Teâlâ benim istediğim şeyi murâd etti. Benim istemiş olduğum şey ne vakit savâb olur? O'nun istemiş olduğu şey, bütünüyle savâb ise, benim istediğim şey de hep hatâdır."

Yânî ayn-ı sâbitem ne taleb etmiş ise, Hak Teâlâ onun zuhûrunu murâd etmiştir. Ve onun murâdı vücûd feyzi vermektir. Bundan dolayı, onun murâdı hep savâbdır. Ve benim murâdım ise hep hatâ olduğundan soru bana yönelir, Hakk'a değil!

21/ENBİYÂ-23

لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ

Lâ yus'elu ammâ yef'alu ve hum yus'elûne

O yaptığı şeylerden mes'ul değildir. Ve onlar mes'uldür.

Şimdi "emr-i irâdî" kulların her biri hakkında neden ibâret olursa olsun, resûl ve vâris onların hepsine, aynı seviyeden "emr-i teklîfî"yi teblîğ eder. Onların vazîfesi ancak budur. Başka bir şey değildir.

Soru: Mâdemki ezelde kulun ayn-ı sâbitesi, isti'dâd lisânı ile Hak'tan neyi taleb etmiş ise, Hak onu irâde etmiştir. Ve Hakk'ın irâdesine aykırı olarak bu dünyâda bir şeyin olması mümkün değildir ve etkili olan "emr-i irâdî"dir; şu hâlde resûllerin gönderilmesi ile kulları aynı seviye üzere "emr-i teklîfi"ye da'vetten ne fayda oluşur?

Cevâb: Faydası çoktur. İlk olarak tabîi kirler ile kirlenmiş olan nefislerin temizlenme sebebidir. Beşer fertlerinin nebîlere tâbî oluşları oranında, ezelî isti'dâdlarının mertebeleri ortaya çıkar. Örneğin işin aslında Hâdî küllî isminin altında birçok ilâhi isimler vardır ki, birbirleri arasında üstünlük ve farklılık mevcûddur. Bunların görünme yerleri olan kullar, tabîi kirlilikler ve bunun îcâblarından olarak hayvâni hükümler ile vasıflanmış bulundukça bilinemez. Nitekim, çamur ile kaplanmış olan kıymetli mâden ve taş parçaları, su ile temizlenmedikçe bir dîğerinden fark edilemez. Ve kıymetçe mertebelerini anla-

mak mümkün olmaz. Eğer su ile temizlenirse altın ve gümüş ve platin veyâ elmas ve pırlanta ve la'l ve yâkût parçaları kendilerini gösterirler.

İkinci olarak, resûllerin dâveti bir mihenktir. Sûret îtibârıyla bir dîğerinin aynı gibi görünen sahte ile gerçek, ancak bu dâvet ile ortaya çıkar. Çünkü ilâhi isimler, Hâdî ve Mudill ve Dârr ve Nâfi' gibi cemâlî ve celâlî olarak bir dîğerine karşılıklıdır. Sûrette bir dîğerine benzeyen insan fertlerinden bâzıları Hâdî ve bâzıları da Mudill isminin görünme yeridirler. Dâvet olmasa, bunlar bir dîğeriyle eşitlik da'vâsında bulunurlar. Ancak, resûllerin dâveti olduğunda Sıddîk, Ebû Cehil'den ayrılır. Ve bu mihenk vâsıtasıyla, aralarında çok büyük bir fark olduğu ortaya çıkar.

Üçüncü olarak bu da'vet, ilâhi isimler arasındaki üstünlüğü ve farkı, fiilen açığa çıkardığından, Allah için hüccet-i bâliğa yânî apaçık delîl sâbit olur. Nitekim daha önce ayrıntılı olarak anlatılmış idi.

İşte bunun için Resûl (a.s.) "Festekım kema ümirte" yânî "Emr olunduğun gibi istikamet üzere ol" (Hûd, 11/112) sözünün, içinde barındırdığı şeyden dolayı, "Hûd sûresi ve benzerleri beni ihtiyârlattı" buyurdu. Şimdi onu "Kemâ ümirte yânî emrolunduğun gibi ol" ihtiyarlattı. Çünkü o bilmez ki, irâdeye uygun olan şeyle mi emr olundu? Tâ ki o şey olsun; veyâhut irâdeye muhâlif olan şeyle mi me'mûr oldu? Tâ ki olmasın. Ve hiçbir kimse, irâde hükmünü bilmez. Ancak murâdın gerçekleşmesinden sonra bilir. Allah'ın basiret gözünü açtığı kimse istisnâdır. Şimdi imkân dâhilindeki aynlar sâbit oldukları hâlde, oldukları hâl üzere idrâk eder. Böyle olunca bunun üzerine gördüğü şeyle hükmeder (13).

Yânî "emr-i irâdî" başka ve "emr-i teklîfî" başka olduğu ve resûl ise her birerleri hakkındaki emr-i irâdî neden ibâret olursa olsun, kulların hepsine eşit olarak "emr-i teklîfi"yi tebliğe me'mûr bulunduğu için, Resûl (a.s), tebliğte özeni barındırmış olan,

11/HÛD-112

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ

Festekim kemâ umirte

Emrolunduğun gibi istikamet üzere ol!

âyet-i kerimesinden ve bunun benzerleri olan

5/MÂİDE-67

بَلِّغْ مَا أنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ

bellıg mâ unzile ileyke min rabbike ve in lem tef'al femâ bellagte risâletehu

Rabb'inden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O'nun risâletini tebliğ etmemiş olursun.

ve

18/KEHF-6

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ

Fe lealleke bâhiun nefseke alâ âsârihim

Neredeyse onların arkasından kendini helâk edeceksin.

gibi diğer Kur'ân âyetlerinden dolayı; "Hûd sûresi ve benzerleri beni ihtiyârlattı" buyurdu. Çünkü Resûl ancak teblîğe me'mûrdur.Nitekim buyurulur:

5/MÂİDE-99

مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ

Mâ aler resûli illel belâgu

Resûl'ün üzerine tebliğten başka bir şey yoktur.

Oysa "emr-i teklîfi"nin "emr-i irâdî" ile münâsebeti yoktur. Münâsebetin olmayış sebebi budur ki, Hak bir şeyin gerçekleşmeyeceğini bilir. Ve onun gerçekleşmemesini, bu ilmine dayanarak irâde eder. Ve ilim de me'mûr kulun ayn-ı sâbitesindeki hâline ve isti'dâdına tâbi' olur. Yânî onun bu hâli ve isti'dâdı Hakk'a o ilmi verir. Şimdi Hak Teâlâ, Resûl lisânı ile kullarına "Namaz kılın, oruç tutun!" diye genel bir şekilde emreder. Bununla birlikte bu kulların içinde bu emre uyacaklar ve uymayacaklar vardır. İşte bu emirde "irâde" yoktur. Eğer olsa idi, kulların hiçbirisi muhâlefet edemez idi. Böyle olunca, me'mûrun ayn-ı sâbitesinde gizli olan muhâlefet ve isyânın açığa çıkıp adâlet gereğince kendisine azâbın yönelmesi; ve isti'dâdlı olanların ve emre uyanların da saâdetinin açığa çıkması, "emr-i teklîfi" irâde olmaksızın Resûl lisânı ile kullara genel ve eşit olarak teblîğ olundu. Eğer böyle olmasa, muhâlif kulun ayn-ı sâbitesinde potansiyel olarak mevcûd olan şekâvet açığa çıkmaz ve şekâvet açığa çıkmayınca, azâb için ilâhi delîl sâbit olmaz idi. Mün'im yânî

Nimetlendirici ve Muazzib yânî Azâblandırıcı'nın hükümlerinin açığa çıkması için bu, böyle oldu.

Şimdi Resûl (a.s.) "emr-i teklîfî"yi teblîğe me'mûr olmakla berâber, acabâ "irâde"ye uygun şeyle mi me'mûr oldu ki, o şey gerçekleşecektir. Veyâhut "irâde"ye muhâlif olan şeyle mi me'mûr oldu ki, o şey gerçekleşmeyecektir. Bunu bilmediği yön ile ızdırab duyar. Çünkü Resûl, hálkı da'vetle kayıtlı iken, kulların a'yân-ı sâbitelerindeki isti'dâdlarından ve îcâbet edip etmeyeceklerinden örtülüdür. Eğer da'vete îcâbet etmeme durumu isti'dâdında bulunanlara vâkıf olsa, onu da'vet etmekten yana gevşeklik gelir ve dâ'vet işinde noksan üzere olur ve bu şekilde de, aynlar arasında farklılık olmaması îcâb eder idi. Resûl bu örtüye dayalı olarak, da'vetin "irâde"ye uygun mu, yoksa muhâlif mi olduğunu bilmez. O ancak da'vete me'mûrdur.

"İrâde"ye uygun olan emirden bahse lüzum yoktur. Çünkü bu emir, Resûl'den çıkınca, gerçekleşir. Ancak "irâde"ye muhâlif olan emri teblîğ ettiği zaman, îcâbet olunmadığını görüp ızdırab duyar. Ve "irâde"ye muhalif olduğu için îcâbet olunmadığını anlamaz. Eğer da'vette kendi noksânına yükleyip mübâlâğa etse,

2/BAKARA-286

لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا

Lâ yukellifullâhu nefsen illâ vus'ahâ

Allah kimseyi kapasitesinin üstünden mükellef kılmaz.

kerîm sözüne muhâlif olarak kapasite ve tâkatten hâriç bir şeyle emretmiş olmasından çekinir. Çünkü Resûl, âlemlere rahmettir. Kapasite ve tâkatten fazla teklîfe me'mûr değildir. Ve delîlin açığa çıkmasından mübâlâğa etmek ümmetin helâkine çalışmaktır. Ve eğer tâkat getirilemeyecek teklîften çekinip da'vette mübâlâğa etmezse, îcâbet edilmediğini görünce, kendisinin da'vette noksânına yükler. Bundan dolayı bu sebepler ile ıztırâba düşer. Bunun için "Hûd sûresi ve benzerleri beni ihtiyârlattı" buyurmuştur. Çünkü Hüd Sûresinde, emir ve yasakta istikâmet üzere olması emr olunur. **"Kemâ ümirte** yânî **emrolunduğun gibi ol"** kaydı, da'vet emri tarafını kapsayınca, Resul'ü da'vet emrine şevklendirir ve bu konuda onu ihmâl ve gevşeklikten korur. Ve korkutma için olursa, da'vet edilen tarafı kapsar ki, bu durumda ona kapasite ve tâkatinden fazlasını teklîf etmemek lâzım gelir. Bundan dolayı Resûl (a.s), **"Kemâ ümirte** yânî **emrolunduğun gibi ol"** kaydından anlaşılan iki emr arasında tereddüd edici olur. Böyle olunca da'vet emri, Resûl hakkında ilâhi imtihandır.

Ve irâde hüküm ancak gerçekleştikten sonra bilinir. Örneğin Ebu Cehil imân etmedi ve küfür üzere gitti. Ancak bu hâlin gerçekleşmesinden sonra

Ebû Cehil'in îmân etmemesi hakkında ilâhi irâdeye bağlı olduğu ve onun ayn-ı sâbitesinin talebinin küfür olduğu anlaşıldı. Ve aynı şekilde Resûl (a.s), amcaları olan Ebû Tâlib'in îmân etmesini son derece arzû buyurduğu ve ona tebliğde mübâlağa ettiği hâlde,

28/KASAS-56

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ

İnneke lâ tehdî men ahbebte ve lâkinnallâhe yehdî men yeşâ'

Muhakkak ki sen, sevdiğin kişiyi hîdâyete erdiremezsin. Fakat Allah, dilediğini hîdâyete erdirir.

ayet-i kerîmesi inince hakkındaki "emr-i irâdî"nin onun hidâyete ermemesi olduğu belli oldu. Evvelce onların bu halleri kat'i olarak belli olmuş değil ve îmân etmeleri ümîd edilir idi. Bununla berâber, Hak Teâlâ Hazretleri bir kimsenin basîret gözünü açınca, o kimse irâde hükmünü, murâdın gerçekleşmesinden önce bilir. Yânî bir kulun ayn-ı sâbitesindeki hâline bakarak, kendisinden saâdet ve şekâvet eseri açığa çıkmadan önce, onun saîd veyâ şakî olduğunu bilir; ve o kul hakkında ona göre hükmeder.

Ve bu, bâzı insanlara, bâzı zamanlarda olur; her zaman olmaz. Hak Teâlâ: "ve mâ edrî mâ yuf'alu bî ve lâ biküm" (Ahkaf, 46/9) Yânî "Sen de ki: Ben, benim ile ve sizin ile ne işlenir olduğunu bilmem" buyurdu. Böyle olunca perdeyi açıkça belirtti. Ve kasıt, ancak özel bir husûsa vâkıf olmaktır, başka değil (14).

Yâni bu, irâdenin hükmünü murâdın gerçekleşmesinden önce bilmek husûsu, bâzı insanlara zaman zaman olur. Bütün zamanın her anında olmaz. Burada "bâzı insanlar"dan kasıt, nebîler (a.s) ile evliyânın kâmilleridir. Çünkü, cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in bakışında insan onlardır. Diğer beşer fertleri, her ne kadar sûrette insan iseler de, sîrette hayvan olduklarından, bu gibi ilimler onlardan örtülüdür. Ve insan-ı kâmile olan bu keşif de, devâm üzere olmaz. Onun için **"Müşâhedetü'l-ebrâr beyne't-tecellî ve'l-istitâr";** yânî "Ebrâr-ı kirâmın müşâhedesi tecellî ve örtünme arasındadır." buyurulmuştur. Ve bu hâli beyânen cenâb-ı Sa'dî buyurur: Manzûme:

Tercüme: "Biri o oğlunu kaybedenden, yânî Ya'kûb (a.s) dan sordu ki: Ey parlayan bir mücevher olan akıllılık pîri! Mısır'dan Yûsuf (a.s)'un gömleğinin kokusunu duyardın. Niçin Ken'ân'daki kuyunun içinde onu görmez idin? Cevâben buyurdu ki: Bizim hallerimiz cihânın şimşeği gibidir. Bir an zâhir ve diğer an gizlidir. Ba'zan ârem-i a'lâda, yânî semâda otururuz; ba'zan da bastı-

ğımız yeri görmeyiz. Eğer dervîş bir hâl üzere kala idi, iki âlem elden giderdi, Yânî dünyâ ve âhiret hükümlerine tâbî oluş mümkün olmaz idi."

İşte bunun için Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de Habîb-i Ekrem'ine hitâben

49/AHKÂF-9

وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ

ve mâ edrî mâ yuf'alu bî ve lâ bikum

Yâ Habîbim sen de ki: Benim ile sizin ile ne işlenir olduğunu bilmem.

buyurdu. Ve bu mübârek hitâb ile perdeyi açıkça belirtti. Yânî bâzı insanların irâde hükmünden perde içinde olduklarını açıktan açığa beyân buyurdu.Ve bu hâli te'yîd eden açık delîllerden biri de budur ki:

Bir seferde (S.a.v) Efendimiz'in "Kusvâ" nâmındaki develeri kaybolmuş ve aranmasını emir buyurmuşlardı. Münâfıklar dedikoduya başlayıp dediler ki: "Bize gâibden haber verdiği hâlde devesinin nerede olduğunu bilemiyor!" Hak (celle ve alâ) Hazretleri bu hâli, Nebiyy-i zîşân'ınına bildirdi. Bunun üzerine (S.a.v) Efendimiz insanlara hitâben dediler ki: "Ben de Hak Teâlâ Hazretlerinin kullarından bir kulum. Bana bildirdiğini bilir ve bildirmediğini bilemem. Şimdi Hak Teâlâ bana haber verdi ki, devem filân yerde, yuları bir ağaca takılmış olduğu hâlde duruyor. Oradan alıp getiriniz!" Bu nebevî ihbâr üzerine deveyi bulup getirdiler.

Şimdi kâmil ârif birliği müşâhede ettiği zaman, çokluktan perdelenir, yânî çokluğu görmez ve çokluğu müşâhede ettiği zaman da, birliği müşâhededen perdelenir, yânî birliği görmez. Bununla berâber bizim, "Bu keşif bâzı insanlara ba'zan ve zaman zaman olur" demekten kastımız, ilâhi ilimde sâbit olan a'yân-ı sâbitenin hepsinin toplu hallerine vâkıf olmak demek değildir. Belki özel bir husûsa vâkıf olmaktır. Bundan başkası değildir. Çünkü bütün â'yân-ı sâbitenin hallerine ve onlar hakkındaki irâde hükmüne ihâta yolu üzere ilim, ancak Allah Teâla'ya mahsûstur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyurulur:

2/BAKARA-255

وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء

ve lâ yuhîtûne bi şey'in min ilmihî illâ bi mâ şâe

O'nun ilminden O'nun dilediğinden başka bir şey ihâta edemezler.

aynı şekilde

65/TALÂK-12

وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

ve ennallâhe kad ehâta bi kulli şey'in ilmâ

Allah'ın herşeyi ilmiyle ihâta ettiğini bilesiniz.

Ve ihâta yolu üzere olan ilim, Hakk'ın kendi nefsine olan ilmidir ki, bu ilim mutlak ilimdir. Ve mutlak ilmin zevki, yine mutlak Zât'a mahsûstur. "İnsân-ı kâmil" ise, mutlak Zât'ın kayıtlı olarak açığa çıkmasından ibârettir. Ve kayıtlı olanın "Mutlak"ı ihâtası mümkün değildir. İşte bu sırra dayalı olarak, mutlak Zât mutlak ilminden bâzılarına İnsân-ı kâmili vâkıf kılar. Beyit:

Tercüme:

Mey meclisinde bir iki kadehe kanâat et, git!
Dâim olmaz bu vâsıl oluş, etme tama' boş yere!

İlk yazımın bitişi: 25.Aralık.1915 Cumartesi sabâhı;

ilâve sûretiyle tekrâr yazılması: 01.Kasım.1920

Mesnevi:

Büyük enbiyâ hazarâtının isti'dâdsız olan kimselere hidâyet bahş olmadıkları bu **Ya'kub Fassı'**nda beyân buyurulmuş idi. **Mesnevi-i Şerîfin** üçüncü cildinde bu ma'nâ Hz. Mevlânâ (r.a.) tarafından ayrıntılı olarak buyurulduğundan, bu bahsin tercüme ve şerh sûretiyle bu yüksek fassa eklenmesi uygun görüldü:

Tercüme: "İsâ (a.s)'nın ahmaklardan dağbaşına firârı ve bir kimsenin onu ta'kib ederek soru sorması."**Mesnevî:**

Tercüme: "Îsâ b. Meryem (a.s.) bir dağa kaçar idi. Güyâ arslan onun kanını dökecek idi. Birisi onun arkasından koşup: "Hayrola, arkanda kimse yoktur. Kuş gibi ne kaçıyorsun?" dedi." **Mesnevî:**

Tercüme: "O, aceleyle öyle çabuk koşuyordu ki, kendisinin sür'atinden o sorana cevâp vermedi."

"Çüft", Farsçada "cîm" harfinin zammı ile "çüst" yânî "çabuk" ma'nâsına gelir. Hind şârihleri bu kelimeyi Farsçanın "cîm"i ile almışlardır. **Ankaravî şerhinde Arapça**daki "cîm" harfinin zammı ile "cüft" şeklinde kaydedilmiş ve "şitâbla cüft", yâni "eş olduğu hâlde" ma'nâsı verilmiştir.**Mesnevi:**

Tercüme: "İsâ (a.s.)'ın arkasından bir iki meydan geçti. Daha sonra ciddiyetinin kemâli ile Îsâ (a.s.)'ı çağırdı. "Allah rızâsı için bir an dur! Çünkü senin kaçışından benim bir müşkilim vardır. Ey kerîm, kimden bu tarafa kaçıyorsun? Arkanda ne arslan, ne düşman korkusu ve ne de başka korku yoktur!" **Mesnevi:**

Tercüme: "Git, ahmaktan kaçıyorum. Kendimi kurtarıyorum. Bana bağ olma, dedi."

Şerh: "Ahmak"tan murad, âhiret işinde ayırım yapamayan kimselerdir. Zâhiri ilimler ve bilimlerde kılı kırk yaran ve fakat vücûd muammasının nereden geldiğini ve niçin geldiğini ve nereye gittiğini ve niçin gittiğini anlamak merâkını hissetmeyen kimselerden zekâ ve gerçek ayırd edicilik pek uzaktır. Bu ahmaklar zümresi kendilerinin kâinâtın parçası olduğunu îtirâf ederler. Ve kendileri tarafından bir maksatla îcâd olunan bir makineye, biri çıkıp da: "Bunda hiçbir maksad yoktur ve bu makine bir bilen ve yaşayan ve irâde edenin yapması değildir. Böylece işleyip harâb olur" demiş olsa, cinnetine hükmederler. Bununla berâber kendileri gibi mükemmel bir makinenin bir Hayy-i Alim'in ve bir Mürîd-i Muktedir'in yapımı olmadığına inanırlar. Ve bu durumdan kendileri çüz' oldukları hâlde, küll olanın daha mükemmel ve kendilerinin sâhip olmadığı vasıflar ile vasıflandığı netîcesi çıkacağını idrâk etmezler. Oysa onlara "Küll, kendi cüz'ünün vâsıflarına sâhip olmaz" denilse güler-

ler. Bunların zâhiri ilimlerdeki dikkâtlerine bakın, bu hükümlerindeki gafletlerine bakın!

59/HAŞR-2

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

fa'tabirû yâ ulîl ebsâr

Ey basiret sahipleri, artık ibret alın!

İşte bunun için Hz. Mevlânâ (kuddise sırruhu'l-a'lâ) efendimiz bir beyt-i şerîflerinde:

Yânî "Böyle bir kimse zâhiri ilimlerde mutlak zeki olsa bile mâdemki onda bu ayırıcılık yoktur, o ahmaktır." buyururlar. Ve (S.a.v.) Efendimiz'in **"Akıllı benim dostumdur, ahmak ise düşmanım"** hadîs-i şerifinde beyân buyurulan ahmak, bu zümreden olan ezelî hamdır. Bunlara nebîlerin nasihatları te'sîr etmez.**Mesnevî:**

Tercüme: "O kimse dedi: Sonuçta sen o Mesîh değil misin ki, körler ve sağırlar senden doğrulur ve şifâ bulur? Hz. İsâ: Evet, dedi. O kimse: Sen o şâh değil misin ki, gaybın hayret verici mahallisin? Sen o efsûnu bir ölü üzerine okuduğun zaman, av avlamış arslan gibi sıçrar, dirilir! İsâ (a.s) dedi: Evet, o benim. O kimse cevap verdi ki: Ey güzel yüzlü çamurdan kuşlar yapan sen değil misin!" **Mesnevî:**

Tercüme: "O kuşa üflersin de hemen cân bulur. Derhâl havada uçar." Bu beyit (**Ankaravî** nüshasında mevcûd değildir. Hind nüshâlarında mevcûttur.) **Mesnevi:**

Tercüme: "Îsâ (a.s) buyurdu: Evet! O kimse dedi: O halde, ey pâk rûh her ne istersen yaparsın, korku kimdendir? Böyle bir delîl ile cihânda kimdir ki senin kölelerinden olmasın? Îsâ (.a.s) buyurdu ki: Teni îcâd eden ve ezelde cânı hálk eyleyen Hakk'ın pâk zâtına yemin ederim ki ve O Allah'ın zâtının ve sıfâtının hürmeti hakkı için ki, felek onun aşkından yakasını, bağrını yırtmıştır, o efsûn ve ism-i a'zamı ki, ben körler ve sağırlar üzerine okudum; iyi oldu. Taşlı dağ üzerine okudum; yarıldı. Cisim hırkasını kendi vücûdu üzerinde göbeğine kadar yırttı. Ölmüş bir ten üzerine okudum; diri oldu. Leşe üzerine okudum; bir şey oldu." **Mesnevî:**

Tercüme: "Onu, ahmağın kalbi üzerine, muhabbetle yüz bin defa okudum; bir çâre olmadı."

Şerh: "Vüdd" "vâv" harfinin ötreli okunuşu ve "dâl" harfininin şeddeli okunmasıyla "muhabbet" ma'nâsınadır. Burada kâfiye için muhaffef olarak kullanılmıştır. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a), **Ya'kûb Fassı**'nda buyurmuşlar idi ki:

"İstenen hizmetkâr, hizmet edilenin halleri indinde, ya hâl ile veyâ söz ile vâkıf olan hizmetkârdır." Yânî rûhları ve nefisleri dirilten büyük enbiyâ hazarâtı, hidâyete kâbiliyeti olmayan kimselere, her ne kadar söz ile nasîhat etseler ve hâl ile ümmetlerine numûne olmak üzere, ibâdetler getirseler, onların azgınlıkları ve şaşkınlıkları artar. Bu sûrette mümkünün "ayn"ı nasıl gerektiriyorsa, enbiyâ da o gereklerin indinde durur. Bundan dolayı nebîlerin vazîfesi, ancak genele "emr-i teklîfi"yi tebliğten ibâret olup,

28/KASAS-56

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ

İnneke lâ tehdî men ahbebte ve lâkinnallâhe yehdî men yeşâ'

Muhakkak ki sen, sevdiğin kişiyi hîdâyete erdiremezsin. Fakat Allah, dilediğini hîdâyete erdirir.

âyet-i kerîmesi gereğince, hidâyet ehli olmayan ahmakların kalplerini îmân nûru ile aydınlatmaya hizmet edici olmazlar. İşte Hz. İsâ (a.s)ın sözü, bu hakikâti beyân eder ve bu sırrı açığa çıkartır. **Mesnevi:**

Tercüme: "O ahmak katı taş oldu; ve o huydan dönmedi; kum oldu ki ondan hiç ekin bitmez."

Şerh: Hakk Teâlâ hazretleri şekâvet ehlinin kalplerini,

2/BAKARA-74

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ

Sümme kaset kulûbukum min ba'di zâlike fe hiye kel hıcâreti ev eşeddu kasveten, ve inne minel hıcâreti lemâ yetefecceru minhul enhâr

Daha sonra sizin kalpleriniz taş gibi, belki taştan daha katı oldu. Ve gerçekten taşın bâzısından ırmaklar akar"

âyet-i kerîmesiyle vasıflandırdı. Yânî şekâvet ehlinin kalbleri, taştan daha aşağı bir mertebededir. Çünkü taştan hálkın faydalanmasını gerektiren haller gözükür. Fakat bu ahmakların kalplerinden fayda gözükmesi şöyle dursun, belki hálka zararı dokunacak şeyler peydâ olur. Onun için (S.a.v) Efendimiz, hadîs-i şerîfleri ile ahmakların sohbetini terki emir buyurdu ve akıllılardan ayrı kalmayı yasakladı.

Tercüme: "O kimse dedi: Hikmet nedir ki, o mahalde Hak ismi ona fayda etti de, burada etmedi? O da hastalıktır, bu da hastalıktır. Niçin Hak ismi ona devâ oldu da, buna olmadı? Dedi: Ahmaklık hastalığı Allah'ın kahrıdır. Kör-

lük hastalığı ise kahır değil, belki beladır. Bela bir hastalıktır ki, merhameti çeker. Ahmaklık bir hastalıktır ki, zahmet getirir. Ahmaklık zahmeti zahmet doğurur. O şakînin çâre arayıcılığı merhamet değildir."

Şerh: Nebîlerinin çâre bulamadığı ahmaklık ve şekâvetin ilâhî kahır olduğu beyân buyuruluyor. Acabâ bu zümrenin çâresiz olan ahmaklık ve şekâveti kendilerine nereden bulaşmıştır?

Bu sorunun cevâbı **Ya'kûb Fass'**nda geçmiştir. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) buyurmuş idi ki; "Kula hayrı kendi zâtının gayrı vermedi. Ve ona hayrın zıddını kendisinden başkası vermedi. Belki kul zâtını Mün'im ve Muazzib'dir. O ancak kendi nefsini kötülesin! Ve ancak kendi nefsine övgüde bulunsun! Şu halde, Hakk'ın onlara ilminde, Allah için hüccet-i bâliga yânî apaçık delîl sâbittir.Çünkü ilim, ma'lûma tâbi'dir."

Şimdi kulun ayn-ı sâbitesindeki hâl neyi gerektiriyorsa, Hakk'ın o hâl üzere bilinenidir ve Hakk'ın irâdesi ise ilmine tâbi'dir. Nitekim ilâhi sûret üzere mahlûk olan insan dahî, bilinmeyen bir şeyi murâd etmez. Eğer kulun ayn-ı sâbitesindeki hâli şekâvetini gerektiriyor ise, şekâvetle Hakk'ın bilineni olur. Ve şekâveti hakkında da ilâhi irâde bağlanır.

Şekâvetin ilâhi kahır olmasına gelince, â'yân-ı sâbite ilâhi isimlerin gölgeleridir. İlâhî kahıra görünme yeri olan kulun ayn-ı sâbitesi, kahri isimlerden birinin gölgesi olur. İlâhi isimler de Hakk'ın gölgeleridir. Bundan anlaşılır ki, bütün mevcûtların vücûdu, gölgeden başka bir şey değildir. Vücûd, ancak gölge sâhibi olan Hakk'ındır. Zıtlık ve çekişme, ancak bir dîğerine karşılık olan ilâhi isimlerin çekişmesi ve zıtlığıdır.

Ey hakîkat tâlibi, bu mâ'rifet bâdesini içip, neşesiyle zevklere gark oldun ise, rahat olur ve rahatın kemâliyle ilâhi saltanatı seyreder ve nâ-mahremler hakkında da cenâb-ı Hâfız'ın bu beytini okursun: Beyit:

Tercüme:

"İddiacı istedi ki sırları seyrede
Gayb eli geldi de nâ-mahremi çekti geriye"

Mesnevî:

Tercüme: "O ahmağın dâğı olan şeyi o mühürlemiştir. O mührün üzerine çâre etmeğe el kâdir değildir."

Şerh: Geçmiş beyitlerin şerhinde beyân olunduğu üzere, mâdemki Hakk'ın irâdesi, o kimsenin şekâvetine bağlanmıştır ve onlar hakkında da,

2/BAKARA-7

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ

Hatemallâhu alâ kulûbihim ve alâ sem'ıhim, ve alâ ebsârihim gışâveh

Allah onların kalplerinin ve kulaklarının üzerini mühürledi ve gözlerinin üzerine perde çekti.

buyurulmuştur; artık nebîlerin ve onların vârisleri olan evliyânın nasihatları onlara te'sir etmez. Çünkü resul ve vâris "emr-i teklîfi'ye hizmet edici olup genel bir şekilde, Hakk'ın emrini teblîğ ederler; yoksa onlar, "emr-i irâdi"ye hizmet edici değildirler. **Mesnevî:**

Tercüme: "Ahmaklardan kaç; çünkü Îsâ (a.s) kaçtı. Ahmağın sohbeti çok kanlar döktü. Hava suyu azar azar çalar. İşte ahmak da sizden böyle çalar. O ahmak ısıyı çalar ve soğukluk verir. Altına bir taş koyan kimse gibi."

Şerh: (S.a.v.) Efendimiz, ahmağın sohbetinden yasakladığı ve İsâ (a.s) da kaçtığı için, sen de ahmaklardan kaç! Çünkü seni mâ'nen öldürür. Hava, buharlaşan suyu nasıl ki yavaş yavaş ve azar azar çalarsa, ahmak şakî de sendeki imân nûrunu öylece yavaş yavaş çalar. Ve aynı şekilde, altına taş koyup oturan kimsenin ısısını o taş nasıl çalıp kendi soğukluğunu verirse, ahmak da sendeki ilâhî aşk ısısını ve imânı öylece çalar. Ve küfrün ve inkârın soğukluğunu verir.

Nitekim her gün bu hâlin binlerce örneğini görüyoruz. Ebeveyni sâlihlerden olup, onların terbiyelerini alan nice zeki evlâdlar, birkaç sene Avrupa'da hayat geçirmekle onların küfür ve inkâr zulmetlerine bürünüp gelmişlerdir. Ve bunlarla sohbet eden birçok îmân sâhiblerinin kalplerinde günlerin geçmesiyle onların küfür ve inkârları yavaş yavaş yerleşmiştir. Akıl gözleri kör, ve muhâkeme kuvvetleri sağlıksız ve ayırt etme duyuları bâtıl olup, ma'nâsına ve belâgat derecesine aslâ vâkıf olamadıkları Kur'ân-ı Mecîd'e "Zekî bir arabın uydurmasıdır" demekten çekinmemişlerdir. O Kur'ân-ı Mecîd ise bunları muhâkemeye da'vet ediyor. Kulakları işitmediğinden:

7/A'RÂF-179

وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا

ve lehüm âzânun lâ yesmeûne bihâ

Onların kulakları vardır, onunla işitemezler.

buyuruyor. Tefekkür etmeye da'vet edip,

47/MUHAMMED-24

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

E fe lâ yetedebberûnel kur'âne em alâ kulûbin akfâluhâ

Hâlâ Kur'ân'ı tefekkür etmezler mi. Yoksa kalpleri üzerinde kilitleri mi var.

buyuruyor: Onlar tefekkür etmeye yaklaşmıyorlar:

7/A'RÂF-179

لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا

lehüm kulûbun lâ yefkahûne bihâ

Onların kalpleri vardır, onunla idrâk etmezler.

buyuruyor. Ve nihâyet onların hayvanlardan daha şaşkın bir halde bulunduklarını haber vererek,

7/A'RÂF-179

وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا

ulâike kel en'âmi bel hum edallu

Onlar hayvanlar gibidirler, hatta daha da delâlettedirler.

hükmünü veriyor.

Soru: Nebîler ve evliyâ, "ilâhi irâde"ye hizmet edici olmadıklarından, şakî olan ahmağa hidâyet bahşedici değildirler denilmiş idi. Nebîlerin bunlara te'sîri olmadığı halde, şâkilerin ezelî hidâyet ile hidâyete ermiş olan mü'minîne ne te'sîri olur ki, onların sohbetlerinden sakınılması tavsiye edilir? Bakılırsa nebîler ezelî şâkilere hidâyet etmedikleri gibi, şâkilerin de, ezelî hidâyet sâhiplerini saptıramaması lâzımdır.

Cevap: Şüphe yoktur ki, ezelî şekâvet sâhipleri, ezelî saâdet sâhiplerini bu saâdet dâiresinden dışarı çıkaramazlar. Fakat bir mü'min bu gibi kâfirler ve fâcirlerin sohbetiyle zamanını geçirirse onların rengine boyanıp, geçici olarak bâzı celâli isimlerin te'sîri altına girer. İşte bu vakit ondan inkâr ve itâatsizlik

türleri gözükür. Oysa kabahatli fiillerden her birisinin birer kabahat sûreti peydâ olup,

74/MÜDDESÎR-38

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ

Küllü nefsin bimâ kesebet rehînetun

Bütün nefsler kazandıkları sebebiyle rehinedir.

âyet-i kerîmesi gereğince, bu sûretler amellerin sâhibini kuşatarak hapseder ve onu ulvî âleme yükselmekten meneder.Ve eğer Hak af ve vazgeçme ile muâmele buyurmaz ise, bu kabahâtlerin sûretleri vâsıtasıyla azâb duyucu olur ve Hak ona ukubetle teslimiyet gösterir. Çünkü **Ya'kûb Fass'**ında beyân edilmiş idi ki, kulun her bir hâlini diğer hâli ta'kîb eder. Ve ikinci hâl ilk hâlin ukubetidir ve onun karşılığıdır. Hal, araz kabîlinden olmakla berâber, mutlaka bir sûrete bürünür. Nitekim **Mesnevi-i Şerîf'**de açıkça beyân buyurulur. **Mesnevî:**

Tercüme: "Gönülde yer tutan her bir hayâl, mahşer gününde bir sûret olacaktır. Senin vücûdun üzerine gâlib olan bir hâlin sûretlenmesiyle haşr edilmen kaçınılmazdır. Mahşer gününde her arazın bir sûreti vardır. Her bir arazın sûretine nöbet vardır. Ne zaman ki, senin elinden bir mazlûma zahmet erişti, o zahmet bir ağaç oldu; ve ondan zakkum peydâ oldu. Bu senin yılan ve akrep gibi olan sözlerin, yılan ve akrep olup senin kuyruğunu tutar."

Bu belâlar, mü'minîne şekâvet sâhiplerinin sohbetinden doğar. Bununla berâber ezelî saâdeti dolayısıyla mü'mine güzel bir son nasîb olacağından, bu azâbda kâfirler gibi ebedî kalmaz. Çünkü onda bu sıfat geçicidir. Kâfirler gibi aslî değildir. Bundan dolayı temzilendikten sonra, bu azâbdan kurtulur ve ni'metler cennetine dâhil olur. Bu hâl vücûduna pislikler bulaşan kimsenin, hamamın gâyet sıcak olan halvetinde temizlenmesine benzer. Temizlendikten sonra devamlı olarak orada kalmasına gerek yoktur. Geçici olarak bazı isimlerin te'sîri altına dâhil oluş esâsı, ezelî şekâvet sâhipleri için de olur. Nitekim, vahiy kâtibinin biri îmân etmiş ve (S.a.v.) Efendimiz'e arkadaş olmuş iken daha sonra dînden dönmüştür. Bu kıssa **Mesnevî-i Şerîfin** ilk cildinde anlatılmıştır. İşte o kimse Nebiyy-i zîşân'a arkadaş olmakla geçici olarak Cemâli isimlerin te'sîri altına girmiş ve daha sonra ezelî şekâveti hükmünü yerine getirmiştir. İtibâr, başlangıç ve sona olduğundan, bu gibiler ebedi ateşin içinde olurlar. Bu bahiste çok sözler vardır. Ancak, ârife bu kadar işâret yeterlidir. **Mesnevî:**

Tercüme: "O Îsâ (a.s)ın kaçışı korkudan değil idi. O emîndedir. Öğretmek için idi. Eğer karakış ufukları doldurur ise, kuvvetle parlayan güneş için ne gam vardır!"

Şerh: Ya'nî Îsâ (a.s.)'ın ahmaktan kaçışını, kendisine ondan zarar gelir korkusuyla oldu zannetme! Büyük nebîler hazarâtı emîn makâmındadır. Onlar hiçbir havâ ile kımıldamayacak şekilde sağlamlık ve kuvvet sâhipleridir. Onun bu kaçışı, ancak her renge boyanmak ve her rüzgârın estiği yöne kapılmak isti'dâdına sâhip bulunan kalbinde zaaf olanlara öğretmek için idi. Ve onların veresesi olan Evliyâ-ı kirâm hazaratı dahî*:*

10/YÛNUS-62

أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ

E lâ inne evlîyâ allâhi lâ havfun aleyhim ve lâ hum yahzenûn

Muhakak ki Allah'ın evliyâsına korku yoktur ve onlar mahzûn da olmazlar.

âyet-i kerîmesi gereğince, her türlü korkulardan emîndirler. Onlar parlaklık sâhibi olan güneşe benzerler. Eğer kış mevsiminde soğuk ufukları tutsa, güneşe ne te'sîri olur? Bundan dolayı bu saâdetlilerin ahmaklara yakın olmalarında, kendileri için hiçbir mahzûr düşünülemez. Fakat noksanların ahmakların sohbetlerinden sakınmaları zorunludur. Çünkü, onlar henüz parlayan güneş olmadıklarından kendilerindeki îmân ateşi küfrün soğuk parçası ile yok olur. Ve geçmiş beyitlerin şerhinde îzâh olunan belâlara tutulurlar.

İlk yazımın bitişi: 29.Aralık.1915 Çarşamba gecesi.

Değiştirerek yazımın bitişi: 3.Kasım.1920 Çarşamba sabâhı.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-9-

YÛSUF KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "NÛRİYYE HİKMETİ"NİN BEYANINDA OLAN FASSTIR.

"Nûriyye hikmeti"nin Yûsuf Kelimesine tahsîs edilmesindeki sebeb budur ki, misâl âlemi, nûr âlemi ve Yûsuf (a.s.)'ın keşfi de "misâlî"dir. Ve Yûsuf (a.s)'a, misâli hayâl sûretlerinin keşfine bağlı olan nûriyye saltanatı zâhir oldu. O da en kâmil yönü üzere "tâbîr ilmi"dir. Yûsuf (a.s)'dan sonra bu ilmi bilen, o hazretin mertebesinden bilir ve onun rûhâniyyetinden alır.

Şimdi hakîkî nûr bir nurdur ki, onun vâsıtasıyla eşyâ idrâk olunur, fakat kendisi idrâk olunmaz. Çünkü o, bağıntılar ve izâfetlerden soyut oluşu yönünden Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretlerinin zâtının aynıdır. İşte bunun için (s.a.v) Efendimiz'den "Rabb'ini gördün mü!" diye sorulduğunda **"Bir nurdur, ben onu nasıl görürüm?"** Yânî o soyut nûrdur; onu görmek mümkün değildir, buyurdular. Bundan dolayı zâtın aynı olan hakîkî nûru görünme yerleri ve bağıntılar ve izâfelerden soyut oluşu îtibârıyla görmek ve idrâk etmek mümkün değildir. Ancak, mertebe perdelerinin arkasından görünme yerlerinde idrâk mümkündür. Rubâî:

Tercüme: "Güneş felek üzerine bayrağı diktiği zaman, onun ışığında göz, nurdan kamaşır. Ancak, bulut perdesinden göründüğü zaman, bakan kusursuz olarak tamâmen onu görür."

"Nûr"un zıddı olan "zulmet"e gelince, kendi idrâk olunmadığı gibi, kendisiyle de bir şey idrâk olunmaz. Ve hakîkî nûr ile zulmetin arasında bulunan "ışığın" hem kendisi idrâk olunur ve hem de onunla eşyâ idrâk olunur. Bu üçünden her birinin kendisine özel bir şerefi vardır:

Hakîkî nûr'un şerefi, öncelik ve asâlet yönündendir. Çünkü o, her örtülü olanın ortaya çıkmasına sebebdir. Ve zulmetin şerefi, hakîkî nûra bitişikliği iledir. Ve bir de hakîkî nûr, zulmet ile idrâk olunur; çünkü onun zıddıdır. Ve her şey zıddıyla ortaya çıkar. Ve ışığın şerefi de, ikisinin arasında olması ve nûr ile zulmetin karışık olmasından vücûda gelmekle iki şerefi taşıyıcı bulunmasıdır.

Hakîkî nûr, salt varlık olan Hakk'ın vücûduna aykırı değildir. Ve salt varlık, onun zıddı olan "yokluk" ile akledilebilir. "Varlık" için nûriyyet olduğu gibi "yokluk" için de zulmet vardır. Çünkü zulmet idrâk olunmadığı gibi, yokluk için de aklen bir taayyün mümkün değildir. İşte bunun için âlem dediğimiz mümkün, "zulmet"le vasıflandırılır. Çünkü "mümkün", vücûd nûru ile nûrlanıp zâhir olmuştur. Ve onun zulmeti yokluğu yönüyledir.

İşte (sa.v) Efendimiz hazretlerinin: **"Hakîkatte Allah Teâlâ hazretleri, hálkı zulmette hálk etti. Daha sonra onun üzerine nûru serpti, zâhir oldu"** buyurmaları buna işârettir. Bundan dolayı "yokluk" dediğimiz şey, "varlık" karşılığında akledilebilir olur. Ve "yokluk" ile "salt varlığın" ayrı ayrı idrâki mümkün değildir. Bunları idrâk için aralarında bir vâsıta lâzımdır.

Bundan dolayı bunların arasında taayyün etmiş olan şey, "misâl âlem"inin hakîkatidir. Ve ışık dahi bu vâsıtanın zâti sıfatıdır. Ve üstünde isimler ve sıfatlar âlemleri bulunan "rûhlar âlemi"ne yakınlığından dolayı misâl âlemine nûriyyet gâlibdir. Ve nûr âleminden ibâret olan rûhlar âlemi karşılığında olduğu için var olma ve bozulma âlemi sûretlerine de zulmet gâlibdir.

Şimdi iki şey arasında vâsıta olan bir şeyin iki taraftan birisine nisbeti lâzım geldiği zaman, gâlib olan tarafın vasfolunduğu şeyle vasıflandırılması gerekir. İşte bu sebeble Hz. Şeyh (r.a), bu hikmeti "nûriyyet"le isimlendirdi. Yoksa hakîkatte, salt nûr oluş değil, ışık oluştur. **(Nakdü'n-Nüsûs** ve **Ya'kub Han Şerhinden** özet tercüme ve bâzı ilâveler ile)

Bu, "nûriyye hikmeti"dir. Onun nûrunun yayılması hayâl hazreti üzerinedir. Ve hayâl hazreti de inâyet ehli hakkında vahyin başlangıcının ilkidir (1).

Bilinsin ki, âlemler çokluğuyla berâber beşe ayrılmıştır. Ve ona "hazarât-ı hamse yânî beş hazret" derler. Bu beş hazret, Hakk'ın zuhûru ve açığa çıkmasıdır.

Birincisi -Zât hazretidir. Ve ona "mutlak gayb" derler. Çünkü hiç bir kimse ondan hikâye edemez ve oraya isim ve resim sığmaz.

İkincisi -İsimler hazretidir ki, Hakk'ın onda açığa çıkması "uluhiyyet" iledir.

Üçüncüsü –Fiiller hazretidir. Yânî rûhlar âlemidir ki, Hakk'ın onda açığa çıkması "rubûbiyyet" iledir.

Dördüncüsü -Misâl ve hayâl hazretidir ki, Hakk'ın muhtelif sûretler ile açığa çıkmasının mahallidir.

Beşincisi -His ve şehâdet hazretidir ki, Hakk'ın var olup taayyün etmiş sûretler ile açığa çıkmasının mahallidir.

Bu sûrette üst hazret "mutlak gayb"; ve alt hazret "mutlak şehâdet" olmuş olur. Ve sen şimdi içinde bulunduğun hazretlerin altı olan şehâdet hazretinden aniden geri dönme yoluyla geriye dönersen görürsün ki, âlemde duyumsanabilir olan her şey, misâl âleminde mevcûd olan her bir şeyin bir misâl ve sûretidir. Sûret ve misâl ise rubûbiyyet hazretinin işlerinden bir iştir. Ve Allah'ın isimlerinden bir ismin sûretidir. Ve her isim de bir sıfatın sûreti ve her sıfat da yüce zâtın bir vechidir ki, var olanlardan bir var olanda o vech ile açığa çıkar.

"Hayâl âlemi" de iki kısımdır: Birisi yukarıda bahsedilen dördüncü hazrettir ki, ona "misâl âlemi" denildiği gibi "mutlak hayâl"de derler. Diğeri bu misâl âlemine bitişik olup onun cetveli hükmünde olan ve insanın vücûdunda bulunan hayâldir ki, buna da "kayıtlı hayâl âlemi" derler. Bu şehâdet hazretindeki övülmüş ahlâk ve sâlih amellerin mutlak hayâl âlemindeki örneği bağlar, bostanlar ve çiçekler ve meyveler ve nehirler ve fenâ ahlâk ve günâh amellerin örneği de akrepler, yılanlar ve karanlıklar olur.

Ve dünyâda insana hangi sıfat galip ise berzâh âleminde, o sıfata uygun bir sûret peydâ olur. Meselâ kibir gâlib olursa kaplan ve gazab ve hased gâlip ise kurt ve şehvet ve utanmazlık, yânî kendi mahremi olan kadınların nâmahremlerle karışıp görüşmesine göz yummak sıfatı gâlip ise eşek ve domuz ve hırs ve emel gâlib ise fâre ve karınca sûretleri peydâ olur. **Mesnevi**

Tercüme:

"Gönülde yer tutan her bir hayâl, mahşer gününde bir sûret olacaktır."

"Senin vücûdun üzerine gâlip olan bir sîretin sûretlenmesiyle haşr edilmen zorunludur."

"Mahşer gününde her arazın bir sûreti vardır; her bir arazın sûretine nöbet vardır."

"Ne zamanki senin elinden bir mazlûma zahmet erişti, o zahmet bir ağaç oldu ve ondan zakkum peydâ oldu."

"Bu senin yılan ve akrep gibi olan sözlerin, yılan ve akrep olup senin kuyruğunu tutar."

Bu bahsedilen sıfatlardan kurtulmuş olanlar ancak nefs tezkiyesi ve kalb saflaştırması yapmış olan kerem sâhibi zâtlardır.

"Kayıtlı hayâl"e, yânî insânî hayâle gelince, onun bir tarafı misâl âlemine ve bir tarafı da insanın kendi nefsine ve bedenine bitişiktir. Mizâc bozukluğu veyâ uyku sebebiyle, süflî âlemin sûretlerinden bir sûret, insan hayâlinde basılı ve resimlenmiş olduğu zaman, bilmelidir ki, bu sûretler ancak bozuk

hayâller veyâhut karışık rü'yâlardır ve aslâ hakîkati yoktur. Örneğin bir kimse hasta olmakla kendisine birtakım hayâller gelir, sayıklar. Ve aynı şekilde bir kadına muhabbet edip onun düşüncesiyle kendisine şehvet üstün gelir. Uyuduğu zaman onun hayâli ortaya çıkarak buluşmasıyla ihtilâm olur. Veyâhut çok tuzlu yemek yer, uykusunda susuzluk üstün gelir. Rü'yâsında birtakım akar sular ve çeşmeler görür.

Fakat kalp aynası türlü riyâzât ve mücâhedeler ile saflaşmış ve fikri gayrılardan ve şehvetlerden hâlî olan bir ârifin hayâl aynasında görülen sûretler, misâl âleminden yansımış ise, ister uyku hâlinde ve ister uyanıklık hâlinde olsun, hak ve sâbittir. Çünkü "misâl âlemi" Hakk'ın ilim hazînesidir, ondan hatâ çıkmaz. Bundan dolayı hayâl tasvirleri iki kısım olmuş olur:

Birincisi: Duyumsanabilir sûretlere uygunluğu olan hayâli sûretlerdir ki, buna "soyut keşif" ve "gaybi sûretlere vâkıf olma" denilir. Ve bu kısım, te'vîle ve tâbîre muhtâç değildir. Nitekim, Resûlullah (s.a.v) Efendimiz, Hudeybiye'ye çıkmazdan önce, rü'yâlarında kendilerini ashâbıyla berâber, başlarını traş ettirmiş oldukları halde, emîn bir şekilde Mescid-i Harâm'a dâhil olmuş gördüler. Hicretten altı sene sonra bu rü'yâ aynıyla gerçekleşti.

İkincisi: Duyumsanabilir sûretlere uygunluğu olmayan hayâli sûretlerdir ki, buna "hayâli keşif" derler. Ve bu kısım tâbire muhtâc olur. Ve bu tâbîr de görülen hayâli sûretlere uygun olan duyumsanabilir sûretler ile te'vîl sûretiyle gerçekleşir. Nitekim, (S.a.v) Efendimiz'e rü'yâsında bir kâse süt verildi. İçip bir yudumunu Hz. Ömer (r.a.)'e verdi. Bu rü'yâyı ashâb-ı kirâm hazarâtına bildirdiğinde: "Yâ Resûlallah, bunu ne ile te'vil buyurdunuz?" dediler. "İlim ile te'vîl ettim" buyurdular. Uygunluk yönü budur ki, "süt" bedene gıdâdır. "İlim" de rûha gıdâdır. Ve rü'yâ tâbirinde bir kaide ve kânûn yoktur. Bundan dolayı hayâli sûretlerin keşfine bağlı olan nûrâni ilim, bir kimseye lütfedilmez ise görülen sûretlerin hakîkatini anlayamaz.

Şimdi "hayâl hazreti" hakkındaki bu îzâhlar anlaşıldıktan sonra, bilinsin ki, bu "nûriyye hikmeti" nûrunun yayılması hayâl hazreti üzerinedir. Yânî mutlak misâlin zâti sıfatı olan nûr, rü'yâ hazreti olan hayâl hazreti üzere yayılmıştır. Ve bu nûrun hayâl hazreti üzerine yayılması da, inâyet ehli olan nebîler (aleyhimü's-selâm) hakkında vahyin başlangıcının evvelidir. Yânî rü'yâ mevtını olan "hayâl hazreti" nûrun yayılma mahalli olması îtibârıyla ilâhî vahyin kaynağı olur.

Âişe (r. anhâ) der ki: "Resûlullah (s.a.v.)'a vahyin ilk başlangıcı, sâdık rü'yâ idi. Şimdi o hazretin hâli bu idi ki, gördüğü her rü'yâ, mutlaka gün doğumu gibi apaçık gerçekleşir idi." Hz. Âişe (r. anhâ) "Onda gizlilik yok idi" diyor (2).

Yânî (s.a.v.) Efendimiz için ilâhî vahyin başlangıcı "sâdık rü'yâ" oldu. Ve rü'yâ, ancak uyku hâlinde olur. Ve nübüvvetin başlangıcı zamânında gördüğü rü'yâ, his ve şehâdet âleminde her gün gerçekleşen gün doğumu vakti gibi açık bir sûrette olur idi. Buna binâen Hz. Âişe (r. anhâ) **"gün doğumu gibi"** sözünü **"onda gizlilik yok idi"** sözüyle tefsîr buyurdu. Ve bu tefsir ile Fahr-i âlem (s.a.v.) Efendimiz'in gördüğü hayâli sûretlerin tâbîre muhtaç olmayıp, "soyut keşif" olduğunu ve bundan dolayı o sûretin şehâdet hazretinde aynen gerçekleştiğini îzâh etti.

Ve Hz. Âişe (r. anhâ)'nın ilmi buraya kadar erişti, başka değil (3).

Yânî Hz, Âişe (r.anhâ) "hayâl hazreti" ile "şehâdet hazretini" ayırdı. Ve ilmi, rü'yâda görülen şeyin başka ve his âleminde gerçekleşen şeyin başka olacağına kadar ulaştı. Onu geçmedi ve buyurdu ki:

"Ve onun müddeti bunda altı ay oldu. Sonra ona melek geldi" (4).

Yânî bu rü'yâda, (s.a.v.)'in müddeti altı ay oldu. Daha sonra şehâdet hazretinde ilâhî vahiy ile melek indi. Bundan dolayı Hz. Âişe (r.anhâ) şehâdet hazretini, hayâle katmadı. Onu başka, bunu da başka saydı.

Ve bilmedi ki, Resûlullah (S.a.v.) buyurdu: "Muhakkak insanlar uykudadırlar, öldükleri zaman uyanırlar" (5).

Yânî mü'minlerin annesi Hz. Âişe (r. anhâ), Fahr-i âlem Efendimiz'in **"İnsanlar uykudadırlar, öldükleri zaman uyanırlar"** buyurmasıyla, şehâdet hazretini hayâl hazretine ve hayâl hazretini şehâdet hazretine dâhil ettiğini ve bununla, gerçekte hissi hayâtı ile hayy olup uyanık olan insanların bâzısı uykudadırlar ve uyku ise hayâl hazretidir ve öldükleri zaman bu uykudan uyanırlar, demeyi kast ettiğini bilmedi. Oysa â'ref-i enbiyâ Efendimiz bu hadîs-i şeriflerinde hálk edilmişler âleminde geçerli olan her bir şeyin, gaybi ma'nâlardan bir ma'nânın sûreti ve ilmi hakîkâtlerden bir hakîkâtin "misâl"i olduğuna işâret buyurmuşlardır. Lâkin insanlar gaflet uykusu ve tabîat perdeleri ile perdelenmeleri sebebiyle var olmuş sûretlerin aynalarında bu hakîkâtleri göremezler. Yânî his âleminden misâl âlemine, misâl âleminden rûhlar âlemine ve rûhlardan aynlar âlemine ve aynlardan isimlere ve zâti işlere geçemezler. Hz. Emîr Kudsi'den beyit:

Tercüme: "Cehâlet uykusu beni harem yakınlığından uzak düşürdü. Yoksa bir kimse cânândan daha yakın olarak hiçbir şeyi görmedi."

Ancak irâdi ölüm zevkini tadıp bâkî vechin müşâhedesinde helâk olan kimse, bu fenâdan sonra bakâ bulup uyanır. Ve bu şekilde de ma'nânın sûrette tecellî edici olduğunu ve hálk edilmiş sûretlerin, hakîki ma'şûkun güzelliğine ayna olduğunu mânevî keşif ile bilir. Beyt:

Nazmen tercüme:

Mahbûbumuzun güzelliğine ayna bu âlem
Her zerrede o vechini gösterdi dem-â-dem

İşte mü'min lerin annesi Hz. Âişe (r.a.)'ın ilmi, (s.a.v) Efendimiz'in

2/BAKARA-115

فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh

Ne tarafa dönerseniz Allah'ın vechi oradadır.

ve

34/SEBE-47

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

ve hüve alâ kulli şeyin şehîd

Ve O herşeye şahîttir.

âyet-i kerimesi hükmünce, bütün ulvi ve süfli mertebelerde Hakk'ın hüviyetini hâzır ve bütün eşyâda Hakk'ın vechini zâhir olarak müşâhede buyurduğunu anlayamadı. Çünkü cenâb-ı Fahr-i âlem Efendimiz bir an Hakk'ın müşâhedesinden ayrılmaz idi.

Ve her ne kadar halleri muhtelif ise de, (S.a.v)'in, uyanıklık hâlinde gördüğü her şey, bu türdendir. Şimdi Hz Âişe (r.anhâ)'ın dediği altı ay geçti. Belki (S.a.v.) Efendimiz'in dünyâda bütün ömrü bu mesâbede idi (6).

Yânî her ne kadar rü'yâ görene göre uyanıklıkta görülen sûretlerin halleri ile uykuda görülen sûretlerin halleri muhtelif ise de, hayâl âleminde görülen sûretlerin her birisinin his âleminde görülen sûretlerin misâli olduğunu dikkate alırsak, haller arasında uyumsuzluk olmadığından (S.a.v.) Efendimiz'in uyanıklık hallerinde gördüğü her bir hâl ve fiil ve sûret, uykularında gördüğü hayâli sûretlerin türündendir. Çünkü fahr-i âlem Efendimiz uyanıklık hâlini

uyku hâline dâhil etti. Bundan dolayı mü'minlerin annesi Hz. Âişe (r. anhâ)'ın "Vahyin altı ay kadarı rü'yâ ile idi" dediği hükümsüz kaldı ve bâtıl oldu. Belki onun ömrünün hepsi dünyâda rü'yâ mesâbesinde idi. Çünkü uyanıklık hâlinde, his âleminde gördüğü sûretlerden her birisinin ma'nâsına bakıp o sûretleri, o baktığı ma'nâlar ile tâbîr buyurur idi. Nitekim rü'yâda görülen sûretler de öylece tâbir olunur. Bundan dolayı uyanıklık hâli, uyku hâli türündendir. **"Şimdi Hz Âişe (r.anhâ)'ın dediği altı ay geçti"** sözüyle cenâb-ı Şeyh (r.a), bu şehâdet hazretinde cenâb-ı Âişe'nin söyledikleri "altı ay" sözünün ve aynı şekilde risâlet-penâhînin ömrünün bu **Fusûsu'l-Hikem'in** yazıldığı zaman geçmiş bulunduğuna; ve bundan dolayı o zamânın bu zamâna göre hayâl olduğuna işâret buyururlar.

O, ancak rü'yâ içinde rü'yâdır. Ve bu türden olarak gelen her şey "hayâl âlemi" ile isimlendirilir (7).

Yânî fahr-i âlem Efendimiz uyanıklık hâlini **"insanlar uykudadır"** sözüyle uykuya dâhil ettiğinden Hz. Âişe (r. anhâ)nın dediği "altı ay rü'yâ" uyku içinde uykudur. Ve uykuda görülen şey türünden olarak gelen her şey, hayâl âlemindendir. Bundan dolayı Peygamber Efendimiz'e gelen ilâhî vahiy, ister uykuda sâdık rü'yâ ile olsun, ister his âleminde veyâ histen ayrı olarak kalbine meleğin indirmesi ile olsun, hepsi hayâl âlemindendir. Ve meleğin ona görünmesi de aynı şekilde hayâl âlemindendir.

Ve bunun için, kendi nefsinde bir sûret üzere olup ondan ayrı bir sûrette zâhir olan husûs, tâbîr olunur. Böyle olunca tâbir edici, eğer isâbet ederse, uyuyanın uykusunda gördüğü sûretten, o husûs ne şey üzerine ise, o şeyin sûretine geçer. İlmin "süt" sûretinde görünmesi gibi (8)

Yânî uykuda görülen şey türünden olarak gelen her şeye "hayâl âlemi" denildiği için, kendi nefsinde bulunduğu bir sûreten başka bir sûrette zâhir olan husûs, tâbîre muhtâç olur. Çünkü sûretler başka başka şeylerdir. Fakat ma'nâ îtibârıyla bir olduklarından, aralarındaki bağlantı bulunup tâbîr etmek ve bu iki sûretin ma'nâsı birleştirilmek lâzımdır. Bundan dolayı tâbîr eden kimse, eğer tâbîrinde isâbet ederse, uyuyanın uykusunda gördüğü hayâli sûretin, ilâhi ilimde taayyün etmiş olduğu sûretine geçer. Ve bu şekilde rü'yâda görülen sûret ile o sûretin işâret ettiği diğer sûret, ma'nâ îtibârıyla birlenmiş olur. Nitekim "ilim", rü'yâda "süt" sûretinde görünmüştür. Oysa bunlar sûret îtibârıyla başka başka şeylerdir. Fakat ma'nâ îtibârıyla aralarındaki bağlantı bulunup birleştirilir.

Şimdi te'vîlde süt sûretinden ilim sûretine geçti. Bundan dolayı te'vîl etti. Yânî bu süt ile âlakalı sûretin mânası ilim sûretinedir, buyurdu (9).

Ya'nî (S.a.v) Efedimiz rü'yâsında gördüğü "süt"ü kendi sûreti üzerine terk etmeyip, o sûretten "ilim" sûretine geçti. Ve onu te'vîl edip, bu "süt" sûretinin ma'nâsı "ilim" sûretinedir, buyurdu. Çünkü "ilim" ile "süt" gıdâ oluşta bir manâ üzerinedirler. "Süt" bedenin ve "ilim" rûhun gıdâsıdır. Ancak sûretleri başka başkadır. Nitekim bu birlik ve ayrılık sûrî gıdâlarda da vardır. Örneğin ekmek ile et gıdâ olmak husûsunda bir ma'nâdadırlar, fakat sûretleri ayrıdır.

Ondan sonra (s.a.v)in hâli bu idi ki, ona vahy olunduğu zaman kendisine özel bir yoldan alırdı. Şimdi yanında hâzır olanlardan örtülür ve kaybolur idi. Ve örtü ondan kaldırılınca geri dönerdi. Bundan dolayı vahyi ancak hayâl hazretinde idrâk etti. Şu kadar ki ona uykuda denilmez (10).

Yânî (S.a.v) Efendimiz'e vahy olunduğu zaman, kendilerine özel bir yoldan aldıkları için saâdetli huzurlarında bulunanlardan misâli örtüler ile örtülüp gayb âlemine dâhil olarak kaybolurlar idi. Bu gayb örtüsü kaldırılıp açıldığında, şehâdet hazretine geri dönerler idi. Böyle olunca tabî olarak vahyi ancak hayâl hazretinde idrâk etti. Fakat böyle olmakla berâber, onlara uyku isnâd olunup uykuda olan olarak isimlendirilmez. Çünkü uykunun sebebi dimâga bulaşan mizâcî bir iştir. Bunun sebebi ise kalbe dolan rûhânî husûstur ki, o hazreti şehâdet âleminden alır. Bu ma'nâ ise, his âleminden küllî olana kaybolmaksızın olur. Nitekim (S.a.v)'in bu işin sonundaki hâli uyku hâline ters idi. Bu hal de "sine"ye, yânî uykunun başında hafif bir sûrette kendinden geçmeye benzetilebilir.

Ve aynı şekilde melek ona bir adam sûretinde sûretlendiği zaman, o da hayâl hazretindendir; Çünkü o bir adam değildir; o ancak melektir ki insan sûretine girdi. Şimdi ona bakan ârif, geçiş yapıp tâ onun hakîkî sûretine ulaştı. Böyle olunca "Bu Cebrâil'dir, size geldi; tâ ki dininizi size öğretmeye" dedi. Oysa, onlara bundan önce "O adamı bana gönderin" demiş idi. Şimdi onlara gözüktüğü sûret yönünden ona "adam" dedi. Sonra da "Bu Cebrâîl'dir" dedi. Bundan dolayı şu sûreti dikkate aldı ki, bu hayâli adamın ma'nâsı o sûretedir. Böyle olunca iki sözde de o sâdıktır: His gözünde olan "ayn"ından dolayı sâdık oldu; ve "Bu Cebrâîl'dir" sözünde sâdık oldu. Çünkü o, hiç şüphe yok ki Cebrâîl'dir (11).

Yânî Resûlullah (a.s.v) Efendimiz'e adam sûretinde sûretlenen melek dahi, hayâl âlemindendir. Çünkü meleğin aslî bir sûreti vardır. Onu bıraktı, başka sûrette sûretlendi, yânî "adam" sûretinde göründü. Yoksa, o işin aslında beşer değil idi. Hakîkatte melek idi. İşte bu sebebten dolayı o "adam" sûretine bakan ârif, yânî (S.a.v) Efendimiz, adam sûretinden geçiş yapıp onun aslî ve hakîki sûretine ulaştı da **"Bu Cibrîl'dir. Size dîninizi öğretmek için geldi"** buyurdu. Oysa bu sözden önce, Hz. Cibrîl, (S.a.v.) Efendimiz'in huzûruna girmek istediği zaman, ashâb-ı kirâmın bâzısı onu girmekten engelleyince, Fahr-i âlem Efendimiz, onlara "O adamı bana gönderin, yânî huzûruma girmekten men' etmeyin" buyurmuş idi. Yânî başta "adam" dediği halde sonra "Cibrîl" dedi. Ve ona "adam" demeleri Hz. Cibril'in beşer sûretinde görünmesinden dolayı idi. Ve "Cebrâîl" demesi de misâl âleminden olan bu hayâli adamın ma'nâsının onun hakîki sûretine olmasından dolayıdır. Bundan dolayı bu sözlerin ikisi de doğrudur. Şöyle ki his gözünde görülen "ayn'ından dolayı, yâni görünen sûretine bakarak "adam" denilmesi doğrudur. Ve aynı şekilde hayâli adamın hakîk, sûreti îtibârıyla ona "Bu Cebrâîl'dir" demek dahi doğrudur.

Şimdi Hz. Şeyh (r.a.) bu, dünyâ dediğimiz his âleminde mevcûd olan hálkın uykuda olduğunu ve his âleminin de rü'yâ âlemi olduğunu beyân buyurduktan sonra Yûsuf (a.s.)ın hallerini anlatmaya başlıyor:

Ve Yûsuf (a.s.) babasına dedi: "Gerçekten ben on bir yıldızı ve güneşi ve ayı gördüm. Onları bana secde edici halde gördüm." Şimdi kardeşlerini yıldızlar sûretinde ve babasını ve teyzesini güneş ve ay sûretinde gördü (12).

Yâni Yûsuf (a.s.) babasına: "Babacığım, ben rü'yâda on bir yıldızı ve güneşi ve ayı bana secde eder oldukları halde gördüm" (Yûsuf, 12/4) dedi. Bu sûretler "hayâli keşif" kısmından olup tâ'bîre muhtâc idi. Ve bu hayâli sûretlere bağlantısı bulunan hissi sûretler bu idi ki, babası apaçık bir nebî ve nübüvvet feleğinde doğan güneş idi. Ve teyzesi de onun nübüvvet sırlarına mahrem olmakla, ay gibi onun nûruna ayna idi. Ve kardeşleri de gökyüzündeki yıldızlar gibi babasının vücûd nûrlarında ışık saçan ve doğan yıldızlar idiler.

Bu idrâk, Yûsuf (a.s.)'ın hayâli yönündendir. Ve eğer görülenler yönünden olsa idi, kardeşlerinin yıldızlar sûretinde görünmesi ve babası ile teyzesinin güneş ve ay sûretinde görünmesi onların murâdı olur idi. Şimdi ne zamanki Yûsuf (a.s.)ın gördüğü şeye onların ilmi olmadı, idrâk, onun hayâli hazînesinde Yûsuf (a.s)'dan oldu. Yûsuf (a.s.) ona söylediği anda Ya'kûb (a.s) bunu bildi (13).

Yânî Yûsuf (a.s)'ın, kendi kardeşlerini yıldızlar ve babasıyla teyzesini güneş ve ay sûretinde görmesi, ancak kendi hayâli yönündendir.Yoksa görülenler olan kardeşleri ve babası ve teyzesi yönlerinden değildir. Ve eğer onlar yönünden olsaydı, bu sûretlerde görünmelerini kendilerince tasavvur edip murâd edinirler idi. Ancak böyle yıldızlar ve güneş ve ay sûretlerinde olarak Yûsuf (a.s.)'ın rüyâsında görünmeyi murâd etmediler. Eğer bunu murâd etseydiler, Hz. Yûsuf'a bu sûretlerle rü'yâ âleminde görünüp secde ettiklerini hayâl âleminde idrâk edip şehâdet âleminde de bilirler idi. Çünkü bâzen hayâl hazînesinden olan şeyi hem gören ve hem de görülen berâber idrâk eder. Nitekim, bâzı mürşidler müridlerini terbiye etmek için onların rü'yâlarında münâsib sûretlerde görünürler. Ve bu görünme onların murâdları yönüyle gerçekleştiğinden şehâdet âleminde hem mürîd ve hem de mürşidin bilineni olur. Yûsuf (a.s.)''ın kardeşleriyle babasının ve teyzesinin görünmesi bu türden değil idi. Bundan dolayı Yûsuf (a.s.)'ın rü'yâ âleminde gördüğü şeye onların ilmi yetmedi. Ve bu görme, ancak Yûsuf (a.s.) rü'yâsını söylediği zaman, babası olan Ya'kub (a.s.)'ın bilineni oldu. Ve Ya'kub (a.s), bu rü'yâya Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin de vâkıf olmadığını bundan anladı.

Böyle olunca, "Ey oğulcuğum rü'yânı kardeşlerine anlatma; bir hile ile sana hile yaparlar " (Yûsuf, 12/5) dedi. Ondan sonra oğullarını o hîleden berâat ettirdi; ve onu şeytana bağladı. Oysa ancak o hîlenin aynıdır. Şimdi Ya'kûb (a.s) dedi: "Gerçekten şeytan insan için açık düşmandır" (Yûsuf, 12/5) yâni düşmanlığı açıktır (14).

Yânî Ya'kub (a.s), Yusuf (a.s)'ın rü'yâsına kardeşlerinin vâkıf olmadığını anlayınca, bu rü'yâyı onlara anlatmamasını tenbih etti. Ve üstünlüğünü ve fazîletini bilip seni helâk etmek için bir hîle düzenlerler, dedi. Bununla berâber bunu söyledikten sonra, kardeşlerini hîleden berâat ettirip hîle ve tuzağı şeytana isnâd etti. Oysa Yâ'kûb'un bu hilesinde iki yönden bahsederler: Birisi, tuzağı kardeşlerine isnâd edince,Hz. Yûsuf'un kalbinde onlara karşı düşmanlık olur düşüncesi idi. Diğeri, cenâb-ı Ya'kûb, Hz. Yûsuf'a "Rü'yâyı kardeşlerine söyleme, sana hîle yaparlar" dediği zaman, Hz. Yusûf onların kendisine düşmanlıkları olduğunu bildi ve kalbinde onlara karşı kötü zan peydâ oldu. Oysa nebîlik için gönül selâmeti ve kalb saflığı ve bâtın temizliği lâzım idi. Bundan dolayı Hz. Ya'kûb cenâb-ı Yûsuf'un bu kötü zannını gidermek için, kardeşlerini hîleden berâat ettirip, onu şeytana isnâd etti ve amacı cenâb-ı Yûsuf'un kalbinde kardeşlerinin muhabbetini isbat etmekle berâber onu hîlelerinden de korumak idi.

Daha sonra Yusuf (a.s.) bundan sonra işin sonunda dedi: "Bundan önce olan rü'yânın te'vîli budur. Gerçekten Rabb'im onu hak kıldı. (Yûsuf, 12/100)" Yâni hayâl sûretinde olduktan sonra, onu histe açığa çıkardı. Şimdi Nebiyy-i mükerrem (s.a.v) o husûstan dolayı "İnsanlar uykudadır" buyurdu. Böyle olunca Yusuf (a.s)'ın "Rabbim onu hak kıldı" sözü uykusu içinde gördüğü rü'yâdan uyandığını görüp, ondan sonra onu tâbîr eden kimsenin sözü gibi oldu. Oysa o kimse uykunun aynında olduğunu ve aslâ uykusundan uyanmadığını bilmedi. Bundan dolayı o kimse uyandığı zaman: Ben böyle gördüm ve gûyâ uyandım; onu böyle te'vil ettim, der (15)."

Yâni işin sonunda kardeşleriyle babası ve teyzesi Mısır'da kendisine karşı hürmet secdesi yaptıktan sonra Yûsuf (a.s): "İşte bu, önceki rü'yânın te'vîlidir. Benim Rabb'im onu hak kıldı." (Yûsuf, 12/100). Yânî rü'yâ hayâl sûretinde sûretlendikten sonra Hak Teâlâ o rü'yâyı his âleminde değiştirmeyerek açığa çıkardı, dedi. Bundan anlaşılır ki, cenâb-ı Yûsuf sûretlenmiş olan hayâli sûretlerin kimler olduğunu bilir idi. Cenâb-ı Yûsuf bu sözü ile hayâli sûretler ile hissi sûretleri birbirinden ayırmış oldu. İşte bu husûstan, yânî hayâl ile hissin ayrılmış olmasından dolayı (S.a.v.) Efendimiz **"İnsanlar uykudadır"** buyurdu. Ve belki hakîkâtte "hiss"in hayâlin aynı ve "hayâl"in de hissin aynı olduğunu beyân etti. Bu şekilde Yûsuf (a.s) ın **"Rabbim o rü'yâyı hak kıldı"** sözü, rü'yâ içinde rü'yâ görüp, yine rü'yâsında te'vîl eden kimsenin sözü gibi oldu. Nitekim bir kimse rü'yâ içinde rü'yâ görüp, bu rü'yâsını yine rü'yâsında tâbir eder ve bu hâl içinde henüz uykuda olduğunu bilmez. Ve uyandığında, yânî hayâl âleminden his âlemine geldiğinde, yanında olan kimselere "Ben uyudum, şöyle bir rü'yâ gördüm ve rü'yâmın içinde gûyâ uyanmışım ve o gördüğüm rü'yâyı yine rü'yâmın içinde böyle tev'îl ettim, der. İşte (S.a.v.) Efendimiz'in yüce idrâklerine göre cenâb-ı Yûsuf'un sözü rü'yâ içinde rü"yâyı tâbîr etmekten ibârettir. Şimdi his âlemi birinci hayâl; ve rü'yâ âlemi ise ikinci hayâl; ve rü'yâ içinde rü'yâ da üçüncü hayâldir. Ve bunların üçünde de hakîkat, haktır

Şimdi bak ki, Muhammed (s.a.v)'ın idrâkiyle Yûsuf (a.s.)'ın işin sonundaki idrâki arasında ne kadar fark vardır! "İşte bu önceki rü'yânın te'vîlidir. Rabbim onu hak kıldı" (Yûsuf, 12/100) dediğinde onun ma'nâsı histir, yânî hissedilendir. Oysa rü'yâda görülmüş olan şey hissedilenin dışında bir şey değil idi. Çünkü hayâl, ebeden hissedilenin dışında bir şeyi vermez. Hayâl için bundan başkası yoktur (16).

Yânî kardeşleri ve babası ve teyzesi, Mısır'da Yûsuf (a.s.)a hürmet secdesi yaptıkları zaman, Yûsuf (a.s.) **"İşte bu önceki rü'yânın te'vîlidir, Rabbim onu hak kıldı"** (Yûsuf, 12/100) yânî Rabbim hayâl sûretinden çıkarıp o rü'yâyı his-

sedilebilir etti, dedi. Bundan dolayı hayâli sûretler ile hissi sûretler arasını ayırdı. (S.a.v.) Efendimiz ise hayâli sûretleri hissi sûretlere ve hissi sûretleri de hayâli sûretlere dâhil etti. Her ikisinin idrâki arasındaki farka bak! Ve Fahr-i âlem Efendimiz'in idrâkinin kapasitesini müşâhede et! Çünkü rü'yâda görülen sûretler dahi hissedilendir ve hayâlin verdiği şey de hissedilendir. Çünkü hayâl âleminde hayâl edilmiş olan şey hissedilir olmasaydı, onun idrâki mümkün olmaz idi. Bundan dolayı hayâl mertebesinde olan sûretler de hissedilenden başka bir şey değildir. Osya Yûsuf (a.s.) rü'yâsında gördüğü sûretleri hissedilenin dışında bildi. Ve bu hayâli sûretlerin sonradan hissedilir olduğunu beyân etti.

Şimdi Muhammedî (s.a.v) zevk, gaflet uykusundan ibâret olan bu hayat içinde hayâli hissi sûretlerde tecellî edici Hakk'ı hayâle getirme yolu ile müşâhede etmek ve bu uykudan fenâ-fillâh ile uyanıp bakâ-billâh sabâhının doğması zamanında, bu var olan sûretler ve hissi cisimlerde açığa çıkanın Hak olduğunu, vahdet gözü ile seyredip onunla tâbîr etmektir. Bu zevk ile zevklenmiş olanlar, ancak (s.a.v) Efendimiz'in vârisleridir. Onun için Hz. Şeyh (r.a.) buyurur:

Şimdi sen bak ki, Muhammed (s.a.v) vârislerinin ilmi ne kadar şereflidir! Ve ben az sonra bu hazret hakkındaki sözü Muhammedî Yûsuf lisânıyla açarım. Cenâb-ı Hakk'ın murâdı olursa sen ona vâkıf olursun (17).

Yânî insâf bakışı ile bak ki, (s.a.v.) Efendimizin vârisleri, bu gibi derin sırları nasıl biliyorlar! Ne güzel mirâs bırakıcı, ne güzel mirâs ve ne güzel vâris! Çünkü fahr-i âlem Efendimiz, ilim ve irfanda hálkın en âlimi ve en ârifi olduğu gibi, söz ile merâmını ifâde ve beyân etmede de, bütün insanların en iyi beyân edicisi ve en fasihidir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de **"Ona vahyolunan vahiydir"** (Necm, 53/4) yüce âyetiyle beyân buyrulduğu üzere bu ilim ve irfânın öğreticisi Hak'tır. Beyit:

Tercüme: "Bir kimsenin ki üstâdı Hâlık ola, bak gör ki irfândan onun lâyıkı ve nasîbi ne olur! Eğer ona hálkın en âlimi ve irfân ehlinin en ârifi der isem revâ ve münâsiptir."

O nebîyy-i zî-şânın vârisleri de tamâmen bu hâl ile vasıflanmıştır. Açtıkları ve beyân buyurdukları hakîkâtler ve mârifetler, vehim ve fikri hayâller ve nefsâni hevâlar türünden değildir. Nitekim Mevlânâ Câmî (k.s.) **Lüccetü'l-Esrâr'da** buyurur: Beyit:

Tercüme: "Yunânîlerin felsefesi nefs ve hevâ haberleridir. İmânîlerin hikmeti ise Peygamber'in ilim ve irfânıdır."

Şimdi cenâb-ı Şeyh (ra.) hayâl hazretini, cenâb-ı Yûsuf'un rü'yâsını beyân buyurduğu sırada özet olarak anlatmış idi. Şimdi de bu bahiste Muhammedî

Yûsuf lisânıyla ayrıntılar vereceğini vaad etmişlerdir. "Muhammedî Yûsuf" tâbîrinin îzâhı budur ki: Bütün nebîler ve evliyâ'da olan velâyetlerin tümü, muhammedi velâyette toplu haldedir. İşte bu Muhammedîyyeye hâs velâyette kaim olan kâmil vâris, görünme yeri olduğu hakîkat-i muhammediyye îtibârıyla, bütün nebîlerin lisanlarıyla konuşur. Bundan dolayı böyle kâmil bir vâris, Yûsuf (a.s)'ın meşrebinde, onun lisânıyla konuştuğunda, hayâl hazretinde görülmüş olan hayâli sûretleri, o sûretleri gören kimsenin muhtelif halleri dolayısıyla, muhtelif ma'nâlar ile tâbîr eder.Ve Muhammed (aleyhi's-salâtü ve's-selâm) Efendimiz'in meşrebine göre de **"İnsanlar uykudadırlar, öldükleri zaman uyanırlar"** ifâdesinin yönü ile "hiss"in hayâlin aynı ve "hayâl"in de hissin aynı olduğunu beyân edip bu âlemdeki sûretleri rü'yâda görülen sûretler gibi ilâhî târifler ve rabbânî oluşumlar bilir; ve onları Hakk'ın muhtelif sıfatları ve zâti işleri olmalarıyla tâbîr eder. Şimdi Hz. Şeyh (r.a.) Muhammedîyye hâs velâyette kâim olması dolayısıyla, Muhammedî Yûsuf lisânıyla hayâliyye hazreti hakkında ayrıntılar vermeye başlayıp buyururlar ki:

Şimdi biz deriz: Bilesin ki, Hakk'ın gayrı veyâhut âlem olarak isimlendirilen şey, Hakk'a nisbetle, şahsın gölgesi gibidir. Böyle olunca o Allâh'ın gölgesidir. Şimdi o da vücûdun âleme nisbetinin aynıdır. Çünkü gölge şüphesiz histe mevcûttur (18).

Yânî Hakk'ın gayrı dediğimiz ve âlem olarak isimlendirdiğimiz bu kesîf sûretlerin tamamı, Hakk'a göre bir adamın gölgesine benzer. Oysa adamın gölgesinin bağımsız bir vücûdu yoktur. Onun vücûdu, adamın vücûduna muhtaçtır. İşte tıpkı âlem de böyledir. Bağımsız bir vücûdu olmayıp, ancak Hakk'ın vücûdu ile kâimdir. Ve gölgenin hareketi ve durması nasıl ki şahsa tâbi' ise, âlemin hareket ve duruşu da öylece Hakk'ın vücûduna tâbi'dir. Beyit:

Bunca tedbîr perde gerisinde üstâdındır

Kendi tercihleri mi sanırsın hareketleri sûretlerin

Çünkü âlem, Hakk'ın isimlerinin sûretleri ve sıfatlarının görünme yeridir. Ve şahsın gölgesi bir îtibâra göre o şahsın aynı ve diğer îtibâra göre de nasıl ki gayrı ise, âlem de bir yön ile Hakk'ın aynı ve bir yön ile de Hakk'ın gayrıdır. Ve tabîîdir ki, şahsın gölgesi, kendinin aynı olamaz. O ancak şahsın vücûduna bağlı olan bir îtibârî vücûddur. Ve maksat, bütün âlemin hayâl olduğunu isbât etmektir.

Nitekim, Hz. Şeyh yukarıda "hayâl hazreti" hakkında ayrıntılar vereceğini vaad etmiş idi. Bundan dolayı Hakk'ın gayrı denilen âlem, Allâh'ın gölgesidir. Burada gölgenin "Allah" ismine bağlı kılınması bütün ilâhî isimleri toplayıcı olmasındadır. Çünkü mevcûtlardan her birisi, "Allah" toplayıcı isminde dâhil

olan bir ismin görünme yeridir ve o ismin gölgesidir. Bundan dolayı bütün âlem de "Allah" toplayıcı isminin gölgesi olmuş olur. Ve âlemin "Allah'ın gölgesi" olması, izâfi vücûdun âleme nisbetinin aynıdır. Çünkü gölge kâim olmak için bir mahalle ve tahakkuk etmek için yüksek bir şahsa muhtaçtır. Ve bu vücûd gölgesi de üzerinde uzaması için imkân dâhilindeki aynlara ve tahakkuk etmek için de Hakk'a muhtaçtır. Ve kevnî vücûdun âleme nisbeti, gölgenin kendisiyle kâim olduğu şeye nisbetidir. Ve aynı şekilde Hakk'a nisbeti de, kendisiyle tahakkuk ettiği şahsa nisbetidir. Demek ki gölge olan âlem mevcûttur. Çünkü şahsın gölgesi şüphesiz histe mevcûttur. Fakat gölgenin vücûdu, şahsın vücûduyla kâimdir. Bunun gibi Hakk'ın gölgesi olan âlem de Hakk'ın vücûdu ile kaim olur. Ve gölgenin vücûdu hakîkat yönünden Hakk'ın vücûdunun aynıdır. Fakat âlemin taayyününe nisbeti yönünden Hakk'ın gayrıdır.

Örnek: Bir kimse, varsayalım etrâfına on ayna koyup kendisi ortada dursa, her bir aynada o kimsenin gölge sûreti peydâ olur. Şahıs bir ise de, o şahsın aynı olarak on sûret gözükür. O kimse ağlasa, gülse; elini, ayağını, gözünü kımıldatsa bu hâl ve hareketlerin hepsi, o on sûrette de görülür. Demek ki bu sûretlerin hepsi o bir şahsın aynıdır. Fakat aynada mevcûd olan bu sûretlerin üzerine su dökülse veyâ bir boya sürülse, o şahıs bundan etkilenmez. Demek ki o sûretler bu şahsın gayrıdır.

Ancak, gölgenin göründüğü mahall, mevcûd olduğu vakittedir. Hattâ eğer sen, bu gölgenin görünmesine mahall olan şeyin yokluğunu varsaysan o gölge akledilebilir olur ve histe mevcûd olmaz idi. Belki gölgenin mensûb olduğu şahsın zâtında potansiyel olarak mevcût olur idi (19).

Yânî gölgenin şüphesiz histe mevcûd olması, o gölgenin göründüğü mahall, mevcûd olduğu vakitte olur. Meselâ bir cismin gölgesi yere düşer; ve o gölge histe mevcûd olmuş olur. Ve bu gölgenin histe mevcûd olması için de, o gölgenin göründüğü zemînin vücûdu lâzımdır. Bundan dolayı gölgenin histe mevcûdiyeti, ancak o gölgenin göründüğü zemînin mevcûdiyeti vaktinde olur. Şu halde gölgenin histe mevcûd olması için üç şart lâzımdır:

Birincisi, gölgenin göründüğü mahall;

ikincisi gölgenin sâhibi olan cisim;

üçüncüsü, gölgenin görünmesini îcâb eden nûrdur.

Gölgenin göründüğü mahallin karşılığı imkân dâhilindeki aynlar; gölge sâhibi olan şahsın karşılığı da, Hakk'ın mutlak vücûdu; ve nûr da Hakk'ın Zâhir ismidir .

Eğer gölgenin görünmesi için şart olan mahallin yokluğunu varsaysak o gölge akıl mertebesinde kalır ve histe görünmez idi. Ve belki o gölge mensûb olduğu şahısta potansiyel olarak mevcûd olup, meydana çıkmış olmaz idi. Bundan dolayı "âlem" olarak isimlendirilen ilâhî gölgenin görünme mahalli olan imkân dâhilinde olanların olmadığı varsayılsa, gölge his âleminde mevcûd olmaz, belki potansiyel olarak kalır idi.

Şimdi âlem ile isimlendirilen ilâhî gölgenin görünme mahalli, ancak o imkân dâhilinde olan aynlardır ki, bu gölge onun üzerine uzayıcı oldu. Böyle olunca bu gölge, bu zâtın vücûdundan, üzerine uzayıcı olduğu şey dolayısıyla, idrâk olunur. Ancak idrâk, Nûr ismi ile oldu. Ve bu gölge, imkân dâhilindeki aynlar üzerine mechûl gayb sûretinde uzayıcı oldu (20).

Yânî "âlem" dediğimiz şey, ilâhî gölgedir. Ve onun, göründüğü mahall de imkân dâhilindeki aynlardır. Ve bu gölge bu imkân dâhilindeki aynlar üzerine uzamıştır. Nitekim bir şahsın gölgesinin, görünebîlmesi için mutlaka bir yerin üzerine düşmesi ve uzaması lâzımdır. Bundan dolayı Hakk'ın mutlak vücûdunun gölgesi, üzerinde uzadığı şey dolayısıyla idrâk olunur. O şey de görünme yerleridir. Bundan dolayı Hakk'ın mutlak vücûdu görünme yerleri dolayısıyla idrâk olunur. Ancak bu idrâk "Nûr" ismi ile olur. Ve "Nûr" ilâhi zâti isimlerdendir. "İzâfî vücûda" ve "ilm"e ve "ışığa" da genellenir. Çünkü bunlardan her birisi eşyâyı gösterir. Nitekim "izâfi vücûd" olmasa idi, aynlar âlemi yokluk gizliliğinde kalır idi. Ve eğer "ilim" olmasa idi, hiçbir *şey* idrâk olunmaz idi. Ve "ışık" olmasa idi, vücûdi aynlar kendilerini örten karanlık içinde kalır idi. Örneğin gece karanlığında, ışık olmadıkça odamızın içindeki eşyâyı görmek mümkün değildir. Bundan dolayı "izâfi vücûd" ile Hakk'ın mutlak vücûdu idrâk olunur.

Örneğin önümüzdeki aynada, arkamızda duran bir şahsın gölgesi yansıdığında, bu, o şahsın izâfi vücûdudur. Bu vücûd ile o şahsı idrâk ederiz. Ve ilim ile de ma'nâlar âlemini idrâk ederiz. Varsayalım ilim olmasa, şu üzerinde bahsettiğimiz **Yûsuf Fassı**'ndaki hakîkâtleri, nasıl idrâk edebilir idik? Ve ışık ile de his âleminde mevcûd olan sûretleri idrâk ederiz. Örneğin ışık saçan güneş olmasa idi, gül bahçelerini, yeşillikleri idrâk mümkün mü idi?

Ve bu gölgenin, yânî izâfi vücûdun imkân dâhilindeki aynlar üzerine uzaması, mechûl gayb sûretindedir. Yânî yokluk karanlığı üzeredir. Bilinsin ki, vücûd gölgesinin aynlar üzerine uzaması ilk önce ilim mertebesinde oldu. Bu da Allâh'ın gayrı için mechûl gaybtır. Ancak Hakk'ın vâkıf kıldığı kimseler için mechûl gayb değildir. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a) **Mesnevi-i Şerif**'de buyururlar:

Tercüme ve izâh: Evliyânın tuzağı olan o hayâller Hudâ bostanının ay yüzlülülerinin yansımasıdır. Yânî evliyânın hayâller tuzağı nefsânî hevâ olmayıp, belki Hudâ'nın bostanı olan ma'nâlar âleminin ay yüzlülerinin yansıması, yânî ilâhi ilmi sûretlerdir

Bundan dolayı onun mechûl oluşu, hârice göre yokluk karanlığından dolayıdır. Çünkü cehil, yokluk ve yokluk da karanlıktır. Ve karanlığın şânı, bir şeyin kendisinde gizlenmesi ve gayra göre de gizli oluşudur. Ve onun mukabili olan nûr ise bunun aksidir. Çünkü nûrun şânı, kendisinde görünme ve gayr için de göstermedir.

Sen gölgelerin siyahlığa meyilli olduğunu görmez misin ki, gölgenin sâhibi olan şahıslar ile kendi arasındaki münâsebetin uzaklığından dolayı, zâtlarında gizliliğe işâret eder. Ve şahıs beyaz bile olsa, onun gölgesi yine bu şekildedir. Sen dağları görmez misin ki, bakanın bakışından uzak olduğu zaman kara olarak görülür. Oysa dağlar, renklilikten hissin idrâk ettiği şeyin gayrı üzere olur. Ve oysa uzaklıktan başka bir sebep yoktur. Ve gökyüzünün mâviliği de bunun gibidir. Şimdi bu, histe uzaklığın parlak olmayan cisimlerde meydana getirdiği bir şeydir. (21).

Yânî bir şahsın gölgesi yere düştüğü vakit onun siyâha meyilli olduğu görülür. Ve bu şahıs ile o gölgenin münâsebetinin uzaklığından dolayı, siyahlık gölgede gizliliğe işâret eder. Histe gölge başka, şahıs başkadır. Aralarında sûrî uzaklık vardır. Çünkü gölge her ne kadar şahsın biçimine göre görünür ise de, siyâha meyilli bir şeydir. Ve şahısta olan şey, onda gizlidir. Nitekim şahıs beyâz olsa bile gölge yine siyâha meyilli olur. Bundan dolayı gölgede bir yönden görünme ve bir yönden gizlilik vardır. Ve aynı şekilde pek uzaklarda bulunan dağlara baktığımız zaman, gözümüze siyah renkte görünür. Oysa onların rengi, görme hissinin idrâk ettiği şeyin dışında bir şey üzeredir. Örneğin yemyeşildir; yâhut çıplak bir dağ ise onu teşkîl eden kayaların renginde olarak sarı veyâ kızıldır. Ve dağların böyle siyah renk sûretinde görünmesindeki sebep ancak uzaklıktır. Eğer yakın olsaydı hissimiz onu; örneğin yeşil renkte idrâk edecek idi. Uzak olduğu için hissimizin idrâk edeceği bu yeşil rengin dışında gözüktü. Ve aynı şekilde gökyüzü dediğimiz fezânın rengi aslında mâvi değildir. Uzaklığın etkisi sebebiyle gözümüze öyle görünür. İşte bu dağların siyâh ve gökyüzünün mâvi görünmesi esâsı, parlak olmayan cisimlerde, görme hissinde uzaklığın meydana getirdiği şeydir.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu örnekleri, imkân dâhilindeki aynlar ile vücûd nûru arasındaki münâsebetin uzaklığına delîl olarak verdi. Nitekim Abdürrezzâk Kaşânî (k.s) bu ibârelerin şerhinde buyurur ki: "İmkân dâhilindeki aynlar, vücûd nûrundan uzak olmasından dolayı karanlıktır. Aynların karanlığına zıt olan nur, o aynlar üzerine uzadığı zaman, yokluğunun karanlığı vücûd

nûruna etki edip, nûriyyet karanlığa meyilli olur.Ve vücûd nûru da gizliliğe meyilli bulunur. Şahıslara nisbetle gölgeler gibi. İzâfî vücûdun Hakk'ın vücûduna nisbeti de böyledir. Eğer Hakk'ın vücûdu, yokluk hâlindeki imkân dâhilinde olan aynlar ile kayıtlanmamış olsa idi, nihâyetinde nûriyyette olur idi de, şiddetinden dolayı idrâk olunmaz idi. Şimdi karanlığa âit taayyünler ile perdelenmiş olan kimse, âlemi görür; Hakk'ı görmez. Nitekim âyet-i kerîmede **"....Onlar zulmettedir, görmezler"** (Bakara, 2/17) buyrulur. Ve taayyünler perdelerini kaldıran ve zulmet örtülerini yırtan kimse, "nûr" ile karanlıktan ve "zât" ile, gölgeden perdeli olur. Ve biriyle diğerinden perdeli olmayan kimse de, hálk edilmişlerin siyahlığında ve karanlığında Hakk'ın nûrunu müşâhede eder.

Ve aynı şekilde imkân dâhilindeki aynlar da parlak değildir; zirâ onlar yok hükmündedir. Ve her ne kadar "sâbitlik" ile vasıflanmış ise de "vücûd" ile vasıflanmış değildir. Çünkü "vücûd" nûrdur. Şu kadar vardır ki, parlak cisimlerde uzaklık, görme hissinde küçüklüğü verir. İşte bu da uzaklığın diğer te'sîridir. Şimdi his onu, ancak küçük hacim olduğu halde idrâk eder. Oysa o aslında bu kadardan büyüktür; ve niceliklerin en fazlasıdır (22).

Yânî imkân dâhilindeki aynlar, vücûd nûrundan uzak olduğu için karanlıktır; parlak değildir. Ve her ne kadar ilâhi ilimde "sâbitlik" ile vasıflanmış ise de "vücûd" ile vasıflanmış değildir. Bundan dolayı o yok hükmündedir. Örneğin, çekirdeğin içinde ağaç "sâbitlik" ile vasıflanmış ise de, "vücûd" ile vasıflanmış olmadığından yok hükmündedir. Ancak parlak olan cisimler, uzaklık sebebiyle, parlak olmayan cisimler gibi siyah görünmez, görme hissinde küçük görünür. Bu da uzaklığın diğer bir te'sîridir. Oysa onun hâricî vücûdu uzaktan göründüğü kadar değildir; nicelikte hissedilebilir olduğu miktârdan fazladır.

Nitekim delil ile bilinir ki, güneş hacimce yüz altmış ve dörtte bir ve sekizde bir def'a dünyâdan büyüktür. Oysa o, "ayn"da meselâ bir kalkan kadardır. İşte bu da uzaklığın te'sîridir. Böyle olunca âlemden ancak gölgelerden bilindiği kadar bilinir. Ve bu gölge kendisinden uzayan bir şahıstan mechûl olduğu kadar Hak'tan mechûl olur. Şimdi o, onun gölgesi oluşu yönünden bilinir. Ve kendisinden gölge uzayan şahsın sûretinden olan şey, o gölgenin zâtında mechûl oluşu yönünden Hak'tan mechûl olur (23).

Hz. Şeyh (r.a) mübârek zamânlarındaki astronomi ilmine sâhip olanların getirdikleri delîllere dayanarak güneşin dünyâdanb yüz altmış ve dörtte bir ve sekizde bir def'a büyük olduğunu, yânî güneşin dünyânın yüz altmış tam katı ve bir çeyreği ve bir sekizde biri kadar olduğunu beyân buyururlar.

Zamânımızdaki astonomi bilginlerini getirdikleri delîllere göre, güneş arzdan bir milyon üç yüz on bin defa büyüktür. Bu husûstaki uyuşmazlık getirilen delîllerdedir. Her iki söze göre de güneş dünyâdan pek çok defa büyüktür. Hz. Şeyh'in yüksek maksadları, güneş dünyâdan pek büyük olduğu halde, uzaklığın te'sîri dolayısıyla, his gözünde bir kalkan büyüklüğü kadar görünmesini beyandan ibârettir. Uzakta olan büyük bir cismin küçük göründüğüne şüphe yoktur. Cenâb-ı Şeyh bunu örnek olarak anlatmıştır.

İşte bunun gibi kayıtlanmış vücûd olan âlem, mutlak vücûttan pek uzak olduğundan, görünüşte küçük ve karanlıktır. Bundan dolayı bir şahıs gölgesinden ne kadar bilinebîlirse, Hak da âlemin vücûdundan o kadar bilinir. Çünkü aynlar, çokluk taayyünleri ile taayyün edici olan ilâhi zâttır. Ve bu aynlar zâtı yönünden Hakk'ın aynıdır ve taayyünleri yönünden gölgelerdir. Şu halde Hakk'ın isimlerinin gölgeleri ve sûretleri olan âlem aynlarından ve bu gölgelerin gölgeleri olan bu hârici mevcûtlardan, yânî his bakışı ile gördüğümüz eşyâdan Hakk'ın zâtı ne kadar bilinir ise, o kadar bilinir. Ve gölgesi uzayan şahıstan, o gölgeye bakıldığı zaman mechûl kalan şey, ne kadar ise, Hakk'ın gölgesi olan âlemin vücûduna bakıldığında da, Hak'tan o kadar mechûl kalır. Bundan dolayı âlem Hakk'ın gölgesi oluşu yönüyle, Hakk'ın her şeyin Rabb'i ve âlemin İlâhı olduğu bilinir. Ve kendisinden gölge uzayan şahsın sûretinden bulunan şeyin, o gölgenin zâtında mechûl oluşu yönüyle, Hak'tan mechûl olur. Örneğin arkanızda bir şahıs durup gölgesi önünüze düşse, bu gölgeden arkanızda bir adam bulunduğunu bilirsiniz. Fakat bu uzayan gölgenin zâtında, gölge sâhibinin sûretinden bulunan şey, mechûl kalmıştır. Meselâ kaşı, gözü ağzının biçimi ve diğerleri bu gölgeden anlaşılmaz. Yalnız anladığınız şey, arkanızda gölgenin sâhibi olan bir adam bulunmasından ibârettir. İşte tıpkı Allah'ın gölgesi olan âlem ile gölge sâhibi olan Hak da böyledir. Ve vücûd nûru kendisinden uzayan Hakk'ın zâtî mutlaklığı ve taayyünsüzlük sûreti imkân dâhilindekiler üzere uzayan vücûdda görülebilir değildir.

İşte bundan dolayı biz deriz ki, gerçekte Hak, bize bir yön ile bilinendir ve diğer bir yön ile de mechûldür (24).

Yânî âlem, Hakk'ın gölgesi olduğundan ve gölgenin sâhibi ise, uzayan gölgesinden özet olarak bilindiğinden dolayı, Hak kendisinin gölgesi olan âlemden bize özet olarak bilinen olur. Ve gölge sâhibinin sûretinden bulunan şey, gölgenin zâtında mechûl kaldığından, bu îtibâr ile Hak bize mechûl olur.

"Sen Rabbini görmez misin, gölgeyi nasıl uzattı? Eğer dilese idi, onu sâkin kılar idi'; (Furkân, 25/45) yânî potansiyel olarak onda olur idi (25).

Hz. Şeyh (r.a) Furkânda olan bu âyet-i kerîme ile, vücûd gölgesinin imkân dâhilindeki aynlar üzerine uzadığını delîl olarak getirdi. Yânî âyet-i kerîmenin yüce ma'nâsı böyle demek olur: Ey Habîbim, sen Rabb'ini görmezmisin, vücûd nûrunu imkân dâhilindeki aynlar üzerine nasıl uzattı ve vücûd nûru ile âlem sûretlerinde nasıl tecellî etti? Eğer yüksek irâdesi bağlansa idi, o uzamış gölgeyi sâkin kılar idi. Yânî uzayan gölge Hakk'ın vücûdunda potansiyel olarak kalır ve aslâ zâhir olmazdı.

Der ki: Hak Teâlâ gölgeyi açığa çıkarmak için imkân dâhilindekilere tecellî etmeyeydi, el'ân yânî şu an da vücûdda aynı açığa çıkmamış olan imkân dâhilindekilerden geriye kalan şey gibi olur idi. "Ondan sonra biz güneşi gölgeye delîl ettik." (Furkan, 25/45) O da Hakk'ın "Nûr" ismidir ki, biz onu anlattık. Ve his ona şâhitlik eder. Çünkü, nûrun yokluğu ile, gölgeler için bir ayn yoktur. "Ondan sonra biz onu kolay bir çekiş ile bize çektik". (Furkan, 25/46) Ve ancak onu kendine çekti. Çünkü o, O'nun gölgesidir. O'ndan zâhir oldu ve emrin hepsi O'na geri döner. Şimdi o, O'dur; O'nun gayrı değildir. Böyle olunca senin idrâk ettiğin her bir şey, imkân dâhilindeki aynlarda olan Hakk'ın vücûdudur. Şimdi Hakk'ın hüviyyeti yönünden o, O'nun vücûdudur. Ve kendisinde olan sûretlerin ihtilâfi yönünden o, imkân dâhilindeki aynlardır. Şu halde sûretlerin ihtilâfıyla, nasıl ki ondan gölge ismi zâil olmazsa, sûretlerin ihtilâfıyla âlem ismi yâhut Hakk'ın gayrı ismi ondan öylece zâil olmaz. Şimdi onun gölge olmasının ahadiyyeti yönünden o, Hak'tır. Çünkü Hak, Vâhid ve Ahad vücûttur. Ve sûretlerin çokluğu yönünden o, âlemdir. Şimdi benim sana izâh ettiğim şeyi hemen anla ve sorgulayıcı ol! (26).

- **el'ân, ifâdesi bâzı nüshâlarda metinde olmayıp şerhan zikredilmiştir. (A.A.Konuk)**

Yânî Cenâb-ı Şeyh (r.a.) **"ve lev şâe le cealehu sâkinâ"** yânî "Eğer dilese idi, onu sâkin kılar idi" (Furkân, 25/45) âyet-i kerîmesinin tefsîri hakkında böyle buyurur:

Hak Teâlâ buyurur ki: "Eğer Hak, kendisinin gölgesi olan imkân dâhilindekilerin açığa çıkması için tecellî etmeye idi, bu gölge yokluk gizliliğinde arta kalır idi. Nitekim hâricî vücûtta aynı açığa çıkmayan bâzı imkân dâhilindekiler yokluk gizliliğinde kalmıştır." Çünkü,

15/HİCR-21

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ

Ve in min şey'in illâ indenâ hazâinuhu ve mâ nunezziluhû illâ bi kaderin ma'lûm

Hazinesi bizim yanımızda olmayan hiçbir şey yoktur. Malûm (bilinen) bir kaderi olmaksızın onu indirmeyiz.

âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere, yokluk gizliliğinde bulunan şeylerin hepsi birdenbire açığa çıkmaz; belki zaman içerisinde bilinen kaderi üzere hâricî vücûtta açığa çıkar. Nitekim, zamanımızdaki keşifler ve icâtlar birdenbire ortaya çıkmamıştır. Seneden seneye artarak bilinen kaderi üzere ortaya çıkmış ve bundan sonra da yine öylece ortaya çıkacaktır. Henüz hâricî vücûtta açığa çıkmayanlar yokluk gizliliğindedir. Örneğin bahçemizde bir gül ağacı var, bu sene gül verdi. Gelecek seneler de yine birtakım güller ortaya çıkacaktır. Bunlar henüz yokluk gizliliğindedir.Ve aynı şekilde insanın gölgesi vardır. Bu gölge uzamadığı zaman, o şahsın zâtında gizlidir.

"Gölge uzadıktan sonra, biz güneşi gölgeye delîl ettik" (Furkân, 25/45) Ve delîl olan güneş, Hakk'ın Nûr ismidir ki, biz onu **"Ancak idrâk, Nûr ismi ile oldu"** sözüyle daha önce anlattık. Bundan dolayı bir cismin gölgesinin idrâki, nasıl ki güneş ile olur ise, Hakk'ın gölgesi olan âlemin idrâki de Hakk'ın Nûr ismi ile olur. Ve gölgelerin vücûdu ve idrâki güneş ile olduğuna his şâhitlik eder. Çünkü güneşin nûru gözükmeyince gölge vücûd bulucu olmaz. Örneğin gece karanlıkta ayakta duran bir şahsın gölgesi gözükmez. İşte bunun gibi, âlemin gölgesinin vücûdu da ancak Hakk'ın Nûr ismiyle olur.

"Ondan sonra biz o uzayan gölgeyi kolay bir çekiş ile kendi zâtımıza çektik." (Furkân, 25/46) Ve bu çekiş, gölgeye delîl olan nûru çekmekle oldu.Yânî var olanların vücûdundan ibâret olan gölgeyi, Hak yavaş yavaş ve kolaylıkla kendine çekti. Çünkü eşyânın vücûdunun yavaş yavaş fenâya yüz tuttuğunu her an his gözü ile görmekteyiz. Nitekim bir çocuk doğar, ergen olur, genç olur, ihtiyârlar, sonra da ölür. Bunlar hepsi yavaş yavaş ve insan farkına bile varmaksızın kolaylıkla olur. Ölüm ise gölgenin gölge sâhibine çekilmesidir. Ve gölgeden ibâret olan âlemi Hak Teâlâ, kendi gölgesi olduğu için zâtına çekti. Çünkü nefes-i rahmânîsinin yayılıp genişleme hareketi ile ondan açığa çıkar. Ve çekilme hareketi ile yine ona geri döner. Ve emrin hepsi ona döner. Bundan dolayı o, O'dur. Ya'nî âlemin vücûdu Hakk'ın vücûdudur; O'nun gayrı değildir. İkisinin arasındaki fark, mutlak ve kayıtlı olmaktan başka bir şey değildir; bu da îtibârîdir. Çünkü hiçbir kayıtlı yoktur ki, kendisinde mutlak olmasın. Örneğin hayvânlık, mutlak bir ma'nâdır."Konuşma" kavramı ise, onun bir kaydıdır. Oysa mutlak ma'nâ olan "hayvânlık" olmadıkça, konuşabilme kaydı düşünülemez. Bundan dolayı kayıtlı ancak mutlak ile mevcûd

olur Ve mutlak da ancak kayıtlıya sınırlanma ile tecellî eder. Çünkü bin defa "hayvan" desen insan kavramı anlaşılmaz. Ancak "konuşan" kaydına sınırlandığı zaman, konuşan isteğini ifâde etmiş olur.

Şimdi akledilebilir ve hissedilebilir olarak âlemin vücûdundan idrâk ettiğin her bir şey, imkân dâhilindeki aynlarda tecellî edici olan Hakk'ın vücûdudur. Ve Hakk'ın vücûdu, aynların vasıfları ve özellikleriyle açığa çıkmıştır.

Bilinsin ki, â'yân-ı sâbite Hakk'ın ve isimlerinin aynasıdır. Çünkü â'yân-ı sâbite olmasa ilâhi isimlerin sûretleri Hakk'a zâhir olmaz idi. Nitekim ayna olmasa, insan kendi sûretini göremez. Ve a'yân-ı sâbite, ilâhî ilimde peydâ olan isimlerin sûretleri olup; Hakk'ın ilmi ise zâtının aynı olduğundan, bu a'yân-ı sâbite Hakk'ın aynı olur. Ve şehâdet hazretinde bu sûretleri taşıyıcı olan "nefes-i rahmânî"dir. Bu da Hakk'ın vücûdunun aynıdır. Şu kadar ki, a'yân-ı sâbite, her an ilim mertebesinde yokluk halindedir. Mutlak vücûdun tenezzüllerinden hâsıl olan izâfi vücûdun taşıyıcı olduğu bu gördüğümüz sûretler, o a'yân-ı sâbite sûretlerinin yansıması ve gölgesidir. İşte bir tevhîd ehlinin meşreb ve ma'rifet zevki budur.

Bundan dolayı bu ön bilgiden sonra anlaşılır ki, Hakk'ın hüviyyeti idrâk olunan şeyde zâhir olduğu yön ile, o şey Hakk'ın vücûdudur. Ve sûretlerin ihtilâfı yönüyle o idrâk edilebilir şey, imkân dâhilindeki aynlardır. Ve imkân dâhilindeki aynların sûretleri başka başka olmakla o idrâk olunan şeyin adı değişmeyip, ona nasıl ki yine "gölge" denilirse, âlem şahıslarının sûretleri başka başka olmakla ondan da öylece "âlem" ismi veyâhut "Hakk'ın gayrı" ismi gitmez. Ve mâdemki o idrâk olunan şey gölgedir ve sûretlerin ihtilâfıyla ondan gölge ismi gitmiyor, şu halde gölge oluştaki ahadiyyet yönüyle, o idrâk olunan şey Hak'tır. Çünkü Hak, Vâhid ve Ahad vücûttur. Ve sûretlerin çokluğu yönünden, o idrâk olunan şey âlemdir. Yânî burada üç ahadiyyet görünüyor: Birisi gölgenin ahadiyyeti; ikincisi âlemin ahadiyyeti; üçüncüsü Hakk'ın ahadiyyeti. Ve ilk iki ahadiyyet, Hakk'ın ahadiyyeti ile berâberdir.

Örnek: Bir kimsenin etrâfına beş fotoğraf makinesi konulsa, her birisinin objektifine o şahsın gölgesi düşer. Beş objektifte beş sûret gözükür. Fakat hepsi gölge oluşta ahadiyyet üzerinedir. Çünkü gölgeden başka bir şey değildirler. Ve bu beş sûretin hepsine de o şahsın gayrı olan "fotoğraf' ismini veririz. Bundan dolayı o beş sûret bu yönden de ahadiyyet üzeredir. Fakat sûretlerin sayısı beş olmakla şahsın çoğalması gerekmez. Şahıs da ahadiyyet üzeredir. Ve ilk iki ahadiyyet şahsın ahadiyyeti ile berâberdir. Çünkü şahsın vücûdu olmasa bu îtibâri ahadiyyetler de mevcûd olmazdı.

Şimdi Şeyh (r.a) buyururlar ki: İşte idrâk olunan şeyin vücûdunun, Hakk'ın "hüviyet"i yönünden Hakk'ın vücûdu olduğunu ve sûretlerin ihtilâfı yönünden âlem ve Hakk'ın gayrı bulunduğunu sana îzâh ettim. Bu hakîkati bilmek husûsunda sen uyanık ol ve sorgula!

Ve iş, benim sana bahsettiğim şekilde olunca, âlem sanaldır. Onun için hakîkî vücût yoktur. Ve bu, hayâlin ma'nâsıdır. Yânî sana hayâl kılınmış oldu ki, gerçekte âlem ilâve bir iştir; kendi nefsiyle kâimdir; Hak'tan hâriçtir. Oysa âlem, işin aslında böyle değildir. Sen görme hissinde gölgeyi görmez misin? Kendisinden uzayan şahsa bitişik olduğu halde, bu bitişmeden ayrılmak, o gölge için imkânsız olur (27).

Cenâb-ı Şeyh (r.a) buyururlar ki: Ben sana birtakım hakîkâtler ve mârifetler anlattım. Bundan anlaşıldı ki âlem, vehmi ve hayâlî bir şeydir. Onun hakîkî ve bağımsız vücûdu yoktur. Hakikî vücût Hakk'ın ve "izâfi vücûd" da âlemin vücûdudur. Çünkü âlem hakîkî vücûdun gölgesidir. Gölge ise kendi nefsiyle kâim olmayıp, kıyâmda gölge sâhibine muhtaçtır, Âlemin sanal olması da hayâl ma'nâsıdır. Yânî sence âlemin ilâve bir iş olduğu ve kendi nefsiyle kâim bulunduğu ve Hak'tan hâriç olduğu hayâl edilir. İşte bu hayâle dayanarak âlem için "hayâldir", denilir. Oysa âlem, işin aslında Hakk'ın vücûdundan hâriç ve kendi nefsiyle kâim ve Hakk'ın vücûdu üzere ilâve bir iş değildir. Nitekim görme hissiyle baktığın zaman, duran şahsın kendisine bitişik olarak uzamış olan gölgesinin o bitişmeden ayrılmasının mümkün olmadığını görürsün. Bundan dolayı vâhid yânî bir olan iş, birisi "şahıs oluş" ve diğeri "gölge oluş"tan ibâret olan iki çekilde zâhir olmuştur.Ve böyle iki şekilde zuhûr sebebiyle, şahıs ile gölge arasında aykırılık vehmedilerek, gölge için bir vücûd hayâl edilir.

Şimdi sen aynını ârif ol ve sen kimsin? Ve "hüviyet"in nedir? Ve Hakk'a nisbetin nedir? Ve sen ne şeyle Hak'sın ve ne şeyle âlemsin ve başkasın ve bunun gayrısın? Ve bu sözlere benzeyen şeysin? Ve bu ilimde âlimler, bilen ve daha iyi bilen olarak ayrılmıştır (28).

Yânî sen ayn-ı sâbiteni tanı ki, o Hakk'ın zâti işlerinden bir iş ve onun bilineni olan sûretlerinden bir sûrettir. Ve sen "hüviyyet"ini bil ki, sen ayn-ı sâbitenin özelliğinde açığa çıkan Hakk'ın vücûdusun. Ve Hakk'a nisbetini bil ki, senin Hakk'a nisbetin, kayıtlının mutlaka ve gölgenin ayakta duran şahsa nisbeti gibidir. Ve ne şeyle Hak olduğunu anla! Çünkü sen "hüviyyet"in ve "hakîkat"in yönüyle Hak'sın ve "taayyün"ün yönüyle âlemsin ve Hakk'ın gayrısın. Ve bu sözlere benzer ne varsa o'sun. Ve âlimler bu ilimde çeşitlidir. Kimi bilendir ve kimi daha çok bilendir. Ve bu farklılık müşâhededeki farklılığa dayanmaktadır. Şöyle ki:

1. Çokluk taayyünlerini müşâhede eden kimseler, "hálk"ı görürler.

2. Bu çokluk taayyünlerinde tecellî edici olan ahad vücûdu müşâhede eden kimseler, "Hakk"ı görürler.

3. İki îtibâr ile iki yönü de müşâhede eden kimseler, hem hálkı ve hem de Hakk'ı görürler.

4. Bağıntılar ve izâfetler ile çoğalmış olan sûretleri bir hakîkat olarak müşâhede eden, yânî zât ile, isimlerin ahad oluşu ile küll yânî bütünsellik müşâhede eden kimse, Allâh'ı hakkıyla tanıyan ehlullahdandır.

5. Halkı görmeksizin Hakk'ı müşâhede eden kimse, fenâ makâmı olan "cem" makâmında hâl sâhibidir.

6. Hakk'ı hálkta ve hálkı Hak'ta müşâhede eden kimse, fenâdan sonra hâsıl olan bakâ ve "cem"'den sonra hâsıl olan "fark" makâmında kâmil müşâhede sâhibidir. Ve bu makâmın sâhibi diğer makâm sâhiplerinden daha âlimdir. (**Kâşâni Şerhi'**nden alınmıştır)

Şimdi Hak, algılanan gölgeye oranla, küçük ve büyük ve sâf ve daha sâftır. Camda bakanın perdelenmesine nisbetle nur gibidir ki, onun rengiyle renklenir. Oysa işin aslında onun rengi yoktur. Ancak sen onu, Rabb'in ile hakîkatine verilmiş örnek olarak görürsün (29).

Gölgenin görme hissinde mevcûd olması için üç şartın lâzım olduğu daha önce anlatılmış idi. Bunlardan birisi "gölgenin göründüğü mahal", ikincisi "nûr", üçüncüsü "gölge sâhibi" idi. Gölgenin düştüğü mahal girintili çıkıntılı ise gölge de girintili çıkıntılı olup mahalle göre görülür. Bundan dolayı bu imkân dâhilindeki aynlar Hakk'ın gölgesinin düştüğü mahal olduğundan, bahsedilen hüküm, imkân dâhilindeki aynlarda da aynı şekilde geçerli olur. Şu halde Hak, küçük aynlara göre küçük ve büyüğe göre büyük ve örneğin soyutlanmış nefslere göre sâf ve soyutlanmış akıllara göre daha sâf olarak zâhir olur. Ve o nûra benzer. Eğer camın rengi kırmızı ise kırmızı ve yeşil ise yeşil görünür. Oysa onun rengi yoktur. Eğer cam renksiz ise nûr da renksiz görünür. Camın rengi, bakanın bakışında o nûrun sâflığına perde olur. Ve her ne kadar nûrun aslında rengi yok ise de, camın rengiyle renklenen nûru, sen Rabb'in ile hakîkatine verilmiş örnek olarak görürsün. Yânî sen görürsün ki, Hak senin hakîkatinin aynasında, onun özelliğine göre renklenendir. Nitekim "Suyun rengi kabının rengidir" derler. Sonuç olarak Hak, aynlarda, o aynların hallerinin sûretleriyle tecellî edicidir. O nûr ve senin hakîkâtin de cam gibidir. Eğer hakîkatin bulanık ise bulanık ve eğer sâflaşmış ise sâflaşmış olarak görünür.

Ve eğer sen camın yeşilliğinden dolayı "nûr yeşildir" dersen, doğrudur ve şâhidin duyulardır. Ve eğer nûr, "yeşil değildir ve renkli de değildir" dersen, nitekim onu sana delîl verdi, doğrusun. Ve senin şâhidin, geçerli olan aklî bakışındır. Şimdi bu, gölgeden uzayan nûrdur. O da camın aynıdır. Böyle olunca, onun sâfi olmasından dolayı, o nûrlu gölgedir (30).

Yânî yeşil renkli camdan geçen güneşin nûru, yeşil olarak aksettiği için "nûr yeşildir" dersen, doğru söylemiş olursun. Çünkü gözün onu yeşil görmüştür. Böyle olduğuna duyuların şâhitlik ediyor. Ve eğer duyularından geçip aklî bakışını kullanarak, "güneşin nûru aslında renkli değildir; bu yeşillik ancak camdan geçtiği için olmuştur" dersen, yine sözünde doğrusun. Şâhidin de geçerli olduğuna şüphe olmayan aklî bakışındır.Ve cam ile renklenmiş olan bu nûr, camdan uzayan bir nûrlu gölgedir. Ve sâf ve şeffaf olan camın aynıdır. Çünkü o camı kaldırmış olsak, o yeşil renkte görünen nûrlu gölge kaybolur.

Şimdi cenâb-ı Şeyh (r.a)'in bu örnekteki yüksek maksatları, şehâdet mertebesindeki şeyle, gayb mertebesindeki şeye delîl getirmektir. Bundan dolayı bu nûr, hâricî vücûda işârettir. Yânî bu vücüd nûru, a'yân-ı sâbitenin isti'dâd ve kâbiliyyetlerine göre hâriçte uzamıştır. Ve bu aynlar da, nûru kabûl eden camın aynıdır. Ve bu a'yân-ı sâbite, nûru, isti'dâdlarının gerektirdiği renk ile renklendirmiştir. Bundan dolayı varlıksal vücûd, a'yân-ı sâbitenin sâfiliğinden ve şeffâflığından dolayı, onun rengine boyanmış bir nûrlu gölgedir.

Ve bu şekilde bizden Hak ile tahakkuk eden bâzımızda, onun sâfiliğinden dolayı, diğerlerinde açığa çıkan sûretten daha çok, onda Hakk'ın sûreti açığa çıkar. Ve bizden bâzı kimse vardır ki, Hak'tan haberler veren Efendimizin (s.a.v) verdiği işâretler ile, Hak, onun işiteni ve göreni ve bütün kuvvetleri ve uzuvları olur. Bununla berâber gölgenin aynı mevcûddur. Çünkü "onun işiteni" ifâdesindeki zâmir ona âit olur. Ve kullardan onun dışındakiler böyle değildir. Şimdi bu kulun Hakk'ın vücûduna nisbeti, kullardan bunun dışındakilerin nisbetinden daha yakındır (31).

Yâni nûr, cam ve gölge örneğinde olduğu gibi, bizden Hak ile tahakkuk eden bâzı ehlullah vardır ki, sâfiliğinden ve nûrluluğundan dolayı, Hakk'ın sûreti ondan, onun mertebesinde olmayan bâzı ehlullahdan daha çok açığa çıktı. Çünkü ehlullah sâfilik ve nûrlulukta birbirinden farklıdır. **Mesnevî:**

Tercüme:

Kim ki aynaya çok verse cilâ

Sâfiyâne görünür sûret ona

Biz ehlullah sınıfından bâzı kimsemiz vardır ki, Hak onun işiteni ve göreni ve bütün kuvvetleri ve uzuvları olur. Ve Hakk'ın kulun işiteni ve göreni olması da sâdık haberci (s.a.v.) Efendimiz'in Hak'tan haber verdiği **"Kulum Bana nâfilelerle yaklaşır. Tâ ki Ben onu severim. Ben onu sevince de onun görmesi, işitmesi, yürümesi, tutması Ben olurum. Kul, Benimle görür, Benimle işitir, Benimle yürür, Benimle tutar."** hadîs-i şerîfi ile sâbittir. Ve Hak, kulun bütün kuvvetleri ve a'zâsı olmakla berâber, kulda olan gölgenin aynı mevcûddur. Çünkü bahsedilen hadîs-i kudsîde **"onun işiteni"** ifâdesindeki zamîr, kula dönüktür. Ve Hak, bu kulun dışında olup Hakk'ın sıfatlarında kendi sıfâtından fânî olmayan kimsenin kuvvetleri ve uzuvları değildir. Bundan dolayı kuvvetleri ve uzuvları Hak olan kulun Hakk'ın vücûduna nisbeti, kendisinin dışında olan kimsenin Hakk'ın vücûduna olan nisbetinden daha yakındır.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) burada, Hak'la tahakkuk eden ehlullâhın iki kısım olduğuna işâret buyururlar:

Birisi, Hakk'ın sıfâtında kendi sıfâtından fânî olur. Ve Hak onun sıfâtı makâmında kâim bulunur. Nitekim demir ateşte kıpkırmızı bir hâle gelince ateşin sıfâtıyla vasıflanır ve kendisinin demirlik sıfâtı kalmaz. İşte bu yakınlığa "nâfilelerle yaklaşma" derler. Bu hâl ile vasıflanan kul, kendi sıfatlarıyla fâil olup o sıfatların perdesi içinde kalan diğer kullardan Hakk'a daha yakındır.

İkincisi, Hakk'ın zâtında fânî olur. Ve Hak, onun zâtı makâmında kâim bulunur. Örneğin bir kâse içindeki suya bir buz parçası atılsa, buzun zâtı suyun zâtında fânî olur. Artık buzun zâtiyyeti kalmaz. İşte bu yakınlığa da "farzlar ile yaklaşma" derler ki, Hakk'a önceki yakınlıktan daha yakındır. Çünkü bu yakınlığın sâhibi, zâtıyla fânî ve Hak'la bâkidir. O, Hakk'ın işitmesi ve görmesidir. Ve Hak onunla işitir ve görür. Ve belki bu saâdet sofrası zât Hakk'ın sûretidir. O da mevcûtların özü olan (Sa.v.) Efendimiz ile onların vârisleri olan yüce zâtlardır. Bu Peygamber vârisleri hakkında Hz. Mevlânâ (ra.) buyururlar:

Tercüme:

Her kim ki kapılmıştır Elest'e

Tâ Elest ahdinden o mesttir

Bağlanmış ayağı derd evinde

Cân vermek için açılmış eldir

Kendinden o fâni, dost ile bâki

Hayret ki o yoktur ve vardır

Bu zümredir ancak tevhîd ehli

Gerisi cihanda kendini sevendir

Bilinsin ki, bütün eşyâ ayn-ı sâbitelerinin; ve a'yân-ı sâbite de ilâhi isimlerin gölgeleridir. Ve isimler ise Hakk'ın zâtının aynıdır. Bundan dolayı ne kadar işitmeler ve görmeler var ise, hepsi Hakk'ın işitmesi ve görmesidir. Perdeli olanlar, görmenin ve işitmenin kendilerinin olduğunu zannederler. Bu, ancak onların vehmidir. Bundan dolayı ehlullâh ile perdeliler arasındaki fark, vehmin varlığından ibârettir.

İş, bizim sana iyi bir şekilde ifâde ettiğimiz yönde olunca, bil ki, sen hayâlsin. Bütün idrâk edip hakkında "başka", yânî "gayr", "ben değilim" dediğin hayâldir. Şimdi vücûdun tamamı, hayâl içinde hayâldir (32).

Yânî iyi bir şekilde ifâde edilen hakîkâtleri anladıktan sonra bil ki, âlemin vücûdu nasıl vehmi ise, sen de öylece vehmi olan bir hayâlsin. Ve idrâk edip hakkında "Hakk'ın ayrı ve gayrıdır ve o benim vücûdum değildir" dediğin bütün idrâk edilebilen eşyâ, hep hayâldir. Senin bağımsız vücûd düşündüğün eşyânın hepsi hayâl içinde hayâldir. Çünkü a'yân-ı sâbitenin gölgesidir. Şu halde bizim vücûdumuz gölgenin gölgesidir. Oysa gölgenin bağımsız bir vücûdu olmayıp gölge sâhibi ile kâim idi. Biz ise, vücûdumuzun ve âlemin ilâve iş ve kendi nefsiyle kaim ve Hak'tan hâriç olduğunu hayâl ederiz. Bu, ancak hayâl bir ma'nâdır. Bundan dolayı gölge, aslında hayâldir. Hakîkî vücûda bitişiklik nisbetinden başka onun vücûdu yoktur.

Şimdi, idrâk edilebilen şeyler gölgenin gölgesi olunca, hayâl içinde hayâl olur. Örneğin gece insanın gölgesi duvara düşer. O gölge aynı zamanda odadaki ayna içinde akseden duvar üzerinde de görünür. İşte bu gölge, hayâl içinde hayâl olur. Çünkü duvara düşen gölge hayâl idi; aynaya akseden sûretler de hayâldir. Bundan dolayı aynadaki gölge hayâl içinde hayâl olur.

Tercüme: "Var olanda olan her bir şey ya vehim veyâ hayâldir. Yâhut aynalarda olan akisler veyâ gölgelerdir. Hüdâ güneşi, gayrı gölgesinde parladı, şaşkınlık sahrasında hayrân olup kalma! Âdem kimdir? Zâil olmayanın nûrunun yansımasıdır. Âlem nedir? Zeval bulmaz deryâsının dalgasıdır.

Ve ortada olan vücûd, onun zâtı ve aynı yönüyle, ancak sâdece Allâh'ın vücûdudur. Ve ahadiyyet zâtıyla isimlenmiş olan Hakk'ın hakîkati, taayyünsüzlük ve taayyün şartı olmaksızın bir vücûd olduğu yönden, salt vücûdun gayrı değildir. Ve O, o yönden, sıfatlardan ve isimlerden mukaddestir. Ve O'nun için sıfat ve isim ve resim yoktur. Ve onda olan çokluğa vecihlerden bir vecih ile îtibâr yoktur. Bu da isimler yönünden değildir. Çünkü O'nun isimleri için iki delîl oluş vardır: Delîl oluşun birisi isimlenenin aynıdır. Ve delîl oluşun diğeri de ismin onun üzerine delîl olduğu şeydir ki, isim onunla bu isimlerin diğerlerinden ayrılır ve farklı olur (33).

Yânî kendi zâtında sâbit olan "vücût", ancak sâdece Allâh'ın vücûdudur. Bunun böyle olması, onun "zât"ı ve "ayn"ı yönündendir; isimleri yönünden değildir. Ve ahadiyyet zâtı denilen Hakk'ın hakîkati, taayyünsüzlük ve taayyün şartı olmaksızın bir vücûddur. Yânî onun vücûdunun, vücûd olması için bu şartlar lâzım değildir. Ve salt vücûd olması yönünden sıfatlardan, isimlerden münezzehdir. Bundan dolayı zâti ahadiyyeti dolayısıyla âlemlerden ganîdir. Ve kendinde olan çokluğa, vecihlerden bir vecih ile îtibâr yoktur. Fakat isimler ile isimlenen olması yönüyle çokluğa îtibâr vardır. Çünkü Hakk'ın vücûdu, isimleri yönüyle zâtın aynı değildir. Çünkü Allâh'ın isimleri için iki delîl oluş vardır ki, birisi "zât", diğeri "sıfat"tır. Zât ise ismin aynıdır. Ve isim bu îtibâra göre isimlenenin aynıdır. Ve ikinci delîl oluş da ismin işâret ettiği sıfattır ki, isim bu sıfatla diğer isimlerden ayrılır. Çünkü ne kadar isim var ise, hepsi ahadiyyet zâtında helâk oluşta birliktedir. Ve bu birliktelik dolayısıyla birbirinin aynıdır. Ancak ahadiyyet zâtı dediğimiz mutlak vücûd, vâhidiyyet mertebesine tenezzül ettiğinde, isimlerin her birisi kendi sıfatıyla taayyün edici olur. Ve bu taayyün sebebiyle de birbirinden ayrılır. Ve bu sûrette her bir isim isimlerin hepsiyle vasıflanmış olan Zât'ın gayrı olur.

Şimdi Gafûr, Zâhir ve Bâtın'dan nerede ve Evvel Âhir'den nerede? Böyle olunca her bir ismin, ne ile diğer ismin aynı; ve bir ismin ne ile diğer ismin gayrı olduğu sana belli oldu. Şimdi o isim, diğer ismin aynı olması îtibârıyla o, Hak'tır. Ve o isim, diğer ismin gayrı olması îtibârıyla bahsediyor olduğumuz hayâl edilen Hakk'tır. Böyle olunca kendi üzerine kendisinden başka delîl olmayan mutlak Hakk'ı tenzîh ederim. Ve onun vücûdu, ancak onun aynı ile sâbit oldu. Şimdi varlıkta ahadiyyete işâret eden şeyin gayrı yoktur. Ve hayâlde dahi ancak onun üzerine çokluk işâret eden şey vardır (34).

Yânî isimlerin her birisi kendi sıfatıyla taayyün edici olup biribirinden ayrılınca, dikkat et et ki, Gafûr ismiyle Zâhir ve Bâtın isimleri arasında ne kadar

fark olur ve Evvel ismiyle Âhir ismi arasındaki ayrılık ne oranda bulunur? Bundan dolayı sen anladın ki, ilâhi isimlerden her biri ne îtibâr ile diğerinin aynıdır. Yânî bildin ki, isimler Hakk'ın zâtının aynıdır. Çünkü zâtı dolayısıyla hepsi birliktedir. Ve Gafûr, Zâhir, Bâtın, Evvel ve Âhir isimleri Hakk'ın zâtına delîl olmaları îtibârıyla bir dîğerinin aynıdır. Fakat isimlerden her birisinin bir sıfata işâret etmesi ve o sıfatla bir dîğerinden ayrılması îtibârıyla biribirinin gayrıdır. İşte bu aynı oluş ve gayrı oluş sana belli oldu.

Şu halde bir isim diğer ismin aynı olması îtibârıyla o isim, mutlak Hakk olur. Çünkü ahadiyyet mertebesinde her bir isim, bütün isimlerin aynı olan "zât"ın aynıdır. Ve bir ismin diğer ismin gayrı olması îtibârıyla o isim, bahsediyor olduğumuz hayâl edilen Hakk olur. Ve Hz. Şeyh'in "hayâl edilen Hakk" ile yüksek maksatları, isimler ve a'yân-ı sâbite ve onların hâriçte mevcûd olan görünme yerleridir. Çünkü hepsi, ilâhi zâtın gölgeleridir. Gölge ise hayâldir; ve Hakk'ın vücûdunun aynı olması yönünden, hayâl edilen sûretlerde açığa çıkan Hak'tır. O sûretler ister ilmî ve rûhânî olsun, ister misâlî ve hissî olsun farketmez. Ve hepsi de hayâldir.

"Bahsediyor olduğumuz" ifâdesinde iki yön hâtıra gelir: Birisi, "Muhammedî Yûsuf lisânıyla hayâlin ayrıntısından bahsediyoruz" demektir. Diğeri de "Biz şimdi şehâdet hazretindeyiz ve gölge vücûd ile taayyün etmişiz. Bundan dolayı şu an hayâl edilen Hakk'ız" demek olur. **Bosnevî** nüshasında "sadedinde bulunduğumuz" yerine "sûretlerinde bulunduğumuz" diye yazılmıştır ki, ma'nâ: "Sûretlerinde bulunduğumuz hayâl edilen Hakk'tır" demek olup bu ma'nâ da ikinci yönü ifâde eder.

Hz. Şeyh bu ayrıntılardan sonra buyururlar ki: "Ben kendi kendinden başka ona delîl olmayan mutlak Hakk'ı tenzîh ederim." Çünkü âlemin hüviyyeti, ona işâret eden Hakk'ın gölgesidir. Ve gölge de, gölge sâhibinin aynıdır. Bundan dolayı Hakk'ın kendi kendinden başka ona delîl yoktur. **Mesnevî:**

Tercüme: "Güneşe delîl yine güneş oldu. Eğer sana delîl lâzım ise ondan yüz çevirme!

Ve Hakk'ın vücûdu ancak kendi zâtıyla sâbit oldu. Çünkü zâhir ve bâtında olan vücûd, Hakk'ın gayrı olan bir vücûd değildir; izâfi ve îtibârîdir. Örneğin buzun vücûdu suyun vücûdudur; buzun bağımsız vücûdu yoktur. Ve aynı şekilde bir şahsın bâtınında ve zihninde olan sûretler ancak o şahsın vücûdudur. O sûretlerin bağımsız vücûdları yoktur. Ancak o şahsın vücûduna bağlıdır. Böyle olunca vücûdda mevcûd olan şeyler, ancak ahadiyyetin delîli olan şeylerdir. Ahadiyyetin delîli olan mevcûd da Hakk'ın vücûdudur. Ve hayâlde dahi, ancak üzerine çokluk delîl olan şey vardır ki, o da, varlıklar için hayâli sûretleri zâhir kılan isimlerin çokluğudur. O çokluk dai hayâlde olan şey üzerine delîldir. Ve hayâlde olan şey ise, çoğalan sûretlerden teşekkül olan izâfî vücûddur. Yânî ilâhî ilimde zâhir olan a'yân-ı sâbite isimlerin gölgesi ol-

duğu için hayâldir. Bundan dolayı bu hayâlî olan sûretleri zâhir kılan isimlerin çoğalması ve çokluğudur. Hârici olan aynlar ise a'yân-ı sâbitenin gölgeleridir. Bu çoğalan şeylere baktığımızda, bunların hayâlde, yânî ilâhî ilimde olan şey üzerine delîl olduğunu anlarız. Ve bu hayâlde olan şey zâtın vücûduna bağlı olan vücûddur, çünkü gölgedir. Ve gölgenin bağımsız vücûdu olmayıp gölge sâhibinin vücûduna bağlı olan bir vücûddur.

Şimdi çoklukla vâkıf olan kimse, âlem ile ve ilâhi isimler ile ve âlemin isimleriyle olur. Ve ahadiyyet ile vâkıf olan kimse, Hakk'ın sûreti yönüyle değil, âlemlerden ganî olan zâtı yönüyle Hak'la olur. Ve âlemlerden ganî olduğunda dahi, onun âlemlerden ganî oluşu, isimlerin ona nisbetinden onun ganî oluşunun aynı olur. Çünkü onun için olan isimler, ona delîl olduğu gibi, bu eseri tahakkuk etmiş olan diğer isimlenenlere de delîl olur (35).

Yânî bu gördüğümüz çok olan şeyler karşısında duran ve Hakk'ın birliğine tâlib olmayan kimse, âlem ile ve ilâhi isimler ile ve âlemin isimleriyle meşgûl olup bu çokluk ile Hak'tan perdelenir. Fakat zâti ahadiyyeti indinde duran ve zâti ahadiyyeti müşâhede eden kimse, Hakk'ın âlemlerden ganî olan zâtı yönüyle, ebeden Hak ile olur. Fakat Hakk'ın sûreti, yânî sıfâtı yönüyle, onun aynı olmaz. Çünkü sıfat, akletme mertebesinde olan birtakım çokluklardan ibâret olup ahadiyyet zâtında helâktedir. Bundan dolayı zâti ahadiyyeti müşâhede eden kimse, ganî olan zâtın görünme yerinde olur; çokluğu gerektiren isimlere âit sûretler görünme yerinde olmaz, yânî zâtî olur, sıfâtî olmaz. Ve çoklukta vâkıf oluş, hálk edilmişlerden ibâret olan âlem ile Hak'tan perdeli olanların şânı olduğu gibi, ahadiyyetle vâkıf oluş da, hálk edilmişlerden perdeli olan tevhîd ehlinin şânıdır.

Bu iki makâmdan daha a'lâ olan makâm, isterse eşyânın en hakîri olsun, bütün görünme yerlerinde Hakk'ı müşâhede eden müşâhede edicilerin en kâmilinin makâmıdır. Çünkü onlar, hálk ile berâber Hakk'ı ve çokluk ile berâber birliği ve aynı şekilde bunun aksi olarak Hak'la berâber hálkı ve birlik ile berâber çokluğu görürler. Onların görüşünde biri diğerine perde olmaz. Ve Hakk'ın zâtı âlemlerden ganî olduğunda dahi, onun bu ganî oluşu, isimden ganî oluşunun aynıdır. Çünkü isimler bir yön ile onun aynı ise de, bir yön ile de gayrıdır. Nitekim, bu aynı oluş ve gayrı oluş daha önce îzâh edildi. Yânî isimler zâta delîl olduğu gibi, o isim sebebiyle bâzısı bâzısından ayrı olan kavramlara da delil olur. Ve bu kavramlar, o isimlerin eseri olarak tahakkuk eder. O eser ise, isimlerin görünme yerlerinden çıkan fiillerdir. Sen ve ben, isimlerin sûretlerinden başka bir şey değiliz. Ve bizim fiillerimiz, görünme yeri olduğumuz isimlerin eseridir.

Yâ Muhammed! "Sen de! Allah", aynı yönünden, "ahaddır" (İhlâs, 112/1) Bizim ona dayanıyor olmamız yönünden "Allah kendisine ihtiyaç duyulandır." (İhlas, 112/2) Kendi hüviyyeti ve bizim hüviyyetimiz yönüyle, "doğurmadı"; ve yine böylece "doğmadı". Ve aynı şekilde "bir kimse ona benzer ve denk olmadı". (İhlas, 112/3-4) İşte bu, Hakk'ın nitelikleridir. Şimdi kendi zâtını "Allâhü Ahad" sözü ile ayırdı. Ve çokluk, Hakk'ın bilinen nitelikleriyle, bizim indimizde zâhir oldu. Böyle olunca biz doğururuz ve doğarız; ve Hakk'a dayanan oluruz. Ve biz bâzımız bâzımıza benzer oluruz. Ve bu Vâhid bu niteliklerden münezzehdir. Şimdi O bizden ganî olduğu gibi, bu niteliklerden ganîdir. Ve Hak için, İhlâs sûresi olan bu sûreden başka bir sıfat yoktur. Ve bunun hakkında indirildi (36).

Yânî Hakk'ın vücûdu, kendisinin zâtı yönüyle, Ahad'dır. Allah gayrıdan ganîdir. Allah Samed'dir, yânî Allah ihtiyaçlarda istenilendir. Vücûdumuzda ve sıfâtımızda bizim ona dayanıyor olmamız yönüyle kendisine ihtiyaç duyulandır. Ve isim îtibârıyla Hakk'ın vücûdu Vâhid'dir ve isimlerden ganî değildir. Çünkü "Samed"in ma'nâsı, kendisine ihtiyaç duyulandır; ve kendisine ihtiyaç duyulan, ihtiyaç duyanın vücûdu ile tahakkuk eder. Bundan dolayı Hakk'ın vücûdu ahadiyyeti yönüyle gayrıdan ganî olmakla berâber, sıfat ve isimler yönüyle ganî değildir. Nitekim Hâce Hâfız buyurur. Beyit:

Tercüme: "Ma'şûkun gölgesi eğer âşıkın üzerine düştü ise ne oldu? Biz vücûdda ona muhtâc idik; o da bize iştiyaklı idi."

Ve Hak "doğurmadı", yânî zorunlu olan "hüviyyet"i, bizim imkân dâhilinde olan hüviyyetlerimize yakınlaşarak çocuk makâmında olarak üçüncü bir vücûd doğmadı ki, Hak onun doğurtanı olsun. Bu imkân dâhilindeki vücûd, ancak onun vücûduna bağlı olan bir îtibârî vücûttur. Yoksa iki vücûdun birbirine yakınlaşmasından peydâ olan bir netîce değildir. Ve Hak bir kimseden "doğmadı", yânî iki vücûd yok idi ki, onlar birbirine yakın olmakla Hak onların netîcesi olsun. Ve Hakk'ın vücûduna "benzer" ve mukâbil ve misil ve muâdil olarak diğer bir vücûd yoktur ki, kendisine arkadaş olsun. Belki bütün mertebelerde "vücûd" ancak kendisinindir. Örneğin buhâr kesîfleşip bulut ve su ve buz olur. Bu üç mertebede gözüken sûretler, hep buhârın vücûdudur. Bulutun ve suyun ve buzun vücûdları, buhârın vücûduna bağlı olan îtibâri vücûtlardır. İşte bu ahadiyyet, zâtı dolayısıyla Hakk'ın niteliğidir. Bundan dolayı Hak Teâlâ "Allâhü Ahad" sözüyle zâtının ferd olup çokluktan münezzeh olduğunu beyân etti. Bu münezzeh oluş, Hakk'ın ahadiyyet niteliği dolayısıyladır.

Ancak, Hak'tan kaldırıp, bizim vasıflandığımız, bilinen nitelikler dolayısıyla, bizim indimizde çokluk ortaya çıktı. Çünkü, biz doğururuz ve doğarız ve vücûdumuzda ve sıfâtımızda Hakk'a dayanırız ve birbirimize benzer ve

muâdil oluruz. İşte Hak'tan kaldırdığımız bu nitelikler ile bizler vasıflanmış oluruz. Ve bu sebeble de bizim indimizde çokluk ortaya çıkar. Ve bir olan Hakk, ahadiyyet zâtı ve bir olan aynı îtibârıyla, bunlardan münezzehdir ve ganîdir ve nitekim bizlerden dahi ganîdir. Çünkü, bizler bu nitelikler ile vasıflananız. Bundan dolayı Hak, zâtıyla bizden ganîdir. Ve zâtıyla ganî oluşu îtibârıyla bu İhlâs sûresinden başka Hakk'ın bir sıfatı yoktur. Çünkü bu mübârek sûre, ahadiyyet zâtından çokluğun ve hükümlerinin ve niteliklerinin kaldırılmasına mahsustur. Ve ahadiyyet çokluğun kalkmasıdır. İşte İhlâs'ın ma'nâsı budur. Onun için İmâm-ı Alî (k.a.v.) Efendimiz hazretleri **"O'nun için ihlâsın kemâli, O'ndan sıfatın kalkmasıdır"** buyurdular. Ve bu İhlâs sûresi, Hakk'ın nesebi (**nûn** harfinin üstün ile okunuşuyla), yânî niteliği olan ahadiyyetin vasfında indi. Fakat bu ahadiyyet, zâti ahadiyyettir; isimlere âit ahadiyyet değildir. Nitekim Hz. Şeyh (r.a.) aşağıda buyurur:

Şimdi Allâh'ın ahadiyyeti, bize tâlib olan isimler yönünden, çokluk ahadiyyetidir. Ve bizden ve isimlerden ganî oluşu yönünden, Allâh'ın ahadiyyeti, "ayn" ahadiyyetidir. Oysa her ikisine de, ahadiyyet genellenir. İşte bunu bil! (37).

Yânî ilâhi ahadiyyet ikidir: Birisi eserlerini bizde açığa çıkarmak için bize tâlib olan isimleri yönünden olan ahadiyyettir ki, "çokluk ahadiyyeti" derler. Çünkü birçok isimler ile isimlenen şey, ancak bir zâttır. Ve bu çokluk, ancak akıl mertebesinde olan bağıntısal çokluktur. Örneğin, insan kavramı, ahad bir zât olduğu halde, gülen, ağlayan, okuyan, yazan, döven, seven vb. gibi birtakım bağıntıları vardır. Bunların çoğalması ile zâtının çoğalması gerekmez. Bu çokluk akıl mertebesindedir. İşte bu isimler yönünden olan insan kavramının ahadiyyeti çokluk ahadiyyetidir.

İkincisi: Allâh'ın isimlerinin eserleri olan bizlerden ve isimlerinden ganî oluşu yönünden olan ahadiyyetidir. Buna da "ayn ahadiyyeti", yânî "zâti ahadiyyet" derler. Çünkü zât, zât olmak için mutlaka isimlerine ve onun eserlerine muhtâç değildir. İsimleri olsa da olmasa da yine zâttır. Örneğin insanın isimlerinden soyut olarak bir ahadiyyeti vardır ki, zâtı yönündendir. Bundan dolayı okuyucu, yazıcı, dövücü, sevici olmasa da, insan yine insandır. Ve bu bağıntılardan ganîdir. İnsanın zâtının bunlara ihtiyâcı yoktur.

İşte bu iki ahadiyyete de "Ahad" ismi verilir. Fakat zâta nisbet edilen ahadiyyet başka, isimlere nisbet edilen ahadiyyet başkadır. Bundan dolayı bunları mahallerinde kullanmak için farklarını bil!

Şimdi Hak, ancak senin için, senin üzerine ve O'nun üzerine delîller olarak gölgeleri îcâd etti. Ve onu soldan sağdan dönücü olduğu halde secde eder kıldı. Tâ ki ârif olasın ki, sen kimsin ve senin Hakk'a nisbetin nedir ve Hakk'ın sana nisbeti nedir? Tâ ki bilesin ki Allâh'ın mâsivâsı denilenler nereden ve hangi ilâhi hakîkâtten Allâh'a küllî fakr ile ve bâzısının bâzısına muhtaç oluşu sebebiyle, ona nisbî fakr ile vasıflanmış oldu (38).

Hz. Şeyh (ra.) Nahl Sûresinde olan,

16/NAHL-48

أَوَ لَمْ يَرَوْاْ إِلَى مَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلاَلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِلّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ

E ve lem yerev ilâ mâ halakallâhu min şey'in yetefeyyeu zilâluhu anil yemîni veş şemâili succeden lillâhi ve hum dâhırûn

Onlar görmezler mi ki, Allah Teâlâ'nın hálk ettiği kaim cismin gölgesi, güneşin doğuşu ve batışı sırasında sağına ve soluna dönüp uzanarak ve kısalarak Allah Teâlâ'ya secde etmektedir.

âyet-i kerîmesine işâret buyururlar.

Yânî Hak, gölgeleri senin vücûduna ve O'nun vücûduna delîl olmak için îcâd etti. Ve o gölgeleri güneşin doğuşu vaktinde sağdan sola ve batışı zamânında da soldan sağa meyilli olarak secde edici, yânî yeryüzü üzerine yayılan kıldı. Ve sen kimsin ve senin Hakk'a nisbetin nedir ve Hakk'ın sana nisbeti nedir? İşte bunları bilesin diye gölgelerin vücûdlarını ve vücûdların gölgelerini sana delîller olmak üzere îcâd etti. Eğer sen dikkât edersen bilirsin ki, bu taayyün etmiş olan vücûdlar, hayâlî gölgelerdir. Ve sen o taayyün etmiş olan vücûdlardan birisisin; ve senin Hakk'a nisbetin gölgenin şahsa nisbeti gibidir. Çünkü senin kayıtlı ve taayyün etmiş olan vücûdun mutlak vücûddan uzamıştır; ve sen onunla kâimsin.Ve Hakk'ın sana nisbeti de, şahsın gölgeye nisbeti gibidir. Ve şahıs gölgesinden bilindiği gibi Hak dahi kendisinin gölgesi olan âlemden bilinir. Ve gölgenin hareketleri ve duruşları, gölge sâhibinin hareketleri ve duruşlarına tâbi' olup, gölgenin başlıbaşına bağımsız vücûdu yoktur. Ve kâim olan şahıs olmayınca gölgenin de vücûdu olmaz. Ve aynı şekilde sen bilirsin ki, Hakk'ın gayrı dediğimiz bu kesîf sûretler, ne mertebeden ve hangi ilâhi hakîkâtten Hakk'ın vücûduna tam bir ihtiyâç ile ve onların birbirine ihtiyâcı sebebiyle, Hakk'ın vücûduna nisbî ihtiyâç ile vasıflandı.

Bilinsin ki, iftikâr ve ihtiyâç, iki şekilde olur: Birisi budur ki, Hakk'ın mâsivâsı dediğimiz taayyün etmiş vücûdlar, Hakk'ın gölgesidir. Bundan dolayı bunlar vücûdda Mûcid, Mukavvim, Rab ve Nûr olan ve Allah ismiyle isim-

lenmiş olan zâta muhtaçtırlar. Nitekim şahsın gölgesi de, vücûd bulabilmek için mutlaka o şahsa muhtaçtır. Ve bizim gölge olan vücûdumuz, İlâh'ın melûhu yânî İlâh edineni olup kendi kendinde bağımsız değildir. İşte bizim vücûdumuzun Hakk'a bu sûretle ihtiyâcı, küllî fakrdır.

İkincisi, fakîrin zengine ve çocuğun annesine ve zayıfın güçlüye olan ihtiyâcı gibi bir diğerimize olan ihtiyâcımızdır. Bu ihtiyâç, gölge oluştan dolayı olan ihtiyâç türünden değildir. Belki görünme yerlerinde Hakk'ın rubûbiyyetle yânî Rabb oluş ile açığa çıkmasıdan dolayıdır. İşte buna da, nisbî fakr derler. Bununla birlikte âlem, rubûbiyyet yönünden gölge değildir, Hakk-'ın aynıdır. Bundan dolayı fakr, hakîkatte Allah'dan başka hiçbir kimseye değildir.

Ve tâ ki bilesin ki, nereden ve hangi ilâhi hakîkâtten, Hak insanlardan ganî oluş ile ve âlemlerden ganî oluş ile vasıflandı. Ve âlem de ganî oluş ile vasıflandı. Yâni insanlardan bâzısı bâzısından şu yön ile ganî oluş ile vasıflandı ki, o yön onunla bâzısının diğerine muhtaç olduğu yönün aynıdır. Ve Hak için ilâhi isimlerden başka, âlemin ona muhtaç olduğu bir sebebiyyet yoktur. Ve kendisine muhtaç olunan isim, muhtâcın benzeri olarak âlemden olsun veyâhut Hakk'ın aynından olsun, ilâhi isimler âlemin ona muhtâç olduğu her bir isimdir. O da Allah'dır, gayrı değildir. Bunun için Allah Teâlâ buyurdu: "Ey insanlar, siz Allâh'a muhtaçsınız; ve Allah ganî ve hamîddir" (Fâtır, 35/15) (39).

Yânî sen imân ile baktığın zaman daha önce bahsedilen hakîkâtleri bildiğin gibi, bunu da bilirsin ki: Hak, ne mertebeden ve hangi ilâhi hakîkât ile insanlardan ve âlemlerden ganî oluş ile vasıflandı. Ve bu ganî oluş ile vasıflanma âlemde de oldu. Yânî âlemin bir parçası bir husûsta diğer paçasından ganî oldu. Ve aynı şekilde bir parça bir husûsta diğer bir parçaya muhtaç oldu. Örneğin bir şahsın gölgesi vücûdda o şahsa muhtaçtır. Fakat yine o gölge, kendisinin sâhibi olmayan diğer bir şahıstan ganîdir. Ve aynı şekilde su, donmak için güneşe muhtaç değildir ve ondan ganîdir. Fakat erimek için güneşin ısısına muhtaçtır. Bundan dolayı su, güneşten bir yön ile ganîdir ve bir yön ile ona muhtaçtır. Ve bu muhtaç oluş ve gâni oluş, birbirinin aynıdır. Çünkü görünme yerlerinde Hakk'ın rubûbiyyetle yânî Rabb oluş ile açığa çıkmasından dolayıdır. Ve âlem ise, rubûbiyyet yönünden Hakk'ın aynıdır. Ve âlem aslî vücûdu olmayıp yokluk üzere bulunduğundan, şüphesiz zâtî muhtaçlığı ile sebeplere muhtaçtır. Sebep olmayınca onun vücûdu olamaz. Ve âlemin muhtaç olduğu en büyük sebep dahi, Hakk'ın sebebiyyetidir. Bundan dolayı bizim vücûdumuz, zâtî muhtaçlık ile Hakk'a muhtâç olup, kendi zâtı ile kâim olan mutlak zâtın tecellîsi ve isimleriyle kâimdir

Âlemin muhtâç olduğu Hakk'ın sebebiyyeti de, ilâhi isimlerden başka bir şey değildir. Yânî Rabb'i olan ve hálk edilmiş olan âlem, Rabb'e ve Hâlık'a muhtaçtır. Bununla berâber bu muhtaç oluş rızık ve hálk edilіştedir. Yoksa, hakîkâtlerin zâtları, zâtın taayyünlerinin sûretleridir ve Hakk'ın işleridir. Bundan dolayı zât yönünden muhtaç oluş yoktur. Bu muhtaç oluş ancak bağıntılardan ibâret olan isimler arasındadır. Ve biz de işte o isimlerin sûretleriyiz. Ve ilâhi isimler, âlemin muhtâç olduğu her bir isimdir ki, kendisine muhtâç olunan isim, gerek çocuğun vücûdda babasına ihtiyâcı gibi, âlemin parçalarından muhtâç olanın kendisine benzeyen bir parça olsun; ve gerek çocuğun sûrette ve hálk edilişte Mûsâvvir ve Hâlık olan Hakk'a ihtiyâcı gibi Hakk'ın aynından olsun. Yânî Zâhir isminin ihâtası altında olan varlıksal görünme yerleri ve hálk edilmiş âlemlerden her birisi iki îtibâr ile "ilâhî isim"dir.

Birisi budur ki; mevcûd olan her bir şey, Hakk'ın vücûduna ve onun vahdetine delâlet ettiği için "ism-i İlâhî" olmuş olur.

İkincisi budur ki, mevcûd olan her bir şey, ilâhi isimlerden bir ismin görünme yeri ve aynasıdır. Bundan dolayı her bir isim, rubûbiyyetini kendisine mahsûs olan görünme yerinde açığa çıkardığı ve açığa çıkan ile görünme yeri bir görüldüğü için, her şey "ilâhî isim" olur. Ve Bâtın isminin ihâtası altında olan ilmî sûretlere gelince onların ilâhi isimler olduğuna şüphe yoktur.

Şimdi kendisine muhtaç olunan isim, Allah'dır; rubûbiyyet yönüyle onun gayrı değildir. Babanın çocuğun vücûduna sebeb olması husûsunda, kabiliyetten ve görünme yeri oluştan başka bir şey yoktur. Babanın görünme yerinde açığa çıkan fiil, Hakk'ın fiilidir ve görünme yerinin vücûdunda açığa çıkan Hakk'ın aynıdır. Bunun için Hak Teâlâ buyurdu ki **"Siz Allah Teâlâ'ya muhtaçsınız"** (Fâtır, 35/15). Yânî fakr, sizin zâti sıfatınızdır. Bundan dolayı aslında sizin ganî oluşunuz olmayıp, bütün işlerde küllî fakr ile Hak Teâlâ'ya muhtaçsınız. "Ve Allah Teâlâ kendi zâtı ile gayrdan ganîdir. Ve kendi zâtı ile yine kendi zâtını hamîddir."

Ve bâzımızdan bâzımıza bizim için muhtaç oluş sâbit olduğu ma'lûmdur. Böyle olunca bizim isimlerimiz Allah'ın isimleridir. Çünkü muhtaç oluş, hiç şüphesiz O'nadır. Ve bizim aynlarımız ise, işin aslında O'nun gölgesidir, O'nun gayrı değildir. Şimdi O, bizim "hüviyyet"imizdir; "hüviyyet"imiz değildir. İşte biz sana yolu genişlettik, dikkat et! (40).

Yânî Hakk'ın bize tecellî ettiği isimler ile bâzımızın bâzımıza muhtaç oluşu sâbit olur. Ve varlıksal isimler, tenezzülü ve varlıksal sıfatlar ile vasıflanması îtibârıyla Allâh'ın isimleridir. Örneğin letâfet mertebesinde buharın adı buhardır. Fakat tenezzülleri îtibârıyla her mertebede bir isim alır. Bir mertebede adı bulut ve bir mertebede yağmur ve su ve bir mertebede kar ve bir mertebe-

de de buzdur. Bu isimlerin hepsi buhârın isimleridir. Şu halde bizler ki, varlıksal aynlarız, bizim isimlerimiz Allâh'ın isimleridir. Ve bizler ancak isimlerin sûretleriyiz. Bizim bir dîğerimize muhtâç oluşumuz dahi, Hakk'a olan ihtiyâçtır. Ve hiç şüphe yoktur ki, muhtaç oluş ancak Allah Teâlâ'yadır. Ve a'yân-ı sâbitemiz ile mevcûd aynlarımız işin aslında Hakk'ın gölgesidir. Ve bir şeyin gölgesi ise o şeyin aynıdır. İşte bu îtibâr ile Hak bizim "hüviyyet"imizdir. Ve bir şeyin gölgesi o şeyden ayrı olduğundan bu îtibâr ile de, Hak bizim "hüviyyet"imiz değildir. Örneğin buhar, hakîkat ve vücûd îtibârıyla, buzun hüviyyetidir. Ve taayyün ve kayıt ve izâfet îtibârıyla buzun hüviyyeti değildir.

İşte ey okuyucu, biz sana Hakk'a ulaştıran gâyet geniş bir yol açtık. Sen basîret gözü ile bakıp ahadiyyet cemâlini, âlemin bütün görünme yerlerinde ve bu sûretlerde müşâhede et! Ve âlemin çokluk sûretleri gözüne perde olmasın! Rubâî:

Tercüme: "Ma'şûkun apaçık olduğunu şimdi bildim. Arada benim ile berâber olduğunu şimdi bildim. Taleb ve araştırma ile bir makâma ulaşırım demiş idim. Oysa onun ayrılık olduğunu şimdi bildim."

17.Temmuz.1916 Pazartesi günü, ezâni sâat 03:00

Mesnevî:

Tercüme: "Vehim ve hayâl ve tama' ve korku âlemi, yolcu için çok büyük bir bağdır."

Şerh: Yânî Hakk yoluna sâik olan bir kimse, eğer kendisinin ve âlemin tamamının vehmî vücûdlarından geçmez ve onların ilâhi isimlerin gölgeleri olup bir hayâlden ibâret bulunduğunu bilmezse, kendi vehmî vücûduna gelecek mükâfâta tama' eder ve cezâlardan da korkar. Ve ameli ancak mükâfâta nâil olmak ve cezâlardan kurtulmak için yapar. Bu ise ikilik olup Hak yolunda çok büyük bir bağdır. Çünkü sâlikin maksâdı vahdettir. Bu vehmî çokluk ve hayâl ile vahdet bulunmaz. **Mesnevî:**

Tercüme: "Bu nakış bağlayıcı olan hayâlin nakışları, dağ gibi olan Halîl gibi bir zâta zarar oldu."

Şerh: "Nakış bağlayıcı hayâl"den kasıt ilâhî ilimde olan eşyânın sûretleridir. Bu hayâlin nakışları ise şehâdet hazretinde açığa çıkmış olan sûretlerdir ki, a'yân-ı sâbitenin gölgeleridir. Bundan dolayı bu âlem, hayâlin hayâli olmuş olur. Bunun ayrıntısı **Yûsuf Fassı**'nda anlatılmıştır. İşte bu hayâli nakışlar dağ gibi sağlam olan, İbrâhîm Halîlullah gibi bir zâta zarar verdi.

Tercüme: "Cömertkâr olan cenâb-ı İbrâhim, işte Rabbim budur, dedi. Çünkü vehim âlemine düştü. Yıldızın zikrine böyle te'vîl söyledi. Onun gibi bir kimse te'vîl cevherini deldi."

Şerh: Yânî cömert olan cenâb-ı İbrâhîm, ilk olarak parlak bir yıldız gördü. İşte Rabb'im budur, dedi. O yıldız kaybolunca, ben batanları sevmem, deyip bu vehîmden vazgeçti. Bu olayın ayrıntısı En'âm sûresinde **"Fe lemmâ cenne aleyhil leylu reâ kevkebâ, kâle hâzâ rabbî, fe lemmâ efele kâle lâ uhıbbul âfilîn"** (En'âm, 6/76) âyet-i kerîmesinden başlayarak Kur'ân-ı Kerîm'de beyân buyrulmuştur. Daha sonra ayı daha büyük görüp "işte Rabb"im budur" dedi. Kaybolunca ondan da yüz çevirdi. Güneşi daha büyük ve daha parlak gördü. İşte Rabb'im budur, dedi. O da kaybolunca bu vehimden de vazgeçip yeri göğü hálk eden Sâni'-i Hakîm'e ve âlemlerin Rabb'ine yöneldi. İşte cenâb-ı İbrâhîm gibi bir zâtı, âlem sûretleri te'vîl tarafına sevk etti. Bununla berâber akıl nûru, bu sûretlerin birer kaybolup giden hayâl olduğuna hükmetti. **Mesnevî:**

Tercüme: "Göz bağlayıcı olan vehim ve hayâl âlemi, öyle dağı yerinden kopardı. Hattâ onun sözü "**Bu benim Rabb'im**" geldi. Ahmağın ve eşeğin hâli ne olur?"

Şerh: Basîret gözünü, vahdet cemâline bakmaktan bağlayan bu vehim ve hayâl âlemi ve gölgeler, bu mâsivâ nakışlarına kapılmamak husûsunda dağ gibi sağlam olan bir nebîyy-i zî-şânı yerinden kopardı. Artık, sen âlemin

sûretlerinin hakîkâtlerini idrâkten mahrûm olan ahmağın ve şehvet düşkünü olan eşeklerin hâlini kıyâs et! İbrâhîm (a.s) bu hayâller içinde Rabb'ini aradı. Ve bu arama Hakk'ın vücûdu ile hálkın vücûdu arasındaki bağlantıya ve münâsebete uzandı. Oysa ahmak ve eşek tabîatında olan kimseler, bu hayâli sûretlere, bir şekilde fayda sağlama kasdıyla dört el ile yapışıp kalmışlar ve Rab'lerini tamemen unutmuşlar ve hattâ bâzıları inkâr bile etmişlerdir.**Mesnevî:**

Tercüme: "Dağlar gibi olan akıllar, vehim deryâlarında ve hayâl girdâbında boğulmuştur. Bu tûfanda dağlara alçaklık vardır. Nûh'un gemisinde olandan başka bir eminlik nerede? Bu yakîn yolunun yol kesicisi olan hayâlden, dîn ehli yetmiş iki millet oldu. Yakîn ehli, o vehim ve hayâlden kurtuldu; kaş kılına hilâl demez! O kimseye ki Hz. Ömer'in nûru senet olmaya, kaşının bir eğri kılı onun yolunu vurur."

Şerh: Yânî dağlar gibi güçlü ve sağlam olan birçok akıllar, bu âlem sûretlerini bağımsız birer vücûd zannedip vehim deryâlarında ve hayâl girdâbında boğulmuşlardır. Çünkü onlar hayâli hakîkat zannetmişler ve onun üzerine hüküm binâ etmişlerdir. Bu öyle bir tûfandır ki, dağlar gibi akıllara bu tûfandan rezil rüsvâlık vardır. Bundan kurtuluş, ancak gemi mesâbesinde olan Peygamberin sünnetlerine ve onun vârislerinin gösterecekleri yola tabî olmak ve seyri sülûk ile olur. Nitekim (s.a.v) Efendimiz **"Dünyâ uyuyan kimsenin rü'yâsı mesâbesindedir"** buyurmuşlardır. Rü'ya ise hayâldir. Ve hayâl yakîn yolunun yol kesenidir. İşte bu hayâl sebebiyle dîn ehli, yetmiş iki millet oldu. Çünkü bunlardan her birisi Resûlullâh'ın (s.a.v) sünnetine değil, akıllarına dayandılar ve îtimâd ettiler. Ve yakın cennetinden uzaklık ateşine düştüler. Evhâm ve hayâller onların yollarını vurdu. Nitekim hadîs-i şerîfte buyrulur **"Benim ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Onların hepsi ateştedir. Birisi müstesnâdır."** Ve müstesnâ olan fırka ise sünnete tabî olanlardır. Çünkü bunlar akıllarını Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz'in karşısında kurbân edip yakîn ehlinden oldular. Artık onlar, kaş kılına hilâl demezler.

Bu beyân ile cenâb-ı Ömer (r.a) zamânında olan bir olaya işâret buyrulur: Birisi, hilâli görüyorum, diye hazreti Ömer'in huzuruna gelmiş idi. Halbuki bu zât gâyet yaşlı olup gözünün üzerine sarkmış olan kaşının kılını hilâl zannetmiş idi. Hz. Ömer farkına varıp kaşının kılını düzeltmiş ve ondan sonra yine hilâli görüp görmediğini sormuş. Ve netîcede o görüşün hayâl ve vehimden ibâret olduğu anlaşılmış idi. İşte böyle Hz. Ömer'in nûrunu senet edinmiş olan kimsenin yolunu kaşının bir eğri kılı vurmaz. Âlem ehli de, tıpkı hilâli görüyorum iddiâsıyla zannına tâbi' olmuş kimselere benzer. Hz. Ömer gibi olan kâmil mürşidin huzûruna gidince onu zannından kurtulup yakîn mertebesine ulaşır. **Mesnevi:**

Tercüme: "Yüz binlerce korku ve dehşet ile vasıflanmış olan gemi, vehim deryâsında tahta tahta olmuştur. Onların en alçağı, aklı açık ve filozof olan

Firavun'dur. Onun ayı, vehim burcunda tutulmuştur. Fâhişe kadının kim olduğunu kimse bilmez. Ancak kendince şüphesi olmayan kimse bilir. Mâdemki seni vehmin sersem tutar, neden dolayı o diğer vehim etrâfında dolaşırsın. Ben, kendi benliğimden âcizim, benim önümde pür-benlik niçin oturdun?"

Şerh: Yânî bir çok tehlikeler ile vasıflanmış ve gemi gibi olan cüz'î aklı, evhâm ve hayâller deryâsında parça parça olmuştur. Onların bir tânesi de, vehme tabî oluşta aklı açık ve filozof olan Firavun'dur. Onun ay gibi olan akıl nûru vehme mensûb olan burçda tutulmuştur. Çünkü o kendisini bağımsız bir vücûd zannedip **"ene rabbukumul a'lâ"** yânî **"Ben sizin a'lâ Rabb'inizim"** (Nâziat, 79/24) dedi. Kendisinin ve mülkünün hayâli taayyünlerini bilemedi. Bu âlemin taayyünleri hakîkati örtmüştür. Örneğin örtülü olan kadınlar içinde hangisinin fâhişe olduğunu kimse bilmez. Bunların arasında bulunan fâhişe kadını ancak onunla münâsebette bulunmuş olan kimse bilir. Bu husûsta o kimse aslâ şüphe etmez.

Ey vehminin mağlûbu olmuş olan kimse, hakîkati bulacağım diye niçin kendin gibi bir vehme mağlûb olmuşun etrâfında dolaşıp durursun? Sen ne kendinin ve ne de âlemin hakikâtini anlamamış olduğun halde, cehâlette seninle aynı hâlde olan filozofların, vehmî felsefeleri etrâfında dolaşmak ne fayda verir? Örneğin ben kendi vücûdumu bağımsız varsayıp bu vehimden bir türlü kurtulamıyorum ve kendi başımın çâresini bulmaktan âcizim. Sen aynı âcizlik ile vasıflanmış iken benlik ile dolu olarak benim önüme gelip oturduğun halde benden ne istifâde edersin? İki âcizin birbirine ne yardımı olabilir? Hz. Pîr-i dest-gîr bu sözü tenezzül ile filozofların makâmından söylemişlerdir. Yoksa kendilerinin kendiliği kalmamıştır. **Mesnevî:**

Tercüme: "Ben canla "men" ve "mâ"sız arıyorum, tâ ki o hoş çevgânın topu olayım. Her kim "ben"siz oldu, bütün "ben"ler ondadır. Mâdemki kendisine dost değildir, hepsinin yâri oldu. Ayna nakışsız olunca değer bulur. Çünkü bütün nakışlardan hikâye edicidir."

Şerh: Ben, cânı gönülden, kendi varlığından ve benliğinden kurtulmuş bir kimse arıyorum. Çevgân, topu nasıl çeler ve onda istediği gibi tasarruf ederse, o kendisinden kurtulup **"ölmeden önce ölünüz"** sırrına tasdîk edici olmuş olan kâmil mürşid dahi, bende öylece tasarruf etsin. Her kim benlikten kurtuldu ise bütün "ben"ler ondadır. Çünkü "ben" tâbîri mutlak vücûtta taayyün etmiş olan kayıtlı vücûda âit bir sözdür. Ve mutlaka geçici olarak verilen kayıtlı oluş kalkınca, o kayıtlı mutlak'ın aynı olur. Bundan dolayı ne kadar kayıtlılar var ise, artık o mutlak ayn olan kayıtlının içindedir. Nitekim, aynanın üzerinde nakış bulunmazsa, güzel ve kıymetli olur. Çünkü nakışsız olan aynaya bütün şeylerin sûretleri akseder.

26.Temmuz.1916, Çarşamba, sâat 03:00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-10-

HÛD KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "AHADİYYE HİKMETİ"NİN BEYANINDA OLAN FASSTIR.

Bu Hûd Kelimesinde "ahadiyye hikmeti" kuvvetlidir. Yönü budur ki: Hûd (a.s.) çok olan merbûblar yânî Rabb'i olanlar görünme yerlerinde Vâhid'in rubûbiyyetini yâni Rabb oluşunu müşâhede eder idi. Yânî her bir mahlûku terbiye eden, onun tâbi' olduğu bir hâs ismidir. İlâhî isimler sayısız ve hesapsız olduğundan onların terbiyeleri altında bulunan görünme yerlerinin de öylece sayılması mümkün değildir. Bundan dolayı her bir "isim" bir Rab'dır. Bu şekilde merbûb yânî Rabb'i olan da çok olur. İşte Hûd (a.s.) bu Rabb'i olanların görünme yerlerinde çok olan Rabb'ları ber-taraf edip bir rubûbiyyet yânî Rabb oluş müşâhede etmiş idi. Nitekim Hak Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de ondan naklen beyân buyurur:

11/HÛD-56

مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

mâ min dâbbetin illâ hüve âhızun bi nâsıyetihâ, inne rabbî alâ sırâtın mustekîm

Hiçbir hayat sâhibi yoktur ki Hak onun alnından tutmuş olmasın. Benim Rabb'ım muhakkak sırât-ı müstakîm üzeredir.

Şimdi "ahadiyyet" üç mertebe üzerinedir:

Birincisi: "Zâti ahadiyyet"tir. Bunda aslâ çokluk îtibârı yoktur. **"Kul huvallâhu ahad"** (İhlâs, 112/1) bu mertebeyi beyân eder. Ve bu zâti ahadiyyet, mutlak oluşu dolayısıyla, Vâhid için hiç bir vasfı ve niteliği kabûl etmez; belki bu ahadiyyet Vâhid'in aynıdır.İşte bu tevhîde "tevhîd-i zât" derler.

İkincisi: İsimler ve sıfatların ahadiyyet mertebesidir. Ne kadar ilâhi isimler ve sıfatlar varsa, sonsuz çokluğu ile, zât ile birdir. Ve isimlerin çokluğu akıl etme ve bağıntı îtibârıyla sâbittir. Yoksa Hakk'tı mutlaklığı dolayısıyla bu gibi

bağıntılar ve aklî îtibârlardan münezzehdir. Bu îtibâra göre Allah Vâhid'dir. Ve **"huvallâhul vâhıdul kahhâr"** (Zümer, 39/4) bu mertebeyi beyân eder. Çünkü kahrolan olmayınca Kahhâr oluş açığa çıkmaz. Ve kahrolanın vücûdu ise nisbî ve îtibârîdir. Ve bu mertebede "vahdet'' Vâhid'in niteliğidir, "zât"ı değildir.

Üçüncüsü: "Fiillerin ahadiyyeti", te'sîrler ve te'sir edilenler ahadiyyetidir. Ve bu mertebede yüce Zât bütün fiillerin kaynağıdır ve te'sir edilenlerin hepsinde te'sir edicidir. Ve bu ahadiyyet "rubûbiyyet ahadiyyeti"dir. İşte Hûd (a.s.)'ın hikmeti, bu "rubûbiyyet ahadiyyeti"ne dayanmaktadır.

Cenâbı-ı Şeyh-i Ekber (r.a.), bundan önce olan **Yûsuf Fass'**nın sonlarında "zâti ahadiyyet" ile "ilâhi isimlerin ahadiyyeti"ni anlatmış olduğundan, şimdi de "rubûbiyyet ahadiyyeti"ni içine alan "Hûd'a âit hikmet"i beyân buyurur:

Şiir:

Allâh'a mahsûs sırât-ı müstakîm vardır ki, herşeyde âşikârdır; gizli değildir (1)

Yânî Allâh'a mahsûs olan doğru yol, bütün varlıksal aynlarda ve ilâhi isimlerde âşikârdır; gizli bir şey değildir. Bilinsin ki, "sırât-ı müstakîm" birlik yoludur ve Allah Teâlâ Hazretleri bir olduğundan, bu birlik yolu, Hakk'a çıkan yolların en yakınıdır. Şöyle ki, her bir "isim" için bir "kul" vardır; ve o "isim", o kulun, hâs Rabb'dir. Ve o kul da, o "ism"in kulu olmakla berâber, onun görünme yeridir. Bundan dolayı kul zâhirdir, cisimdir; Rabb ise bâtındır, rûhdur. Böyle olunca, mahlûkların nefesleri sayısınca Hakk'a yol vardır. Ve her bir mahlûk tâbi' olduğu kendisine hâs ismin gerekleri üzerine hareket edip o ismin yolunda yürür. O yol da, o "ism"in, o Rabb'in "sırât-ı müstakîm"idir.

Örneğin mü'min "Hâdî" ve kâfir "Mudill" ve zehir "Dârr" ve bal "Nâfi'" isimlerinin görünme yerleridir. Bunların her birisi, terbiyesi altında bulundukları ismin gereklerine tâbi'dirler. Bundan dolayı hepsi, hâs isimlerine göre sırât-ı müstakîm üstünde yürürler. Fakat bu isimlerin, yolları bir dîğerine göre sırât-ı müstakîm değildir. Örneğin Dârr isminin yolu,Nafî' isminin yoluna göre doğru olmaz.

Ve mü'min kâfiri, kâfir de mü'mini, eğri yolda görür. Şimdi ne kadar ilâhi isimler varsa, isimlenenin ahadiyyeti îtibârıyla hepsi Allâh ismiyle isimlenene ulaşır. Bu sûrette bütün isimlerin yollarını toplayıcı olan sırât-ı müstakîm, "Allah" ismiyle isimlenmiş olan ulûhiyyet zâtına mahsûstur. Ve yolların hepsini toplamış olan tevhîd yolu üzere, ancak ulûhiyyet görünme yeri olana, Muhammedî görünme yeri sülûk eder. Ve bütün nebîler ve evliyâ'nın kâmilleri o yol üzeredir. Ve diğer muhtelif yollar, bu yoldan dallanıp budaklanmıştır.

Büyükte ve küçükte ve işleri bilende bilmeyende Allâh'ın "ayn"ı zâhirdir (2).

Yânî bu "hálk" dediğimiz eşyânın ister büyüğü olsun, ister küçüğü; ister işlere vâkıf olanı olsun, ister olmayanı; hepsinde, Allah'ın "ayn"ı zâhir ve zâtı ve "hüviyyet"i hâzırdır. Ve nefes-i rahmânîsi ve ilâhî tecellîsi ile açığa çıkışı eşit seviyededir; çünkü Rahmân'ın hálk edişinde uygunsuzluk yoktur. Ve her bir zerre, ancak onun zâtıyla mevcûddur ve Hakk'ın zâtı onların her birerlerinde birer isim ile tecellî edicidir ve o isimler, o görünme yerlerinin rûhları ve tedbir edicileri ve bu görünme yerleri de o isimlerin sûretleridir. Bundan dolayı her bir zerre, tâbi' olduğu ismin sırât-ı müstakîmi üzerinde yürür.

Bunun için Allah'ın rahmeti, en küçükten en büyüğe her şeye kapsam oldu (3).

Rahmet iki kısımdır: Birisi "zâti rahmet", diğeri "sıfâti rahmet"tir. Ve bunların her birisi de iki kısımdır: Birisi "genel rahmet", diğeri "özel rahmet"tir. Şu halde rahmet, bu dört asıl üzerine kurulmuş olur. Burada her şeye kapsam olduğu beyân buyurulan rahmet, genel zâti rahmettir. Bu rahmete nâil olmak, amel ile değildir. Çünkü bu aynlara Hak Teâlâ Hazretleri, rahmâni rahmeti ile vücûd verdi. Oysa bunların bu vücûda nâil olmaları, evvelce kendilerinden çıkmış beğenilen bir amel karşılığında değildir. Belki imtinân yânî nâil olma yolu üzeredir. Şimdi bu aynların vücûdu, mutlak vücûdun tenezzüllerinden husûle geldiği ve Hakk'ın vücûdu bütün eşyâya sirâyet ettiği için, bu rahmetten kasıt dahî taayyünlerin kaynağı olan mutlak vücûddur.

"**mâ min dâbbetin illâ hüve âhızun bi nâsıyetihâ, inne rabbî alâ sırâtın mustekîm**" **(Hûd, 11/56): "Hiçbir hayât sâhibi yoktur; illâ Hak onun perçemini tutucudur; benim Rabb'im muhakkak sırât-ı mûstakîm üzeredir." (4)**

Hûd (a.s.)ın hikmeti, bu âyet-i kerîmeye dayanmaktadır. Yânî mevcûtlardan hiçbir şey yoktur; illâ ki Allah Teâlâ, zâti hüviyyeti ile onun perçeminden tutucudur ve isimleri dolayısıyla onda tasarruf edicidir. Muhakkak benim Rabb'im sırât-ı müstakîm üzeredir. Çünkü her bir ismin kendisine mahsûs yolu vardır. Ve bu kendisine mahsûs yol da onun sırât-ı müstakîmidir. Ve bu âyet-i kerîmede "dâbbe"nin, her "mevcûd şey" ile tefsîr edilişi **"ve in min şey'in illâ yusebbihu bi hamdihî"** yânî **"O'nu hamd ile tesbih etmeyen bir şey yoktur"** (İsrâ, 17/44) âyet-i kerimesine dayanmaktadır; çünkü tesbîh ve hamd etme, hayâta bağlıdır. Ve mâdenler ile bitkiler dahî kendilerine mahsûs olan bir hayat ile canlıdırlar; Şu kadar ki, insana varıncaya

kadar olan hayât mertebeleri, kemâl dolayısıyla, dereceler üzerinedir. Bundan dolayı bitkilerin hayatı, mâdenlerin hayâtına ve hayvanların hayatı, bitkilerin hayâtına ve insan hayâtı hayvanların hayatına kemâl olarak önde ve üstündür. Sonuç olarak bütün eşyâ, zevk ve müşâhede sâhipleri indinde hayat sâhibidir ve onun rûhu hâs Rabb'i olan ilâhî isimdir.

Soru: Bu ayet-i kerîmede nakledilen Hûd (a.s.)'ın sözünde "Rabb" ancak kendi nefsine bağlanmış ve her şeyin bir hâs Rabb'i bulunduğu açıkça belirtilmemiştir.

Cevap: Bütün ilâhi isimler "Allah" ismi altında toplanmıştır. Bundan dolayı bütün isimlerin yolları,"Allah" isminin sırât-ı müstakîmi altında gerçekleşir. Ve Allah câmi isminin görünme yeri ise, ancak insan-ı kâmildir: Ve bu câmi' isim insan-ı kâmilin Rabb'i olup, bu sâadet sâhibi zât bütün ilâhi isimlerin görünme yeridir. Ve Hûd (a.s.) ise vaktinin bir Nebiyy-i zî-şânı ve "Allah" câmi' isminin görünme yeri olan insan-ı kâmil idi. Bundan dolayı Rabb'i kendi nefsine bağlamakla, kendinin görünme yeri olduğu câmi' isim olan"Allah" isminin sırât-ı müstakîm üzere olduğunu açık olarak ve isimlerin Rabb'larından her bir Rabb'ın kendi sırât-ı müstakîmi bulunduğunu da örtülü olarak beyân buyurmuştur.

Soru: Mâdemki her isim kendi sırât-ı müstakîmi üzerinedir ve o ismin terbiyesi altında bulunan kimse de onun sırât-ı müstakîmi üzerinde yürür; şu halde böyle sırât-ı müstakîmi üzerinde da'vetten ne fayda oluşur?

Cevap: Da'vet Mudill isminden Hâdî ismine ve Câbir isminden Adl ismine ve çeşitli yollardan **"İhdinas sırâtel mustakîm"** yânî **"bizi sırât-ı müstakîm'e ulaştır"** (Fâtiha, 1/5) âyet-i kerîmesinde beyân buyurulan ve bütün yolları toplamış bulunân sırât-ı müstakîme, yânî "zâti tevhîd" ve Muhammedî görünme yeri yolunadır. Daha açıkçası noksân yoldan kemâl yoluna da'vet olunur.

Şimdi her yürüyen, Rabb'in doğru yolu üzerinde yürür. Bundan dolayı bu yönden onlar üzerlerine gazab olunan ve dâll yânî yoldan sapan değildir (5).

Çünkü itaât edici olsun, âsî olsun, görünme yeri oldukları isimler, bunları, kendilerine mahsûs olan yolda terbiye eder. Bundan dolayı itaât edici ve âsî hâs Rabb'ları olan isimlerin gerekleri üzerine yürür. Ve oysa tabîat gereği üzere yürüyen kimseye gazab olunması düşünülemez. Yânî tâbî olan, tâbî olunanın hükmü altında yürürse tâbî olunan ona gazab etmez. Şu halde, her bir isim, kendi görünme yerinden ve onun terbiyesi altında olan şeyden râzîdır; ona gazab etmez. Fakat hükümde hâs Rabb'ına muhâlif olan diğer hâs Rabb'e

göre o görünme yeri, "üzerine gazab olunan ve yoldan sapan" zümresindendir.

Örneğin Hâdî isminin hükmü hidâyet ve Mudill isminin hükmü de dalâlettir. Hâdî ismi kendisinin kulu olan mü'minden râzî olduğu gibi, Mudıll ismi de kâfir kulundan râzıdır. Fakat Hâdî ismine göre kâfir "üzerine gazab olunan ve yoldan sapan" zümresine dâhildir. Ve aynı şekilde, Mudill ismi kendisinin sırât-ı müstakîmi hâricinde bulunan mü'min kula gazab eder ve onu dalâlette görür; çünkü bu iki isim, hükümde bir dîğerine muhâliftir. Bundan dolayı bütün görünme yerleri bir yönden "üzerine gazab olunan ve yoldan sapan" zümresine dâhildir ve bir yönden değildir.

Şimdi dalâlette oluş, nasıl ki geçici ise, ilâhî gazab dahî, öylece geçicidir. Ve dönüş, her şeye kapsam olan rahmetedir; o da öne geçmiştir (6).

Yânî dalâlette oluş geçici olduğundan, ilâhî gazab dahî ârızîdir. Ve dönüş, genel zâti rahmetedir. Ve o rahmet dahî **"Rahmet'im gazabımı geçmiştir"** hadîs-i kudsîsi gereğince öne geçmiştir; çünkü her bir Rab kendi kulunun gidişâtındn râzıdır. Ve dalâlette oluş ancak diğer Rabb'e göre tahakkuk edici olur. Oysa bütün ilâhî isimler, taayyünlerin kaynağı olması îtibârıyla genel zâti rahmetten ibâret bulunan mutlak vücûdda gark olmuş idiler. Ne zamanki rahmânî rahmet olan nefes-i rahmânî ile ilâhî tecellî gerçekleşti; isimlerin sûretleri, ilmi hazrette peydâ ve bir dîğerinden ayrılmış oldu. Ve Hâdî ismi Mudill isminden ayrıldı. Şimdi bu ayrılma geçici olduğundan, dalâlette oluş üzerine düzenlenmiş olan gazab dahî geçici olur ve rahmet, gazabı geçmiş bulunur. Çünkü, ezellerin ezelinde bu sûretle rahmet önde olduğu gibi, ebedde dahî öndedir. Çünkü yâ dalâlette oluşu gerektiren perdelerin kaldırılması ve kaybolması veyâhut zât tevhîdi nûrlarının zuhûrunda, eşyâ taayyünlerinin zâil olması ve ilâhi tecellîlerin kendi asıllarına dönmeleri sebebi ile dönüş yine Rahmân'adır.

Hakk mâsivasının hepsi "dâbbe"dir; çünkü rûh sâhibidir. Ve kendi nefsiyle hareket eder bir şey yoktur; o ancak kendi nefsinin gayrıyla hareket eder: Bundan dolayı o şey, sırât-ı müstakîm ûzerine olan şeyin hükmüne tâbî oluş ile hareket eder, çünkü yol, ancak üzerinde yürümekle yol olur (7).

Yânî genel anlayışta, Hakk'ın gayrı dediğimiz şeylerin hepsi ister mâdenler olsun, ister bitkiler "dâbbe"dir. Çünkü, hepsi rûh sâhibidir ve onların rûhları, ilâhi isimlerden birer isimdir ve Hak o isimler ile onlarda açığa çıkıcıdır ve o şeylerin kıyâmı, ancak o isimlerin kayyûmiyyetiyledir. Ve vücûtta kendi nefsiyle hareket eder bir şey yoktur; çünkü kendi nefsiyle mevcûd de-

ğildir; belki kendi nefsinden gayrı bir vücûd ile hareket eder. Bundan dolayı o şey, kendisinin görünme yeri olduğu ve sırât-ı müstakîm üzerinde bulunduğu hâs Rabb'ı olan ismin hükmüne tâbî olarak yürür. Ve yol, üzerinde yürümekle yol olur. Şimdi, o şeyin hareketi, mâdemki tâbî oluş hükmüyle gerçekleşir, o halde onun hareketi zayıf harekettir; çünkü geçici harekettir, zâti hareket değildir. Ve bu hareket ile, o şeyin kâbiliyetinde taayyün edici olan Hak, ona mahsûs olan kemâlin son noktasına çeker ve onunla berâber seyreder. Bu şekilde o şey, Hak ile Hak'ta hareket eder ve bu hareket, Hak'la ve Hak'ta olunca, yol ve yol üstünde yürüyen Hak olur. Ve Hakk'a tâbî oluş hükmü ile olan hareket dahî, seyri-billâh olur.

Şiir:

Halk sana itaât edici olduğu zaman, Hak sana itaât edici oldu (8).

Yânî "hálk" dediğimiz kesîf sûret, sana itaât ettiği zaman, muhakkak bil ki, onun görünme yerinde açığa çıkan Hak sana itaât etmiştir. Çünkü görünme yeri, görünenin aynıdır. Ve mahlûkların sûretlerinden her bir sûret, ilâhi isimlerden bir ismin sûretidir ve o isim, o mahlûk sûretinin rûhu ve hüviyyetidir. Şimdi rûh, o sûretin cisim aynasında zâhir ve âşikârdır; şu halde sûretin itaât edişi, o "ism"in itaât edişidir; çünkü sûretin vücûdu, kendisinde zâhir olan ismin zuhûrudur.

Ve eğer Hak sana itâat ederse, bâzen hálk sana itâat etmez ve teslimiyet göstermez (9).

Yânî senin görünme yerinde açığa çıkmış olan Hak sana itaât ettiği zamant, mahlûkların sana itaât etmesi gerekmez. Çünkü sana itaât edici olan Hak sende açığa çıkmış olan hâs Rabb'dır; ve o da isimlerden bir isimdir. Ve diğer mahûklarda açığa çıkıp, onlara itaât edici olan Hak ise, onların hâs Rabb'ları olan isimlerdir. Bundan dolayı senin Rabb'in sana itaât edici olmakla diğer Rabb'ların sana itaât etmesi gerekmez; ve diğer Rabb'lar, sana itaât edici olmayınca, onların görünme yerleri olan mahlûkların da itaât etmesi gerekmez.

Örneğin, senin Rabb'ın Hâdî ismidir. Ve senin görünme yerinde tecellî edici olan Hak, bu özel taayyün hükmü ile sana itaât edici olmuştur. Ve bir diğerinin Rabb'ı da Mudill ismidir; ve onun görünme yerinde tecellî edici olan Hak dahî, o özel taayyünün hükmü ile o kâfire itaât edici olmuştur. Bundan dolayı Hakk'ın böylece ikinize de itaât edici olmasıyla, sizin de birbirinize itaât etmeniz gerekmez; çünkü her birinizin hâs Rabb'ı olan isim, sizi kendilerine mahsûs olan kemâle sevk eder. Oysa birinin kemâli hidâyette, diğerinin dalâ-

lettedir. Bundan dolayı sen kâfiri hidâyet yoluna da'vette ne kadar çabalasan sana itaât etmeyip, onun dalâlette kemâli çoğalır; ve aynı şekilde o kâfir de seni küfür ve dalâlet yoluna da'vet etse, sen de ona itaât etmeyip hidâyette kemâlin artar. Sana itaâtkâr olan mahlûk ile hâs Rabb'larınız arasında münâsebet vardır.

Şimdi için özü îtibârıyla sen sözümüzü araştır! Çünkü, benim sözüm haktır (10).

Yânî Hakk'ın nurları ve hálkın sırları hakkında bu söylediğimiz sözü, ey hakîkate susamış, sen iyice bir araştır! Ve ondan sonra işin özünde mutâbık olduğunu gör de tasdîk et! Çünkü benim görünme yerimden söyleyen Hak'tır. Veyâhut harf ve ses ve kitâb üzerindeki taayyün nakışlarına bürünüp benim sözüm sûretinde görünmekte olan Hak'tır.

Şimdi sen varlıkta konuşamayan bir mevcûd olmadığını görürsün (11).

Yânî sen bu cisimler âleminde mâdenler olsun, bitkiler ve hayvanlar olsun, konuşma sâhibi olmayan hiçbir mevcûd olmadığını görürsün. Çünkü, her bir mevcûdda tecellî edici olan Hak'tır. Ve o mevcûd kendisinde tecellî edici olan Hak ile söyler. Ve Hak o görünme yeri ile söyleyendir ve onu söyletir. Nitekim, âyet-i kerîmede buyruluyor:

"**kâlû entakanallâhullezî entaka külle şey'in"** yânî "dediler ki: **"Bizi, herşeyi söyleten Allah söyletti."** (Fussilet 41/21) Ve Hak bir görünme yerinde, ancak isimlerinden bir ismin sûretiyle tecellî eder. Ve her bir isim ise bütün isimler ile vasıflanmıştır. Çünkü, Hakk'ın ismi kendisinin aynıdır ve Hak ise parçalara ayrılmış değildir. Fakat mahlûklar, uygunluk ve sevilendirmede birbirinde farklı olduğundan, Hakk'ın bütün isimleriyle tecellîsine kendilerinin taayyünü mâni'dir. Eğer bir görünme yeri, insan-ı kâmil'in görünme yeri gibi, son derece uygunlukta olsa, Hak o görünme yerinde bütün isimleriyle tecellî edici olur. Ve eğer noksan insanın görünme yeri gibi bir görünme yerinin tesviyesi uygunlukta olmasa ve insânî uygunluk haddinden hâriç olsa, onda yedi sıfat ile berâber konuşuyor olursa da, diğer isimler ile kemâlleri bâtında, yânî kuvvede kalır, fiilen açığa çıkmaz. Ve eğer bir görünme yerinde uygunluk ve tesviye bahsedilen mertebeden aşağı bir derecede olursa, mâdenler ve bitkilerde olduğu gibi, konuşma bâtında kalır; çünkü konuşmanın gözükmesine mahallin kâbiliyeti yoktur. Bundan dolayı mevcûdların hepsi ya zâhiren veyâ bâtınen konuşandır. Nitekim âyet-i kerîmede buyurulur: **"ve in min şey'in illâ yusebbihu bi hamdihî ve lâkin lâ tefkahûne tesbîhahum"** yânî **"O'nu hamd**

ile tesbih etmeyen bir şey yoktur. Ve fakat onların tesbihlerini siz fıkıh edemezsiniz (anlayamazsınız, idrak edemezsiniz).” (İsrâ, 17/44).

Şimdi konuşmaları bâtında kalan eşyânın Hakk'a tesbîhi, perde ehlinin zannettiği gibi hâl lisânı ile değildir; belki söz lisânı iledir. Bundan dolayı taşın ve ağacın ve bütün eşyânın sözlerini, ancak mevcûdların bâtınlarını keşfeden kimse işitir. Ve perde ehli işitmediğinden kimisi, “onların konuşmaları hâl lisânı iledir” der. Ve kimisi onlarda konuşma olmasını olmayacak şey görerek inkâr eder.

Gözün gördüğü bir mahlûk yoktur, illâ onun "ayn"ı ve "zât"ı Hak'tır (12).

Yâni gözün gördüğü her bir mahlûkun "ayn"ı ve "zât"ı Hak'tır. Çünkü Hak, o mahlûk sûretinde açığa çıkmıştır. Ancak perdelilerin vehim ve hayâli onu mahlûk olarak isimlendirdi ve görünen hálk edilmiş sûretlerde Hak örtülü oldu. Fakat âriflere Hak, o sûretlerde tecellî edicidir. Ve ârif Hakk'ı o sûretlerde müşâhede eder. Nitekim Abdullah Balyânî (k.s.) buyurur:

Tercüme:

İki baş gözüyle Hakk'ı görmedikçe

Onu bir an vaz geçmem talebden

Bu gözle Hak görülmez derler ammâ

Diyenler öyle olsun, böyleyim ben

Velâkin mahlûkta emânettir; bunun için sûretler kablardır (13).

Yânî Hak, mahlûklar dediğimiz eşyâda emânet ve gizlidir. Bunun için eşyâ sûretleri, birtakım kablar ve zarflar gibidir.

Bilinsin ki, gerçekte ehlullah için oluşan zevki ilâhi ilimler, kuvvetlerin farklılığı sebebiyle muhteliftir. İlâhî ilimler, bir ayn'a dönmekle berâber, kuvvetlerden oluşur (14).

Yânî ehlullâhın her birisindeki ilâhi ilimler muhteliftir. Çünkü o ilimler her ne kadar bir ayn'a, yânî kulun hüviyyetine ve kulun "hüviyyet"i Hak olduğundan, Hakk'a dönüp bir noktada toplanır ise de, muhtelif kuvvetlerden ileri gelir. Bundan dolayı kuvvetlerin farklılığına bağlı olarak muhtelif olur

Şöyle ki insanın rûhânî ve cismânî kuvvetleri vardır. Ve bu kuvvetlerden her birisinin hükmü diğerine uymaz. Ve biri vâsıtasıyla oluşan ilim de diğeri-

ne muhâliftir. Örneğin, işitmekten oluşan ilim, görmekten oluşan ilme benzemez. Ve aynı şekilde göz ile oluşan kulakla ve el ile oluşan ayak ile oluşmaz. Diğer hissi kuvvetler de bunlara kıyas edilebilir. Ve aynı şekilde insanın rûhâni kuvvetlerinden akıl ile oluşan, vehim ile oluşmaz; işte hepsi bunlar gibidir. Bununla berâber her bir kuvvetten ayrı ayrı oluşan ilimlerin toplamı insanın hakîkâtine dönüp orada toplanır. O hakîkat ise birdir ve ilmin sâhibi olan şahsın ayn-ı sâbitesidir. Ve ayn-ı sâbitede açığa çıkan dahî ilâhi hüviyyettir veyâ mutlak hüviyyettir. Bundan dolayı bütün muhtelif ilimlerin dönüş yeri Hak'tır.

Ve ehlullahdan her bir ferdin vücûdunda oluşan ilâhi ilimler onların kuvvetlerinin farklılığı dolayısıyla muhtelif olduğu gibi, ehlullahdan her bir ferdin vücûdu da, bir şahıs gibi olan bir hakîkatın kuvvetleri mesâfesinde bulunduğundan, onların her birisine hâsıl olan ilâhi zevki ilimler de, husûsi isti'dâdlarına ve ayn-ı sâbitelerinin kapasitesine göre muhtelif olur. Fakat o ilimler ve muhtelif zevklerf, ayn-ı vâhide olan Hakk'ın hüviyetine ve ilâhi ahadiyye zâtına dönücüdür. Çünkü bütün ilimler ve zevkler ondan kaynaklanmaktadır. Ve hepsi, Hakk'ın hüviyetinde bir olan hakîkattir. Ancak görünme yerlerinin ve mahallerin farklılığı dolayısıyla muhtelif olarak açığa çıkar.

Şimdi bu bahsedilen iki yönden birisinde şahsın zâhir ve bâtın kuvvetlerinden oluşan ilimler ve zevklerin, o şahsın bir olan ayn'ına döndüğü ve diğerinde ise ehlullahdan her birisinin vücûdu, bir olan hakîkatın kuvvetleri mesâfesinde olup, her birindeki ilimler ve zevklerin farklılık ile berâber, Hakk'ın hüviyyetine döndüğü beyân ve bir yön diğerine kıyâs olunur.

Çünkü, Allah Teâlâ der ki: "Ben kulun onunla işittiği kulağı, onunla gördüğü gözü ve onunla tuttuğu eli ve onunla yürüdüğü ayağı olurum." Şimdi, onun hüviyyetinin, kulun aynı olan azâların aynı olduğunu hatırlattı. "Hüviyyet" bir ve a'zâlar muhteliftir. Ve her bir a'zâ için zevkler ilminden, o uzva mahsûs, farklı a'zâ ile muhtelif olan bir ayndan bir ilim vardır. Tek bir hakîkat olan su gibidir ki, çıktığı yerin farklılığı dolayısıyla alınan tadda muhteliftir. Ondan bâzısı tatlı, lezîzdir ve bâzısı acıdır. Oysa o bütün hallerde sudur. Her ne kadar lezzet muhtelif ise de, onun hakîkati değişmez (15).

Yânî Hak, bir olan hüviyyetini kulun muhtelif a'zâlarının aynı kıldı da, kulun kulağı ve gözü ve eli ayağı ve diğer kuvvetleri ve a'zâsı oldu ve her bir kuvvet ve uzuvda, O'nun bir hüviyyeti birer sıfatla açığa çıktı. Ve bu açığa çıkma sebebiyle, her bir kuvvette kul için bir ilim ve bir kemâl oluştu. Ve biriyle oluşsan ilim ve kemâl, diğeri ile oluşana benzemedi. Şu halde bir olan hüviyyetten elde edilen ilim, bir hakîkatten ibârettir. Ancak kuvvetler ve a'zâların farklılığına binâen, muhtelif sûrette göründü ve taayyün etti. O bir

olan hakîkat tıpkı suya benzer. Nitekim su, çıktığı yerin gereklerine göre, bâzen tatlı ve lezzetli, ve bâzen de tuzlu ve acı olur. Fakat lezzeti nasıl olursa olsun, ona yine su denir. Lezzetindeki farklılık, kaynağına ve çıktığı yerdeki farklılığa dayanmakta olup, onun bir olan hakîkatı değişmez. Ancak bâzısı faydalı ve bâzısı faydalı değildir.

İşte ilim de böyledir. Kaynakları kuvvetler ve a'zâların farklılığı ile muhtelif olsa bile yine ona ilim denir. Ancak bâzısı faydalı ve bâzısı faydalı değildir. Kimi nûrâni rûhâni kuvvetlerden oluştuğundan dolayı tatlı ve lezîz ve faydalı olur. Ve kimi hissi kuvvetlerin bâzılarından oluştuğu için tuzlu ve acıdır ve faydalı değildir. Bundan dolayı tevhîd ehli ve ârif-i billâh için keşf ile hâsıl olan tevhîd ilmi, tatlı ve lezîz su gibidir ki, sâhibine acılıktan ve kirlenmişlikten sükûnet verir; ve susuzluğunu giderir. Çünkü bu ilim, ilâhî ilimdir. Ve âriflerin latîf ve tertemiz bir kaynak olan vücûdları onun tadını bozmadığı için aslî latîfliği ve fıtrî temizliği üzere gözükür.Ve fakat Hak masivâsı ile perdelenmiş olan ve tabîat perdesinin arkasında kalan câhillerin ilmi, aklî ilim olup, onların tabîat tuzlarıyla karışmış olan vücûd kaynaklarından çıktığı için, tuzlu ve acı su gibi olur. Ne kendilerini ve ne de içirdikleri kimseleri kandırır ve aslâ fikirlerine sükûnet vermez ve şüphelerini gidermez. Belki bu ilmin sâhibi fikir ürettikçe eşyânın hakîkâtleri hakkında şüphesi ve hayreti artar. **Mesnevî:**

Tercüme: "Her kimin gönlünde şüphe ve dolaşıklık varsa, o kimse cihanda gizli bir filozoftur. Zaman zaman îtikâd gösterir; fakat felsefe damarı yüzünü karartır."

Bununla berâber bunların hepsine "ilim" denilir. Çünkü ilmin hakîkâti, idrâklerin farklı oluşuyla değişmez. Ve bütün ilimlerin aslı, bir olan ayn'dır. Ve o da ilâhî ilimdir ve Hakk'ın hüviyyetidir. Rubâî-i Ömer Hayyâm (k.s.):

Tercüme: "Hak cihânın cânıdır; cihân da bütün bedendir. Melek sınıfları bu tenin duyularıdır. Felekler ve basît unsurlar ve terkibler ve üç mevâlîd, a'zâdır. İşte tevhîd budur, diğerleri hep çeşit ve çokluktur."

Ve bu ahadiyye hikmeti "ilm-i ercül yânî ayakların ilmin"dendir. Ve o ayaklar ilmi de, yemek hakkında, onun kitaplarını gereği gibi uygulayan kavme, Allah Teâlâ'nın: "ve min tahti erculihim" "ve ayaklarının altından" (Mâide, 5/66) sözünden alınmıştır (16).

Yânî "ilm-i ercül", görünüşte, Hak yolunda yürümekle oluşan ilimdir. Buna Türkçemizde "ayakların ilmi" demek uygun olur. Hz: Şeyh (r.a.) bu ayakların ilmini: **"Ve lev ennehum ekâmût tevrâte vel incîle ve mâ unzile ileyhim min rabbihim le ekelû min fevkıhim ve min tahti erculihim."** (Mâide, 5/66) âyet-i kerîmesinden almıştır. Yüce ma'nâsı: "Eğer onlar Tevrât ve İncîl'i ve Rab'lerinden onlara inen şeyi gereği gibi uygulasaydılar, hem üstlerinden ve

hem de ayaklarının altından yerlerdi." Yânî Tevrât ve İncîl ehli rabbânî taraftan inen hükümlerin zâhir ve bâtın ma'nâlarını lâyıkıyla düşünüp anlamış ve onların hakîkâtlerine kemâliyle vâkıf olup amel etmiş olsa idiler, hem isimler âsumânından rûhlarına inen zevki ilâhi ilimlerden rızıklanmış olup üstlerinden yemiş olurlar ve hem de esfel-i sâfilîn olan tabîat âleminin mertebelerinde yürüyerek, beşeri sıfatlardan ve nefsâni bulanıklıklardan bâtınlarını saflaştırmak sûretiyle ayaklarının altından yemiş olurlar idi.

Çünkü, bu bir yoldur ki o sırâttır ve üzerinde sülûk olunur ve yürünür, ilerleme ancak ayaklar ile olur (17).

Yânî üzerinde yürümek için konulan "köprü" dediğimiz yolda, ancak ayaklar ile yürünür. Cenâb-ı Şeyh (r.a.), mânevî sülûku suri sülûka benzetip, yolda ayaklar ile yürüneceğinden dolayı Hak yolunda hâsıl olan ilmi de, ayaklara dayandırmıştır.

Sırât-ı müstakîm üzere olan Rabb'in eliyle alınların tutulmasındaki bu müşâhedeyi, ancak zevkî ilimlerden bu özel ilim meydana getirir (18).

Yânî sırât-ı müstakîm üzerine olan her bir Rabb'in eliyle, her bir dâbbenin alınlarından tutulması, rubûbiyyet ahadiyyetini içine almaktadır. Ve bu rubûbiyyet ahadiyyetinde ma'rifet oluşumuyla onu müşâhede etmek, ancak zevkî ilimlerden olan bu özel ilim ile, yânî ayakların ilmi ile hâsıl olur. Çünkü bu ayakların ilmini bilen kimse vâkıftır ki, kendisinin bu ilmi, esfel-i sâfilîn olan varlık ve tâbîat yolundan gelir. Ve zevk ve müşâhede ile bilir, ki, Hak yolunda sülûk ettiği zaman, kendi kendinde, sülûk ve harekete kudret yoktur; çünkü kendisinin vücûdu, bağımsız olmayıp başkasından feyzlendirilmiştir. Ve kendisinin görünme yeri olduğu hâs Râbb'i, alnından tutup, kendine mahsûs olan doğru yol üzerinde yürür ve o da cebren ona tâbî olup o doğru yol üzerinde gider. Ve onun sülûktan maksâdı Rabbü'l-a'lâdır. Ve oysa kendisini sevk eden hâs Rabb'i, kendinin görünme yerliği ile zâhir ve kendisinde tecellî edici ve hâzırdır. Bundan dolayı kendinde zâhir olup sülûk eden Hak olduğu gibi, sülûku, yürüteni ve hattâ yol hep Hak'tır.

Nitekim Hak Teâlâ buyurur **"fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh"** (Bakara; 2/115) ve **"ve hüve meaküm eyne mâ küntüm"** (Hâdîd, 57/4) Yânî: **"Nereye döner iseniz hep Allâh'ın vechidir";** "ve **"nerede olursanız, Allah sizinle berâberdir."** Ve aynı şekilde Resûlullah (s.a.v.) buyurur: **"Eğer ipinizi bıraksanız Allâh'ın üzerine düşer idi"** ve **"Arza defnolunduğunuz zamanda da Allah sizinle berâberdir."**

Ve aynı şekilde kendisinin dönüş yeri de mutlak olan Hakk'tır. Ve Hak'tan kaçacak bir yer arasa, bulamaz.

Bundan dolayı rubûbiyyet ahadiyyetini müşâhede ve ahadiyye hikmetinde zevk ve ma'rifet hâsıl oluşu, "ayakların ilmi" ile olduğu için, Şeyh (r.a) bu "ahadiyye hikmetin"de ayakların ilmini, yolu ve sülûkü ve mevcûtlardan her bir mevcûdun alınlarından tutup çeken isimlerin Rabb'larının sırât-ı müstakîm üzere olduğunu beyân buyurdu.

Şimdi Allah Teâlâ, suçluları sevk eder. Ve onlar Allah Teâlâ'nın batı rüzgârı ile sevk ettiği bir makâmı hak etmiş olan kavimdir. Öyle batı rüzgârıdır ki, Hak onunla onları nefislerinden helâk etti. Şu halde Rab, onların alınlarını tutar ve batı rüzgârı cehenneme sevk eder. Ve batı rüzgârı, onların üzerinde sâbit oldukları hevâlarının aynıdır. Ve cehennem dahî onların var zannettikleri uzaklıktır (19).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bütün dabbelerin alınlarını, onlardan her birinin görünme yeri olduğu bir hâs Rabb'inin tuttuğunu ve hepsinin sırât-ı müstakîm üzere olduğunu beyân buyurmuş ve buna delîl olarak **"mâ min dâbbetin illâ hüve âhızun bi nâsıyetihâ, inne rabbî alâ sırâtın mustekîm"** yânî **"Hiçbir hayât sâhibi yoktur; illâ Hak onun alnından tutmuştur; benim Rabb'im muhakkak sırât-ı mûstakîm üzeredir."** (Hûd, 11/56) âyet-i kerîmesini göstermiş idi. Şimdi de o Rabb'ların bütün hepsi ki, ahadiyye rubûbiyyetidir, bütün rûh sâhiplerini sırât-ı müstakîm üzere sevkettiğini beyânen **"Ve nesûkul mucrimîne ilâ cehenneme virdâ"** yânî **"Ve suçluları susamış olarak cehenneme sevk edeceğiz"** (Meryem, 19/86) âyet-i kerîmesinin ifâdesini gösterir.

Bilinmektedir ki, Hûd (a.s.)'ın kavmi Âd idi. Hak Teâlâ, itâatsizliklerinden dolayı, onları batı rüzgârı ile helâk etti. Ve onların itâatsizlikleri nefsânî heveslerinden idi. Ve nefis ise Cenâb-ı Lâhût'tan yânî İlâhi taraftan yüz çevirme ve tersine hareket etme üzeredir. Bundan dolayı Hak onları nefislerinin ters işler yapmasından oluşan hevâ ile, yânî batı rüzgârı ile sevk etti ve o rüzgâr ile nefislerinden helâk etti. Ve nefsâni hevâlara "batı rüzgârı" denilmesi hálk ediliş cihetinden ve zulmânî âlemden oluşmasındandır. Bundan dolayı Hak onları uzaklık cehennemine düşüren nefslerinden helâk ile soydu. Ve batı rüzgârı onların hevâlarının aynıdır ki, onlar o hevâlarının üzerinde sâbit ayak olmuş idiler. Çünkü alınlarından tutan hâs Rabb'larının gereği bu idi. Onları isti'dâtları ve çalışmaları îcâbınca yolun sonuna götürdü. Ve hevâlarının aynı olan batı rüzgârı da arkalarından cehenneme sevk etti. Ve cehennem, Hakk'ın vücûdundan başka olarak zannettikleri bir vücûttur ki, o da Hak'tan uzaklıktır.

Hz. Şeyh (r.a.)'ın cehennemi, "uzaklık" ile tefsîrinde, tabîat ilimleri ve nefsâni sıfatlarla meşgûl oluşları dolayısıyla, Hak'tan uzak olan kimsenin cehennem içinde olduğuna ve nefsânî hevâsının o kimseyi uzaklığa sevk ettiğine işâret vardır. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"ve inne cehenneme le muhîtatun bil kâfîrin"** (Tevbe, 9/49), yânî **"Muhakkak cehennem el'ân kâfirleri ihâta etmiştir."** Fakat işin aslında hiç kimse Hak'tan uzak değildir. Çünkü yurtların ve makâmların hepsi Hakk'ın mertebelerinin sûretleridir. Uzaklık vasfı, onların vehimlerinden oluşma bir vehmi iştir. Onlar zannederler ki, Hakk'ın vücûdundan başka vücûd vardır. Ne zamanki Hak onları bu yurda, yânî cehenneme sevk eder ve helâk ediş ile nefislerinin elinden kurtarır; bu halde onlar için yakınlığın aynı oluşur ve Allah'dan uzaklığın tam bir vehimden başka bir şey olmadığı açılır. Ve cehennem onlar hakkında ni'mete dönüşmüş olur. Çünkü **Uzeyr Fass'**ında îzâh olunduğu şekilde, onların cehennem denilen yuda girmeleri ilâhi apaçık delîlin ortaya çıkmasından sonra olacağından, bu yurda girişlerinin isti'dâtları gereğinden olduğunu ve bundan dolayı Hakk'ı ve Hakk'ın mertebelerini bilirler. Ve Müntakım isminin alınlarından tutup istikâmet üzere oldukları yolun sonuna götürdüğünü anlarlar.

Ne zamanki onları bu yurda sevk etti, yakınlık ayn'ında hâsıl oldular. Bundan dolayı uzaklık kalktı ve onların hakkında "cehennem"le isimlendirilmiş olan kalktı. Şu halde hakediş yönünden yakınlık ni'metine nâil oldular. Çünkü onlar suçlulardır (20).

Yânî Hak onları batı rüzgârı görünme yeriyle "cehennem" denilen yurda sevk etti. Onların nefısleri bu şekilde helâk ve fânî olunca, yakınlık aynına ulaştılar, uzaklık gitti. Bundan dolayı onların hakkında "cehennem" denilen yurt dahi gitti. Çünkü cehennem "uzaklık" idi; uzaklık gidince cehennem de gitti. Ve uzaklığın gitmesi nefislerin helâk olmasındandır. Çünkü Allah'dan uzaklıkları nefislerinin vehmetmesindendir. Nefis fenâ bulunca, vehmettikleri de fânî oldu. Ve bu şekilde onlar a'yân-ı sâbitelerinin hakediş ve isti'dâtları ve çalışma ve amelleri yönüyle, mutlak ni'mete değil, yakınlık ni'metine nâil oldular. Çünkü onlar suçlulardır. Ve suçlular ise ateş ehlidir. Ve şâkiler cehenneme dâhil oldukları zaman, a'yân-ı sâbitelerinin gerektirdiği kemâle ulaşırlar. Bu kemâl ise Rabb'e yakınlığın aynıdır. Bundan dolayı onların hakkında cehennemin kalkması ancak uzaklığın kalkmasıdır. Yoksa mutlaka cehennemin ve azâbın kalkması değildir.

Azâbın varlığı ile berâber, yakınlık ni'metine ulaşmanın örneği: Güzelliğine tutulduğu bir melikenin kölesi, melikenin emriyle onun güzelliğini göremeyeceği bir mecliste ağır işlerde çalıştırılmakta ve "Ne olur bir an güzelliğini görsem!" diyerek yanıp tutuşmakta iken, ansızın melikenin sarayına çağırılıp orada âşık olduğunun güzelliğini her an görmekle berâber, yine aynı ağır iş-

lerde çalıştırılsa, o köle uzaklık azâbından kurtularak yakınlık ni'metine nâil olur. Fakat ağır işlerde çalıştırılma azâbı devamlı olduğundan, bu hal onun hakkında mutlak ni'met değildir. Beyit:

Tercüme:

"Seninle cehennem ateşi bana ne ni'mettir

Sen olmayınca cennetlerin ni'meti ne şiddetli cezâdır:"

Şimdi Hak, onlara bu lezîz zevkî makâmı, memnûn olma yönüyle vermedi. Belki onlar, onu ancak üzerinde bulundukları amellerinden, hakîkâtlerinin haketmiş olduğu şeyle aldılar. Ve amellerinde çalışmakta Rabb'in sırât-ı müstakîmi üzerine idiler. Çünkü alınları onun için bu sıfat sâbit olanın elinde idi. Şimdi onlar nefisleriyle yürümediler. Belki yakınlık aynına ulaşıncaya kadar cebir hükmü ile yürüdüler "ve nahnu akrebû ileyhi minkum ve lâkin lâ tubsırun" (Vâkıa, 56/85) Yânî "Biz fânîye sizden daha yakınız; fakat siz görmezsiniz" (21).

Yânî Hak, nefislerinden fânî olanlara bu lezîz zevkî makâmı ihsân için vermedi. Belki onların bunu bulmaları yapılmamış olan zâti isti'dâdları gereğinden idi. Ve ilâhî ilimde onların aynları o ameller üzere sâbit olmuş idi. Bundan dolayı bu makâmı, hakîkâtlerinin hakedişi dolayısıyla aldılar. Ve onların amelleri, alınlarından tutup çeken hâs Rabb'larının sırât-ı müstakîmi üzerinde yürüdükleri için çıkmış idi. Yoksa onlar kendi zâtlarıyla ve nefisleriyle yürümediler. Ve nefislerinden doğan uzaklık vehmi kalkıp ve yakınlık aynına ulaşıncaya kadar, cebrin hükmü altında yürüdüler. Nitekim Hak Teâlâ Vâkıa sûresinde **"Biz ölüye sizden daha yakınız; ancak siz görmezsiniz"** (Vâkıa, 56/85) buyurur.

Şimdi cebir, aynlara ve aynların isti'dâdlarına dönüktür. Bunun için Hz. Şeyh (r.a) ibârede cebri, Rabb'e dayandırmadı, belki îhâm etti yânî bilerek bunu yaptı. Velâkin, ilk bakışa göre cebir, sırât-ı müstakîm üzere olan Rabb'indir. Ve ikinci bakışa göre, mutlak Rabb'dan kendisine hâs Rabb'ı ve kendisine hâs hükmü taleb eden a'yân-ı sâbitenindir

Bu inceliğe dahî dikkat lâzımdır ki, Hz. Şeyh (r.a.) bu **Fusûsu'l Hikem**'de ba'zı Kur'ân âyetlerini **"Onun sözü olduğunu bilin"** gibi bir ibâre ile **Fusûs**'un ibârelerine bağlamaksızın **Fusus** metni tarzında verirler. Bunun vechi budur ki, onlar (Sallallahu aleyhi ve sellem) Efendimiz hazretlerinin ilimlerinin ve ma'rifetlerinin vârisidir. **"Âlimler nebîlerin vârisleridir"** bu gibi ilâhi görünme yerleri hakkında şeref getirici olmuştur. Ve onlar, nefislerinden fânî ve Hak'la bâkî oldukları için, lisanları Hakk'ın lisânıdır. Bundan dolayı bu îtibârla **Fusûs**'un söyleyeni Hak olduğundan, Hz. Şeyh (r.a.) bâzı Fusûs ibâreleri ile âyeti kerîmeler arasında bu gibi bağlantılar vermezler.

Ve ancak ölmüş olan görür; çünkü o perdesi kalkmış olandır. Bundan dolayı onun görüşü keskindir. Ve Hak Teâlâ bir ölüyü diğer bir ölüden ayırması. Yânî yakınlıkta saîdi şakîden ayırmadı. "Ve nahnu akrebu ileyhi min hablil verîdi" (Kâf, 50/16) yânî "Biz insana şah damarından daha yakınız" dedi. Ve bir insanı bir insandan ayırmadı. Şimdi kula ilâhî yakınlık vardır. Ve ilâhî haberlerde onda gizlilik yoktur. Şimdi Hakk'ın "hüviyyeti"nin kulun a'zâ ve kuvvetlerinin aynı olmasından daha yakın bir yakınlık yoktur. Oysa kul, bu a'zâ ve kuvvetlerin gayrı değildir. Böyle olunca kul vehmedilen hálk edilmişlerde müşâhede edilen Hakk'tır. Bundan dolayı mü'minler ve "keşif ve vücûd ehli" indinde, hálk edilmişler idrâk edilen ve Hak ise algılanan ve müşâhede edilendir. Bu iki sınıfın dışındakilerin indinde ise Hak idrâk edilebilen ve hálk müşâhede edilendir. Bu sûrette onlar tuzlu su derecesindedirler. Ve ilk gruptakiler ise içenini kandıran tatlı ve lezîz su derecesindedir (22).

Yânî ölünün görüşünden tabîatın örtüleri ve beşeri ve nefsâni sıfat perdeleri kalkmış ve artık onun görüşü doğru ve keskin olmuş olduğundan, Rabb'inin kendisine olan yakınlığını o görür. Bununla berâber (S.a.v) Efendimiz gibi bir Hâdî'nin mutlak Rabb'e da'vetine îcâbet etmeyen Ebû Cehil gibi kimsenin körlüğü yine bâkîdir. Çünkü o mutlak Rabb'dan perdelidir. O ancak alnından tutan hâs Rabb'ının yakınlığını müşâhede eder. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: "**men kâne fî hâzihî a'mâ fe hüve fîl âhıreti a'mâ ve edallu sebîlâ**" yânî **"burada (bu dünyâda), kim kör ise artık o ahirette de kördür. Ve yoldan daha çok sapmıştır"** (İsrâ, 17/72) / Ve bu yakınlığı müşâhedede saîd olsun şakî olsun hepsi eşittir. Çünkü, Hak Teâlâ âyet-i kerîmede bunu bâzı ölülere tahsîs etmedi. Belki mutlak olarak zikretti. Ve aynı şekilde **"Biz insana şah damarından daha yakınız"** (Kâf, 50/16) dedi ve bu yakınlığı mutlak olarak beyân buyurdu ve insanların bâzılarına tahsîs etmedi. İtâat eden olsun suçlu olsun hepsini içine aldı. Şu halde kul için Hakk'ın yakınlığı muhakkaktır. Ve bu konuda şeref verici olan ilâhî haberde, **"Gözü ve kulağı ve eli ve ayağı olurum"** hadîs-i kudsîsinde gizlilik yoktur; belki apaçık âşikârdır. Bu yakınlık nasıl muhakkak olmasın ki, Hak kendi "hüviyyet"ini kulun kuvvetlerinin ve a'zâsının aynı kıldı. Acaba bundan daha yakın bir yakınlık olur mu? Çünkü Hak, ilmi sûretlerinden ibâret olan eşyânın a'yân-ı sâbitesine, kendi latîf zâtını, mertebe mertebe tenezzül buyurmak sûretiyle, yine kendi vücûdundan vücûd feyzi verdi.

Bu sûrette "hálk" dediğimiz şey, vehmî ve îtibârî bir şey oldu ve "kul" dediğimiz şey de bu vehmi olan hálkta, müşâhede edilmiş olan Hak oldu. Bundan dolayı bu hakîkata vâkıf olan mü'minler ile keşif ehli, hálkı idrâk edip Hakk'ı his ve müşâhede ettiler. Fakat bu iki sınıfın dışındakiler, yânî perde ehli olan filozoflar ve kelâm ilmi âlimleri ve fıkıh âlimleri ve zâhiri ilim sâhipleri ve

hálkın avamı Hakk'ı idrâk edip hálkı müşâhede ettiler. Onların indinde Hakk'ın vücûdu başka ve hálkın vücûdu başkadır. Bundan dolayı bu grup perdelerinin kalınlığı dolayısıyla ayrı ayrı iki vücûd isbât etmiş olurlar ve Hakk'ın vücûduna hálkın vücûdunu şirk koşarlar.

Gariptir ki, Hz. Şeyh (r.a.)ın **"Subhândır o ki, eşyâyı ızhar etti ve kendinin aynı kıldı"** tesbîhine tâbi olarak biri çıkıp "Bu hálkın vücûdu Hakk'ın aynıdır" sözüyle tam bir tevhîdden bahsetse kâfir derler. İşte bu grubun ilmi tuzlu su gibidir. Çünkü onları dinleyen hakîkate susamışları kandırmaz. Fakat önceki grubun ilmi tatlı ve lezîz su gibi olduğundan içenleri kandırır ve ma'rifet isteklilerini doyurur.

Şimdi, insanlar iki kısım üzerinedir: İnsanlardan bâzısı üzerinde yürüdüğü yolu ve o yolun sonunu bilen kimsedir. Bundan dolayı o yol onun hakkında sırât-ı müstakîmdir. Ve insanlardan bâzısı da üzerinde yürüdüğü yolu bilmez ve onun sonunu bilmez. Oysa o yol, diğer sınıfın bildiği yoldur (23).

Yânî insanlardan bâzısı, keşif ehli olduğundan, üzerinde yürüdüğü yolun ve yürüyenin ve bu yolun sonunun Hak olduğunu bilir. Şiir:

Tercüme:

"*Perdeler kalkmadan evvel der idim*
Zikr edip şükredici olan ancak ben!..
Gece gitti, sabah oldu gördüm
Zikir ve zikredilen ile zikreden hep Sen"

İşte bu kimseler hakkında bu yol doğru yoldur. Ve bunlar ârifler ve tevhîd ehli zümresidir. Fakat insanların bâzıları perde ehli olduğundan, üzerinde yürüdükleri yolu ve hakîkatini ve onun Hakk'a ulaştığını bilmezler. Ârifler onların üstünde yürüdükleri bu yolun sırât-ı müstakîm olduğunu bilseler bile, o yol bu kimseler hakkında doğru yol değildir. Belki onların saâdetine göre eğri bir yoldur.

Şimdi ârif basîret üzere, Allah'a dâvet eder ve ârifin dışındakiler ise taklîd ve cehâlet üzere Allah'a dâvet eder (24).

Çünkü, ârif hálkı neye da'vet ettiğini ve da'vet ettiği hálkın ne olduğunu ve da'vet edenin kim ve sonunun neden ibâret bulunduğunu ve da'vet ettiği kimseyi, ilâhî isimlerden hangi ismin hükmü altında iken tutup kurtardığını ve hangi ismin hükmü altına sokup onu mes'ud ettiğini bilir.**Mesnevî:**

Tercüme:

"*Getirdi evliyayı Hak yeryüzüne*

Ki rahmet olsun onlar âlemîne

Eğer kasvetle kalbin olsa mermer

Olursun ârifin sohbetiyle cevher

Bir an Hak ârifiyle sohbet

İyidir yüz senelik takvâdan"

Fakat Mudill isminin yolu üzerinde yürüyen ârif olmayan, Hakk'ı müşâhede edemediğinden ârifleri taklîd ederek hálkı da'vete teşebbüs etse, cehâletinin kemâlinden hálkı vehime, yânî vehmedilmiş vücûd olan Hakk'ın mâsivâsına da'vet etmiş olur. Yânî mâsivâdan yine mâsivâya da'vet eder.

Şimdi bu özel ilim, esfel-i sâfilînden hâsıl olur. Çünkü ayaklar şahıstan aşağıdır. Ve ayaklardan aşağı, onların daha altıdır ve onların daha altı ise yolun dışında bir şey değildir. Bundan dolayı Hakk'ı yolun "ayn"ı ile bilen kimse, işi hakîkâtta bulunduğu şey üzere ârif olur. Çünkü, muhakkak yolda, Hak (Celle ve Alâ) sülûk eder ve sefer eyler. Çünkü bilinen ancak O'dur. Oysa O, sâlikin ve sefer edenin "ayn"ıdır. Böyle olunca âlem ancak O'dur. Şimdi sen kimsin? Sen hakîkatini ve gittiğin yolu bil! Bu takdirde iş, tercümân lisânı üzere sana açıldı. Eğer anladın ise, o Hak lisânıdır ve onu, idrâki Hak olan bir kimse anladı (25).

Yânî bu keşif sâhiplerinin ilmi, bir husûsî ilimdir ki, esfel-i sâfilînden hâsıl olur. Çünkü ayaklar bir şahsın en aşağıdaki a'zâsındandır. Ve ayaklardan daha aşağı olan şey onların altındaki şeydir. Ve onların altındaki şey, yoldan başka bir şey değildir. Ve esfel-i sâfilîn yânî aşağıların aşağısı olan yol, Hak'tan hâriç değildir. Nitekim hadîs-i şerîfte **"Eğer ipinizi bıraksanız Allah'ın üzerine düşerdi"** buyurulmuştur. Bundan dolayı Hak, yolun "ayn"ıdır. Ve bunun böyle olduğunu bilen kimse, işi hakîkati üzere bilmiş olur. Ve ortada Hakk'ın vücûdundan başka bir vücûd olmadığından, tarîkata sülûk eden ve sefer eyleyen dahî Hak'tır. Ve bu hakîkati bilen de Hak'tır ve bilinen dahî Hak'tır ve yolun sonu da Hak'tır. Sende bu ilim hâsıl olunca, şimdi sen kimsin bil bakalım? Sen hakîkatini ve yolunu ârif ol ki, Hak'tır. Çünkü sen Hakk'ın "ayn"ısın ve

Hak da senin "ayn"ındır. İşte işin hakîkati sana, tercümânın lisânıyla açıldı ve âşikâr oldu. "Tercüman"dan kasıt Resûlullah (s.a.v.)'dir ve mübârek lisânlarından bu **Fusûs** akan nebevî ilimlerin vârisi cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimizdir. Eğer sen risâlet-penâh lisânı üzere Hak tarafından şerefle çıkan **"Gözü ve kulağı ve eli ve ayağı olurum"** hadîs-i kudsîsini ve risâlet-penâhînin vekîli olan Hz. Şeyh'in apaçık lisânda beyânı üzere gelmiş olan bu **Fusûs**'un hakîkâtlerini anladın ise, tercümânın lisânının Hak lisânı olduğunu bildin. Fakat onu ancak idrâki Hak olan kimse anladı. Çünkü Hak, kulun bütün kuvvetleri olunca, onun bütün kuvvetlerine dâhil olan idrâk dahî Hak olur.

Çünkü Hakk'ın çokluk bağıntıları ve muhtelif vecihleri vardır (26).

Yânî Hak, bütün mevcûd aynlardan, onların isti'dâtları dolayısıyla tecellî edicidir. Ve her biri bir ismin hükmünü ve ilâhi bağıntıları açığa çıkarır. Ve aynı şekilde her birisi Hakk'ın mutlak vücûdunun tenezzüllerinden oluşma bir sûrettir. Bundan dolayı mutlak vücûdun birer "vech"idir.

Hz. Şeyh. (r.a.), bu ibâreyi, idrâkin Hak olduğunu isbât için beyân buyurmuştur. Nitekim, **Gülşen-i Râz** sâhibi buyurur:

Tercüme:

"Eğer kâfir olaydı haberdar puttan
Olur muydu aceb dîninde yoldan sapan"

Sen Hûd (a.s.)ın kavmi olan Âd'ı görmez misin? Nasıl "hâzâ âridun mumtırunâ" (Ahkâf 46/24) Yânî "Bu gelen bulut, bize yağmur indirir" dediler. Şimdi onlar, Allâh'a hayır zannında bulundular. Ve oysa Allah Teâlâ kulunun zannına göredir. Bundan dolayı Hak onların üzerine bu sözden vazgeçti ve onlara yakınlıkta daha yakın ve a'lâ olan şeyle haber verdi. Çünkü Hak Teâlâ onlara yağmur yağdırsa idi, bu, toprağın hazzı ve tohumların sulanması olurdu. Şu halde onlar, o yağmurun netîcesine ulaşmazlar idi; bunun için ancak uzun bir zaman lâzım idi (27).

Yânî Âd kavmi yağmur taleb ettiler.Üç parça bulut gözüktü. Siyah bulutu gördüklerinde: İşte bu bizim için yağmur bulutudur, dediler. Ve bu sözleriyle Hakk'a iyi zannda bulundular. Yânî Hakk'ın kendilerine karşı lütuf ve rahmet sûretinde tecellî edeceğini zannettiler. Ve Allah Teâlâ, kulunun zannına göredir. Bundan dolayı Âd kavmine kendilerinin vâkıf oluşu olmaksızın hayır isâbet etti. Fakat isâbet eden hayır, zannettikleri hayır değildi. Belki o, başka bir hayır idi. Çünkü onlar yağmur beklediler; karşılarına ölüm çıktı. O ölüm

onların perde olan nefislerini fâni edip hayırdan ibâret olan yakınlığa ulaştırdı. Ve onların **"hâzâ âridun mumtırunâ"** yânî **"Bu gelen bulut, bize yağmur indirir"** sözlerine karşı Hak Teâlâ: **"bel hüve mesta'celtum bihî"** yânî **"Hayır o, kendisini acele istediğiniz şeydir"** (Ahkâf, 46/24) sözünü beyân etti. Ve acele olarak istedikleri şeyin elîm azâbı içinde bulunduran bir rüzgâr olmakla berâber, yakınlıkta yağmurdan daha yakın ve a'lâ bir şey olduğunu haber verdi. Çünkü yağacak olan yağmur, toprağın hazzıdır ve ekili şeyleri sular. Ve onların istedikleri de bu idi. Ancak onlar bu hayra geç ulaşacaklar idi. Çünkü ekinlerin yağmurla sulanıp başak vermesi, uzun zamâna muhtaçtır. Fakat bu rüzgâr onları çarçabuk hayır olan yakınlık ayn'ına ulaştırır.

Şimdi Hak onlara "bel hüve mesta'celtum bihî, rîhun fîhâ azâbun elîm" (Ahkaf, 46/24) Yânî "Belki o acele istediğiniz şey, elîm azâbı içinde bulunduran olan bir rüzgârdır" dedi. Bundan dolayı Hak rüzgârı, onda onlar için râhattan olan şeye işâret kıldı. Çünkü bu rüzgâr ile, Hak onlara, bu zulmâni bedenlerden ve müşkil yollarından ve zulmâni perdelerden râhat verdi. Ve bu rüzgârda azâb vardır. Yânî onu tattıkları zaman lezzet buldukları bir husûs vardır. Fakat alışkanlıklarından ayrılmalarından dolayı onları elemli yaptı (28).

Yânî Hak Teâlâ, Âd kavminin iyi zannlarını te'yîd ederek onlara, belki o acele ile taleb ettiğiniz şey yağmur değil, elîm azâbı içinde bulunduran bir rüzgârdır ki, size zannettiğiniz faydadan daha mükemmel bir fayda ve menfaat te'mîn eder. Çünkü yağmur yağsa idi, tarlaları sulanacak ve ekinleri feyz bulacak idi. Ve onlar bu hubûbatla beslenerek Hak'tan uzaklığa sebep olan nefisleri kuvvetlenip, kat kat perdelerde kalacaklar idi. İşte onların menfaat olarak düşündükleri bu idi. Oysa hakîkatta, Hak'tan uzaklık, şiddetli cezâ idi. Bu ancak sûrî ni'met idi. Fakat rüzgâr onların uzak oluşlarının ve perdelenmelerinin sebebi olan nefslerini helâk edip ortadan kaldırınca, Hakk'ın yakınlığına ulaşacaklarından bu hakîkî ni'met, o sûrî ni'metten daha faydalı olmuş olur ve onları râhata sevk eder. Bundan dolayı Hak bu sözü ile bu rüzgârda, onlar için râhat verecek bir şey olduğuna işâret buyurdu. Bu hâlin bu cismânî âlemde dahî örneği çoktur.

Örneğin pek perîşan ve pis kokan bir meyhânenin müdâvimlerinden olan üstü başı pis bir sarhoşa, kıymetli elbise giydirip onu gâyet süslenip bezenmiş bir saraya götürseniz, o karanlık ve iğrenç olan yerden ve arkadaşlarından ayrıldığına üzülür; ve kalbi, alışkanlıklarından ayrılması dolayısıyla kederli olur. Fakat sizin ona bu şekilde vermiş olduğunuz râhat ve menfaat, onun önceki hâlinde vehmettiği ettiği râhat ve menfaatten şüphesiz daha mükemmeldir. Bu lütfunuz onun hakkında kapalıdır. Oysa bu fiiliniz ile siz o sarhoşu azâblandırmış olursunuz. Çünkü alışkanlıklarından ayırdınız. Ancak o, saray-

da oturmak zevkini tattığı zaman, bu fiilde lezzet bulunan bir husûs olduğunu anlar.

İşte bunun gibi, bu rüzgârda Âd kavmi için azâb vardır. Yânî onu tattıkları zaman, lezzet buldukları bir husûs vardır. Çünkü "azâb" "uzûbet"tendir. Ve "uzûbet" tatlılık ma'nâsınadır. Bununla birlikte helâk edici rüzgâr, görünüşte elem ve acı vericidir; ve alıştıkları cismâni âlemden onları dışarı çıkarır. Lâkin onda gizli bir lütuf vardır. Çünkü, Hakk'ın her bir kahrı altında bir saklı lütuf vardır. Acının ardından ona ulaştıkları zaman onu tadarlar. Nitekim, kan alıcının neşterinin acısına tahammülden sonra sıhhat zevki oluşur.

Şimdi azâb, onlara müjdeleyici oldu. Bundan dolayı iş, hayâl ettikleri şeyden onlara daha yakın oldu. Rüzgâr Rabb'inin emriyle her bir şeyi mahvetti. Şimdi meskenlerinden başka bir şey görünmediği halde sabahladılar. Ve onların meskenleri, hakkıyye rûhlarının imâr ettiği bedenleridir. Böyle olunca bu özel bağıntının hakkıyyeti gitti. Ve bedenleri üzerinde, Hak'tan onlara mahsûs olan hayât geriye kaldı ki, ciltler ve eller ve ayaklar ve kamçıların uçları ve uylukları, o hayât ile konuşur. Ve hakîkâtte ilâhî haberler bunun hepsiyle geldi (29).

Yânî onlara azâb başladı ve onları helâk etti. Ve hayâl ettikleri yağmurun yağmasıyla ekili alanlardan sağlayacakları fayda, uzun bir süreye muhtaç olduğu halde, o helâk onlara daha yakın bir menfaat oluşturdu. Ve rüzgâr, Rabb'in emriyle onların bedenlerini imâr eden hakkıyye rûhlarını giderdi. Onların meskenleri, ki bedenleri idi, bunlarda görmek ve işitmek ve söylemek gibi kuvvetler görünmez oldu. Bu halde sabâha dâhil oldular. Ve özel bağıntının hakkıyyeti, yânî Hakk'ın ilâhi sıfatları ile olan tecellîsi ile onlardan kalktı ve aslına döndü. Ve ancak Hakk'tan onların bedenlerine mahsûs olan hayat geriye kaldı. Bu öyle bir hayattır ki, ciltler ve eller, ayaklar ve kamçıların ucu ve uyluklar bu hayat ile konuşur. Ve bunların hepsi hakkında haberler geldi. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur:

41/FUSSİLET-21

وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ

Ve kâlû li culûdihim lime şehidtum aleynâ, kâlû entakanallâhullezî entaka külle şey'in

Ve kendi ciltlerine: "Niçin bizim aleyhimize şahitlik ettiniz?" dediler. (Onlar da) dediler ki: "Bizi, herşeyi söyleten Allah söyletti."

36/YÂSÎN-65

اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

El yevme nahtimu alâ efvâhihim ve tukellimunâ eydîhim ve teşhedu erculuhum bimâ kânû yeksibûn.

Bugün onların ağızlarını mühürleriz. Kazanmış olduklarını Bize, onların elleri anlatır, ayakları şahitlik eder.

Ve a'zânın konuşması hakkında benzeri Kur'ân âyetleri ve hâdîs-i şerîfler vardır.

Bilinsin ki, rûh iki çeşittir: Biri "cüz'î"dir ki, her zerrenin sûretinde tecellî edicidir. Ve ikincisi "küllî"dir ki, onun tecellîsi zerrelerin icmal oluşuna âittir. Nitekim, insanda özel karışımından sonra sûret verici olur. Özel mizâc sûretinde sûretlenmiş olan o rûhun üzerine bindiği beden ölümden sonra harâb olduğundan, o rûh alâkasını keser. Artık onun zerrelerinin cüz'i hayâtı kalır. Bu bahsi biraz daha îzâh edelim.

Bilinmektedir ki, kimyâ ehli indinde bugün îtibarıyla keşfedilen basît unsurlar yetmişi geçmiş olup bunlara azot, karbon, hidrojen, oksijen, klor, sodyum, potasyum, bakır, altın, gümüş, kalay ve diğerleri gibi isimler verilmiştir. Birleşik unsurlar bâzı haller ve şartlar altında bunların muhtelif zerrelerinin karışarak birleşmesinden oluşur. İşte bu basît unsurların zerrelerinin her birisi, kendilerine mahsûs olan bir hayât ile canlıdırlar. Ancak rûhları bâtındadır. Onu keşif ehli olanlardan başkası idrâk edemez. Ne zamanki bu zerreler birtakım haller ve şartlar altında birleşip "bitki" peydâ olur; bunda büyüyüp gelişme özelliği daha âşikâr olduğundan bu bâtınî hayat, onda daha çok hissedilebilir olur. Ve "hayvan" mertebesinde ise hem büyüyüp gelişme ve hem de hareket ve ses meydana çıkmakla, bu tabîi hayât onda açıktan açığa görülür. Ve bu basît unsurların zerrelerinin birleşmişlik esâsı, insanda, bu tabîi hayat eserlerinin kemâliyle açığa çıkmasını îcâb ettirecek şartlar ve haller içerisinde gerçekleştiğinden, mevcûdlardan hiçbirisinin tesviye edilmiş cismi, insan bedenine muâdil değildir. Onun cismi "küllî rûh"un tecellîsine müsâittir. Düşünür, konuşur ve kendisinden diğer sıfatlar açığa çıkar.

Şimdi, biri diğerinden kesîf olmak üzere bahsedilen basît unsurların üç mertebesi vardır ki, bu mertebelerin her birerlerine, gaz, sıvı ve katı denilir. Tahkîk ehli hazarâtının terimlerinde bunlara "havâ", "su", ve "toprak" denilip her birisi bir "unsur" ve "rükûn" sayılmıştır. Her ne kadar yeni nesil kimyâ âlimleri bunlara "unsur" demenin doğru olmadığını beyân ile i'tiraz etmiş iseler de, bu doğru değildir. Çünkü bunlar terimdir ve terimlere i'tirâz doğru değildir. İşte kesîf uzuv cisimleri bu üç mertebede bulunan basît unsurların birleşmesinden oluşmuş ve gıdâ şeklinde meydana gelen yine bu unsurlar, bunların vücûduna dâhil olup bir yanışın gerçekleşmesiyle, bu tabîi hayâtın dör-

düncü "rükûn"u olan "bedenin normal ısısı" meydana gelmiştir. Tahkîk ehli buna "ateş unsuru" derler. Şu halde insan bedeni bu dört rükûnun birleşmesiyle oluşmuş olur. İşte "Ben ben" diye saraylara ve hattâ dünyâlara sığamayan ve şuna buna "Mülkümdür" iddiâsında bulunan insan sûreti budur. Ne zamanki ölüm kendisini yakalar, onda tecellî edici olan "küllî rûh" kesilir, Hakk'ın ilâhi sıfatlarıyla olan tecellîsi gider ve bu sıfatlar aslına döner. Görmesi, işitmesi, söylemesi zâhir oluştan bâtın oluşa gider. **Mesnevî:**

Tercüme:
"*Halk derler, ölmüş o miskin falân*

Sen de dersin zindeyim ey gâfilân"

Bundan dolayı bütün eşyâ, zâhir hayât veyâ bâtın hayât ile diridir.

Şu kadar var ki, Allah Teâlâ, kendi nefsini "gayrılık" ile vasfetti. Ve gayrılıktan fevâhişi haram kıldı. Oysa "fuhş"; açığa çıkan şeyden gayrı değildir. Ancak bâtın olan fuhş, indinde fuhş zâhir olan vücûd içindir (30).

"Fuhş" sözlükte "zuhûr yânî açıkta oluş"tan ibârettir. Ve cenâb-ı Şeyh (r.a.) ibârede "fuhş"u kullanıp "fâhiş"i amaçladı. Nitekim "racül-i âdil yânî âdil adam" yerine "racül-i adl" denir. Yânî mevcûtlardan her bir mevcûd, Hakk'ın bir isminin sûretidir. Ve o isim, o sûretin rûhudur. Ve her bir sûret mutlak vücûdun tenezzülünden husûle gelmiş birer vücûddur. Ve Hak, hepsinin aynıdır. Bu sûrette de onların hepsi hayât sâhibi ve konuşandır. Ve belki onlardaki, Hakk'ın hayâtı ve konuşmasıdır. Bundan dolayı Hak Teâlâ hazretleri, zâhir ve bâtında, kendi vücûdundan gayrı bir vücûd olmaması için, "gayrılığından", ilk olarak kendi nefsini eşyânın "ayn"ı kıldı. Ve daha sonra eşyânın "ayn"ı olduğunun perde ehli indinde açığa çıkmaması için de, nefsini "gayrılık" ile vasfetti. Ve "gayrılığından" fevâhişi, yânî kendisi eşyânın "ayn"ı olması sırrının açığa çıkarılmasını, yine kendinin "ayn"ı olan eşyâya harâm etti. Çünkü Hak, her şeyde "Ben Hakk'ım, Ben Allâh'ım" diyerek nefsini açığa çıkarsa, vahdet sırrı açıklanmış olur. İşte bunun için **"ve in min şey'in illâ yusebbihu bi hamdihî ve lâkin lâ tefkahûne tesbîhahum"** yânî **"O'nu hamd ile tesbih etmeyen bir şey yoktur. Ve fakat onların tesbihlerini siz fıkıh edemezsiniz (anlayamazsınız, idrak edemezsiniz)."** (İsrâ, 17/44) âyet-i kerîmesinde işâret buyrulduğu üzere eşyânın konuşması bâtındadır. Hak, keşif ehlinden gayrısına bu sırrın açığa çıkmasını ve açığa çıkarılmasını harâm kıldı. Ancak, bâtın olan "fâhiş", yânî şer'an ve aklen örtülmesi zorunlu olan şey, indinde zâhir olmuş olan kimse içindir, Yânî Hak içindir ve Hakk'ın açığa çıkardığı ârifler içindir. Çünkü Hakk'a ve âriflere göre bâtın, zâhirdir.

Şimdi ne zamanki Hak Teâlâ, fevâhişi harâm etti, yânî bahsettiğimiz şeyin hakîkatini bilmekten men' etti, o bahsettiğimiz şey de Hak eşyânın aynı olmasıdır; bundan dolayı Hak, o hakîkati "gayrılık" ile örttü. O "gayrılık" da, gayrıdan sensin. Şimdi gayrı gören "İşitme Zeyd'in işitmesidir" der. Ve ârif "Zeyd'in işitmesi, Hakk'ın "ayn"ıdır" der. Diğer kuvvetler ve a'zâ da böyledir (31).

Yâni daha önce Hakk'ın sâlikin ve yolun "ayn"ı ve yolun sonu olduğu anlatılmış idi ki, bu da Hakk'ın, bütün eşyânın "ayn"ı olmasını gerektirir. Fakat Hak Teâlâ **"Kul innemâ harreme rabbiyel fevâhişe mâ zahere minhâ"** yânî **"De ki "Rabb'im açıkta olanda fevâhişi size haram etti"** (A'râf, 7/33) âyet-i kerîmesinde Hak, bütün eşyânın kendisinin "ayn"ı olduğunun bilgisinden men' etti. Ve kendinin bir olan hakîkatini, "gayr" ismiyle isimlendirilen muhtelif taayyünler ile örttü. Ve ilâhi hakîkâtleri örten "gayrılık" senin vücûdundur ki, "sen" ta'bîriyle bu kast edilir. Ve taayyün ise, taayyün edenin gayrıdır.

Örneğin "buz" sûretinde taayyün etmiş olan latîf buhâr, buzun taayyününün gayrıdır. Farz edelim muhtelif şekillerde bir yere dizilmiş olan buz kütleleri lisâna gelip bir dîğerine hitâben "ben"; "sen"; "biz"; "siz" ve "o, onlar" deseler, birbirinin gayrı olduklarını göstermiş olurlar. Fakat hepsinin "hüviyyet"i, bir hakîkat olan buhardan ibârettir. Ve bu bir olan hüviyyeti, ancak o buzların vücûdu örtmüştür. İşte bizim taayyün etmiş vücûdumuz da bu örneğe uygun olarak, bir hüviyyet olan Hakk'ı örtmüştür. Bu taayyünlerimizdeki gayrılık ma'nâsını anlatmak için "sen, ben ve biz" deriz. Bundan dolayı bu "gayrılık" makâmını gören, yânî ârif olmayan kimseler, "İşitme Zeyd'in işitmesidir" derler ve işitme, görme, söyleme gibi vasıfların hepsini Zeyd'e tahsîs ederler. Ve işin hakîkatini bilenler ise "Zeyd'in işitmesi ve görmesi ve konuşması ve diğer kuvvetleri ve a'zâsı Hakk'ın "ayn"ıdır" derler. Çünkü onlar "gayrılık" perdesinin arkasında kalmamışlardır. Hâfız'dan beyit:

Tercüme:

"Âşık ile ma'şûk arasında yoktur aslâ fark.

Yolun perdesi vücûdundur ortadan kaldır!"

Her bir kimse Hakk'ı ârif olmadı. Bundan dolayı insanlar, üstünlüğe ve mertebelere ayrıldı. Bu şekilde üstünlük ve daha fazla üstünlük ortaya çıktı (32).

Yânî herkes, yukarıda beyân olunduğu yön ile Hakk'ı bilmediğinden, insanlar ma'rifette birbirlerinden üstün oldu. Ve mertebeler bir dîğerinden ayrıldı. Ve bu hâlin netîcesi olarak üstünlük ve daha fazla üstünlük ortaya çıktı.

Yânî insanların kimi sûrette kaldı ve kimisi ma'nâya daldı. Ve ma'nâya dalan kimsenin mertebesi sûrette kalan kimsenin mertebesinden daha üstün oldu. Hz. Hüdâyî ne güzel söylemiştir:

Zâhirde kalan kişi, güç etme kolay işi,

Çıkar dilden karışıklığı, tevhîde gel tevhîde!

Bil ki, Hak Teâlâ, Âdem'den Muhammed (s.a.v.)'e kadar, beşere mensûb olan bütün resûllerin ve nebîlerin aynlarına, beni vâkıf kıldı. 586 senesinde Kurtuba'da ikamet ettiğim bir müşâhedede bana gösterdi. O sınıftan Hûd (a.s)dan başka bana birisi söylemedi (33).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) misâl âleminde rûhlarını müşâhede ettiği resûller ile nebîlerin beşere mensûb olduklarını beyân edip, meleklerin resûllerini ve beşerin dışında olan mahlûkların nebîlerini istisnâ etti. Çünkü **"Ve mâ min dâbbetin fîl ardı ve lâ tâirin yatîru bi cenâhayhi illâ umemun emsâlukum"** yânî **"Yeryüzünde dabbeden ve kanatlarıyla uçan kuşlardan yoktur ki, illâ ümmet olmasın"** (En'âm 6/38) âyet-i kerîmesinin işâret ettiği yön ile, mevcûdlardan her bir türün kendi cinsinden, Hak'la aralarında vâsıta olmak üzere, birer kendilerine mahsûs nebîsi vardır. Ve bazıları da "Ârif nezdinde her zâhir olan şeyin, kendi bâtınına nebî olduğunu" söylemişlerdir. Onun için "Eğer nübüvvete imânın varsa, her bir hâtırına gelene hürmetten başka şekilde mukâbele etme!" diyen velî vardır.

"Kurtuba" İspanya'da bulunan bir şehrin adıdır. İspanya, bahsedilen târîhte arapların elinde idi. Hz. Şeyh (r.a.)'in bu müşâhedesi, orada ikâmet ediyorken gerçekleşmiş ve resûllerin ve nebîlerin rûhlarının toplantısında içlerinde pek yüksek zâtına hitâb buyuran ancak Hûd (a.s.) olmuştur.

Şimdi o bana toplanmalarının sebebini haber verdi. Ve ben onu erler içinde, semiz bir adam, sûreti güzel, sohbeti latîf ve keşîf işlerine ârif gördüm. Ve beni onun keşfine delîlim, Hak Teâlâ'nın "mâ min dâbbetin illâ hüve âhızun bi nâsıyetihâ, inne rabbî alâ sırâtın mustekîm" yânî "Hiçbir hayat sâhibi yoktur ki Hak onun alnından tutmuş olmasın. Benim Rabb'ım muhakkak sırât-ı müstakîm üzeredir." (Hûd, 11/56) sözüdür. Ve hálk için bundan daha büyük ve daha tam hangi müjde vardır? (34).

Resûllerin ve nebîlerin toplanmaları, Hz. Şeyh (r.a) vaktinin kutbü'l- aktâbı ve evliyânın sonuncusu olması dolayısıyla onu tebrîk ve kutlamak içindir. Ve onların içinden Hz. Hûd (a.s.)'ın hitâb buyurması, çokluk görünme yerlerinde ahadiyye rubûbiyyetini müşâhede husûsunda, Hz. Şeyh'in zevkinin, onun zevkine uygun olmasındandır. Ve Hûd (a.s.)'ın iri bir adam olarak görünmesi

müşâhededeki kemâline; ve sûretinin güzelliği ve sohbetinin latîf oluşu sûret olarak i'tidâl üzere oluşuna ve mânevi isti'dâdının kemâline işârettir. Ve Hz. Şeyh, onun keşîf işlerine ârif olduğuna bahsedilen âyet-i kerîmeyi delîl olarak sunar.

Çünkü daha önce geçen izâhlardan anlaşıldığı üzere, bu âyet-i kerîmeden anlaşılmıştır ki, Hakk'ın hüviyyeti ile taayyün etmiş olan sonsuz mevcûdlardan her birisini Hak, alnından tutup, hâs Rabb'ının sırât-ı müstakîmi üzerinde yürütür. Ve her bir mevcûdun sülûku, kendisinde taayyün etmiş olan Hak iledir. Çünkü Evvel ve Âhir ve Zâhir ve Bâtın hep Hak'tır. Bundan dolayı Hûd (a.s.)'ın müşâhedesi, zâhir olsun bâtın olsun, bütün taayyün etmişleri kapsar. Taayyün etmiş zâhiri mevcûdlardan hiçbirisi yokturki, hâs Rabb'i onun alnından tutup yürütmesin. Ve bâtıni hakîkâtlerden hiçbirisi yoktur ki, kemâliyle açığa çıkmaya yönelik olmasın. Onun için mevcûdlardan her bir zerre, insana gelmeğe isteklidir. Çünkü, her birisinin açığa çıkma kemâli ondadır. Bizler ise, hâlen insâna elbisesine bürünüp açığa çıktığımız halde, kıymetini takdîr edemeyip mîrâsyedilerin ellerine geçerek, isrâf ettikleri mallar gibi, çok değerli vakitlerimizi faydasız ve boş konuşmalar ile geçiriyoruz. **"Ey Allah'ım bize merhâmet et! Çünkü Sen merhâmet edenlerin en merhâmet edicisisin"**

Şimdi, mâdemki Hûd.(a.s.)'ın lisânı ile, Hak bütün eşyâ hüviyyetlerinin "ayn"ı olduğunu haber vermiştir ve hepsinin "hüviyet"i de, ilâhi hakîkâtlerden ibârettir; Bundan dolayı hálk için daha büyük ne müjde olur?

Ondan sonra bu makâleyi, Kur'ân'da, ondan bize ulaştırması, Allah Teâlâ'nın bize ihsânındandır (35).

Yânî Hûd (a.s.)ın **"mâ min dâbbetin illâ hüve âhızun bi nâsıyetihâ"** "yânî **"Hiçbir hayat sâhibi yoktur ki Hak onun alnından tutmuş olmasın."** (Hûd, 11/56) sözünü, Kur'ân'da naklen bize beyân buyurması Hakk'ın bize olan fazl ve ihsânıdır.

Daha sonra bütünü toplayıcı olan Muhammed (s.a v), Hak'tan haber verdiği şeyle onu tamamladı ki, hakîkâtte Hak, kulağın ve gözün ve elin ve ayağın ve dilin "ayn"ıdır, yânî o duyuların "ayn"ıdır. Oysa rûhâni kuvvetler, duyulardan daha yakındır. Böyle olunca sınırları bilinmez olan yakın yerine, sınırları bilinen uzak ile yetindi (36).

Yânî (S.a.v) Efendimiz'in Hak'tan haber verdiği hadîs-i kudsî de, Hakk'ın duyusal kuvvetlerin "ayn"ı olduğu beyân olunmuştur; ve rûhâni kuvvetlerin Hakk'ın aynı olduğundan bahsedilmemiştir. Oysa rûhâni kuvvetler, Hakk'a,

hissi kuvvetlerden daha yakındır. Çünkü onun nûrlu oluşu ve kirlilikten uzaklığı ve maddeden soyut oluşu vardır. Ve emr âleminden olduğu yön ile sınırları belirsizdir. Yânî hálk onun sınırlarını bilmez. Oysa cisim sınırlıdır; ona şu kadar metre diye sınır ta'yîn edip sınırlamak mümkündür; ve rûh'dan çok uzaktır. Çünkü duygular ve cismâni kuvvetler, cisimlerin miktârına göredir ve onların sınırlarıyla sınırlıdır. Nitekim cismi mükemmel olan kimsenin kuvvetleri de mükemmeldir; iyi görür, iyi işitir, iyi söyler ve iyi tutar. Zayıf ve hastalıklı olanların cismâni duyuları da noksan olur. ve aynı şekilde tutmak, elin sınırı kadar olur. Bundan dolayı Resûl (s.a.v.), Hakk'a daha yakın ve sınırı belirsiz olan rûhâni kuvvetleri söylemeyip Hak'tan dah uzak ve sınırlı olan cismâni duyuların, Hakk'ın "ayn"ı olduğunu beyânla yetindi. Daha uzaktaki Hakk'ın aynı olunca, şüphesiz ondan yakın olan da Hakk'ın aynı olur.

Şimdi Hak, bize nebîsi Hûd (a.s.)'dan onun kavmine olan söylemini, müjde için, tercüme etti. Ve Resûlullah (s.a.v.) onun söylemini bize müjde için Allah'dan tercüme etti. Şimdi ilim, ilim verilenlerin gönüllerinde kâmil oldu. "Ve bizim âyetlerimizi kâfirlerin gayrısı inkâr etmez". (Ankebût, 29/47) Çünkü onlar, onu bilseler dahi, nefislerinde olan hased ve nefâset ve zulümden dolayı, onu örterler (37).

Yânî Hak ve Resûl'ü tarafından olan müjdeler üzerine, Hak Teâlâ'nın eşyânın "ayn"ı ve kuvvetlerin hüviyyeti olduğu, evvelce kendilerine keşif ve tecellî yoluyla bildirilmiş olan kimselerin ilmi, artık kâmil ilim oldu. Bu bilginin, hâkîki bilgi olduğuna şüphe kalmadı. Ve ufuklarda ve nefislerde yayılıp görünmüş olan âyetlerimizi ve alâmetlerimizi, taayyün sûretleriyle örtenlerden başkası inkâr etmez. O kâfirler, yânî Hakk'ın "vech"ini örtenler, Hak, sınır ile sınırlanmış olan eşyânın aynı olunca, sınırlanır, zannederler. Oysa sonsuz olan Hak, zâtı ile bütün eşyâyı ihâta etmiştir. Ve zâti ve sıfâti tecellîleri ile hepsinde açığa çıkar. Onlar bu bilgiye vâkıf olsalar bile, nefislerindeki hased ve nefâset ve zulüm yönünden onu örterler. "Nefâset" "buhl yânî kıskanma" ma'nâsınadır. Ve "nefîs" kıskanılan şeydir. Yânî kitap ehli, kitaplarında gördükleri Hakk'ın âyetlerini örttüler. Ve aynı şekilde sûret ehli olan âlimler de Kur'ân ve Hadîs'in şehâdetiyle sâbit olan hakîkâtleri inkâr ile örterler.

Örneğin Kur'ân'da:**"Huvel evvelu vel âhiru vez zâhiru vel bâtın"** (Hadîd, 57/3) buyrulmuştur. Eğer onlara deseniz ki, bizim görüşümüzde "zâhir"den kasıt, bu eşyâdır. Bundan dolayı bu âyet-i kerîme, Hakk'ın eşyânın "ayn"ı olduğunu beyân buyurur. Onlar cevâben: "Bu benzetmeler ile anlatımlardandır; bunun ma'nâsını Hak ve ilimde derinleşmiş olan âlimler bilir" derler. Ve baştan başa Kur'ân âyetleri ve hâdis-i şerîflerin özü olan bu Fusûsu'l-Hikem'e dil uzatmaktan çekinmezler. Oysa evliyâullâhın hemen hepsi bu hakîkâtlerden bahsetmişlerdir. Eğer cenâb-ı Şeyh (r.a.) bir derinleşmiş âlim değil ise, onlara

göre derinleşmiş âlim olan acabâ kimdir? Ve bu durumda Hakk'ın ve Resûl'ünün, hálka anlayamayacakları sözler ile hitâb ettiklerini kabûl etmek lâzım gelir. Hâşâ sümme hâşâ !.. Bunu, insanların biraz aklı başında olanları bile yapmaz. Çünkü söz bir maksadı muhâtaba anlatmak içindir. Bu maksad olmayınca sözün bir amacı olmaz.

Ve biz Hak Teâlâ'nın, Hak hakkında indirdiği âyetlerde veyâhut Allah Teâlâ'ya dönük olan şey hakkında, bize ulaştırdığı Hak'tan olan haberlerde, tenzîh olsun tenzîhin gayrı olsun, Allâh indinden aslâ sınırlamadan başka bir şey görmedik (38)

Yânî gerek inen âyetler ve gerek Resûl vâsıtasıyla bize ulaşan haberlerde Allah Teâlâ'nın vasfını tenzîh olsun, tenzîhin gayrı olsun, Allah tarafından ancak sınırlama ile gördük. Yânî Allah Teâlâ hakkında Kur'ân'da ve diğer inen kitaplarda ve hâdîs-i şerîflerde ulaşan şeyin hepsi sınırlamadır.

O haberlerin öncesi, "Üstünde hava ve altında hava olmayan "amâ"dır." Şimdi Hak, hálkı hálk etmezdan önce o amâda idi (39).

Ashâb-ı kirâmdan Ebû Rezîn el-Ukaylî (r.a.), cenâb-ı Fahr-i âlem (s.a.v.)den; "Mahlûku hálk etmezden önce Rabb'imiz nerede idi?" diye sordu. Onlar da cevâben: "Üstünde ve altında hava olmayan "amâ"da idi" buyurdular. "Amâ" sözlükte "ince bulut" ma'nâsınadır. Ehlullahdan bâzılarının terimlerinde "ahadiyyet hazret"inden ibârettir. Çünkü ahadiyye mertebesini Hakk'ın kendisinden başka kimse bilmez. Ve o mertebe Celâl perdeleridir. Ve bâzılarının terimlerinde, isimlerin ve sıfatların menşeinden ibâret olan "vâhidiyyet hazret"inden ibârettir. Çünkü "amâ"' "ince bulut" ma'nâsınadır. Ve bulut yer ile gök arasına yayılır. Ve bu vâhidiyyet hazreti de, ahadiyyet göğü ile hálk edilmiş çokluk yeri arasına yayılıcı olur. Ve **Dâvud-i Kayserî Şerh'**inde, ilâhî isimleri toplayıcı oluşu dolayısıyla Hakk'ın ilk taayyününden ibâret olduğu beyân buyrulmuştur. Ve İmâm-ı Şa'rânî hazretleri de: "Hadîs-i şerîfteki "mâ" "üstün-**de**- ve altın-**da**-" ma'nâsı veren "bitişik kelimeye" değil, "olumsuzluğa" yânî "üstü ve altı olmayan" ma'nâsınadır. Bundan dolayı "amâ"' Hak Teâlâ'nın hálk ettiklerinden ayrıldığı ilk mertebedir" buyurur.

Şimdi bu şerhin önsözünde, vücûd tecellîleri bahsinde îzâh edildiği üzere, mutlak vücûddan ibâret olan fezâda, nefes-i rahmânînin gönderilmesinden öbek öbek âlemlerin ilk maddesi var olmuştur. Bilim adamları bu ilk maddeye "parlak bulut" derler. Var oluşlarının başlangıcında gâyet ince ve şeffâf bulutlardan ibâret olduklarından, bunlara sözlüğe göre ancak "amâ" denebîlir. Bu "amâ"lar gittikçe soğuyarak ve yoğunlaşarak dönerler. Ve muhtelif değişim-

lerden sonra, insanın bineği olurlar. Hava unsurlarından birleşik olduğu ve fezâda ise unsurların bulunmayışı yönüyle, "amâ"' denilen bu ince bulutların ne üstlerindfe ve ne de altlarında tabîdir ki havâ olmaz. Unsurlardan hariç olduğundan fezâya "boşluk" dahi derler.

Şimdi, bizim güneş sistemimizin ilk maddesi de hilkatin başlangıcında böyle bir parlak bulut idi. Ve a'mâ mertebesinde ne gezegenler, ne güneş, ne de ay ve ne de diğer mahlûklardan bir şey mevcûd değil idi. Ve bu hal, yalnız bizim güneş sistemimizde değil, diğer sonsuz âlemlerde de böyledir. Ebû Rezîn el-Ukaylî'nin, yeryüzü sâkinlerinden oluşu yönüyle, sorusunda "Rabb'imiz" demekle gözünün gördüğü mahlûkların Rabb'ini amaçladığı halde, a'ref i Enbiyâ (S.a.v.) Efendimiz, yüce cevâplarında onun gözünün görmediği sonsuz âlemleri de içine alacak şekilde **"Üstünde ve altında hava olmayan "amâ"da idi"** buyurdular: Yânî "Rabbimiz eşyâ sûretlerinin açığa çıkmasından önce, sûretsiz olan amâ'da idi ki, onun üstü ve altı boşluk olup, oralarda unsurlardan oluşmuş hava yok idi" demek olur. Ve bu cevap ile a'mâ mertebesine tenezzülünden önce mutlak vücûdun rubûbiyetle vasıflanmış olmadığına ve rubûbiyetin, vücûdun ilk taayyünü olan a'mâ mertebesinden bâşladığına işâret buyrulmuş olur.

Yüksekte uçan ey ehl-i hey'et

İrfân-ı Muhammedî'ye hayret!

İşte her bir âlemin ilk maddesi olan bu ince ve şeffâf bulutlar, mutlak vücûdda bir sınır ile sınırlandıklarından, elbette cihet sâhibidirler. Bundan dolayı hem üstleri ve hem de altları vardır. Ve bu "amâ"' latîfin en latîfi zâtın kesîf mertebeye tenezzülünden ibâret olduğundan, bu hadîs-i şerîfte beyân buyrulan üst ve alt, Rabbü'l-âlemîn hakkında sınırlamayı içinde bulundurmaktadır.

Ondan sonra Allah Teâlâ, Arş üzerine istivâ ettiğini söyledi. Bu da önceki gibi sınırlamadır. Ondan sonra her gece Hakk'ın dünyâ semâsına indiğini söyledi. Bu da sınırlamadır. Ondan sonra tahkîkan Hak gökte ve yerde olduğunu söyledi. Ve biz nerede olur isek, muhakkak bizimle berâber olduğunu söyledi; tâ bizim "ayn"ımız olduğunu bize haber verinceye kadar. Oysa biz sınırları olanlarız. Şimdi Hak, kendi nefsini ancak sınır ile vasf etti (40).

Yânî Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de **"Er rahmânu alel arşistevâ"** (Tâhâ, 20/5) yânî **"Rahmân Arş üzerine istivâ etti"** buyurdu. Ve Resûl'ünün lisânıyla da **"Allah Teâlâ her gece dünyâ semâsına inip buyurur ki: Tövbe eden var mıdır ki, tövbesini kabûl edeyim ve istiğfâr eden var mıdır ki, onu mağfiret edeyim"** dedi. Ve aynı şekilde Kur'ân-ı Kerîm'de **"Ve hüvellezî fîs semâi**

ilâhun ve fîl ardı ilâhun" (Zuhruf, 43/84) Yânî **"O öyle Allah'dır ki gökte de Allah'dır; yerde de Allah'dır."** Ve **"ve hüve meaküm eyne mâ küntüm"** (Hadîd, 57/4) Yânî **"Nerede olursanız, O sizinle berâberdir"** buyurdu. Şimdi Arş, yer, gök ve bizim bulunduğumuz yerler, hep sınırlı mekânlardan ibâret ve mutlak vücûdun tenezzül ile taayyününden hâsıl olmuş bulunduğundan bunların hepsi sınırlı oluşu içinde barındırır. Bu şekilde Hak, nefsini ancak sınır ile vasfetmiş olur.

Bilinsin ki, Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) ilk önce "amâ" hakkındaki hadîs-i şerîfi; ve daha sonra Arş; ve daha sonra dünyâ semâsını ve daha sonra göğü ve yeri; daha sonra bizim ile Hakk'ın maiyyetini söylemekle, hilkat tavırlarındaki tertîb yönü ile sınırlanmalara işâret buyururlar. Şöyle ki, Arş'ın bir ma'nâsı da sözlükte "binâ" demektir. "Amâ"' güneş sistemi binâsının temeli mesâfesinde olduğundan, ilk olarak onu zikr ettiler.Ve yoğunlaşan "amâ"nın dönüşünden oluşan merkezkaç kuvveti sebebiyle, astronomi iliminde "ulvî gezegenler" denilen, dünyâdan önceki gezegenler koptuklarından ve bunların her birerleri birer ilâhî binâ olduğundan, daha sonra Arş'ı zikretti. Ve dünyâdan önce onun ulüvvünde, yânî semâsındaki gezegenler var olduğundan, daha sonra dünyâ semâsını zikretti. Ve daha sonra ilk maddeden dünyâ ve sırasıyla "süflî gezegenler" denilen Venüs ve Merkür koptuklarından dünyâyı ve semâyı zikretti. Ve yeryüzündeki mahlûkların dönüşümünden sonra insan ortaya çıktığından, daha sonra bizim ile olan vücûdun maiyyetini beyân buyurdu.

Ve Allah Teâlâ'nın "leyse ke mislihî şey'un" (Şûrâ, 42/11) sözü de eğer "kâf"ı, sıfattan ayrı, kuvvetlendirme olarak alacak olur isek, aynı şekilde sınırlamadır. Ve sınırlı olandan kendini ayıran kimse, o sınırlı olanın aynı olmamakla berâber yine sınırlanmıştır. Şimdi anlayana göre, kayıttan kurtarmak, kayıttır. Ve mutlak dahi mutlaklık ile kayıtlıdır (41).

Yânî "ke-mislihi" yânî "O'nun benzeri gibi"deki "kâf" harfini sıfat ma'nâsına almayıp, kuvvetlendirme olarak saysak "Bir şey O'nun benzeri değildir" demek olur. Bu da sınırlamadır. Çünkü eşyânın sınırları vardır. Bu eşyânın benzeri olmayan şey, onların sınırı dışına çıkmış olur ve böyle sınırlı olandan kendini ayıran kimse de, o sınırlı olanın aynı olmasa bile yine sınırlı olur. Yânî birinin sınırı bitip diğerinin sınırı başlar. Ve Hakk'ı kayıttan kurtarsak, yine kayıtlamış oluruz. Çünkü kayıttan kurtarılan şey, kayıtlı olanın dışına çıkarılmış olacağından bu kurtarma kayıtlama olur. Ve "mutlak" dediğimiz zaman dahi, mutlaklık kaydı ile kayıtlamış oluruz. Çünkü mutlak oluş, isim ve resimden ibârettir. Ve Hakk'ın Zât'ı ise isim ve resimden ganîdir.

Ve eğer biz "kâf"ı sıfat için alacak olursak, şu halde biz Hakk'ı sınırlandırırız (42).

Yânî "O'nun benzeri gibi bir şey yoktur" ma'nâsına alsak, bu şekilde, ilk önce Hakk'a benzer isbât edip daha sonra başka bir şeyin o benzere benzer olmasını kaldırırız. Oysa bu, benzetme olur ve benzetme ise sınırlamadır. Ve bu şekilde "kâf" benzer oluş ma'nâsı için sıfat olarak alınmış olur.

Ve eğer biz "leyse ke mislihî şey'un" (Şûrâ, 42/11) sözünü benzeri kaldırmak üzerine alırsak, anlaşılan ma'nâ ile ve doğru haberler ile Hakk'ın eşyânın "ayn"ı olduğunu hakîkât olarak bildik. Oysa eşyâ her ne kadar sınırları muhtelif ise de, sonuçta sınırlıdır (43).

Yânî biz bu âyeti, "kâf" kuvvetlendirme için olsun veya olmasın, dolaylı anlatım yoluyla mutlaka benzerin kaldırılması ma'nâsına alsak, nitekim "Senin mislin bahîl ve gazûb olmaz" derler. Bunda onun benzeri amaçlanmayıp o kimsenin kendisinden buhl ve gazabın kalkması kasdedilir. Bu da yine sınırlanmayı gerektirmektedir. Çünkü bir şeyden ayrılmış olan şey, o şeyden farklı oluşu ile sınırlanmış olur. Ve bu sınırlama sebebiyle, o şeyden benzerlik kaldırılmış olur. Bu şekilde âyetten anlaşılan şeyle ve doğru haberler olan **"Ben onun kulağı ve gözü vb… olurum"** hadîs-i şerîfiyle biz, Hakk'ın eşyânın "ayn"ı olduğunu hakîkat üzere bildik. Çünkü onun benzeri bir mahlûk yoktur, dediğimiz zamanda iki sûret sûretlenmiş olur: Biri "eşyânın gayrı" ve diğeri "eşyânın aynı" olmasıdır. Oysa gayrılık **"Lâ ilâhe illallah"** ve **"mâ lekum min ilâhin gayruhu"** yânî **"Sizin için O'ndan gayrı ilâh yoktur"** (A'râf 7/59) gibi muhkem Kur'ân âyetleri ve **"Ben onun kulağı ve gözü vb… olurum"** gibi hâdîs-i şerîfe göre olmuş değildir. Ve gayrılık olmayınca aynılık sâbit olur.

Şimdi Hak, her sınırlının sınırı ile sınırlıdır. Bundan dolayı bir şey sınırlanmaz illâ ki o şey, Hakk'ın sınırı olur (44).

Yânî Hak, her sınırlı olan şeyde tecellî edicidir ve o şeyin "ayn"ıdır. Bundan dolayı bir şeyin sınırı belirlendiği zaman, o sınır, Hakk'ın sınırı olur. Bu şekilde Hak bütün eşyânın muhtelif sınırlarıyla sınırlanmış olur.

Şimdi Hak, mahlûkat ve mübde'ât olarak isimlendirilende sârîdir. Ve eğer iş böyle olmasaydı, vücûd geçerli olmazdı. Böyle olunca Hak, vücûdun "ayn"ıdır. Bundan dolayı Hak, her şeye zâtıyla muhafaza edicidir. Ve her şeyin muhafazası Hakk'ın üzerine ağır gelmez. Şimdi Hakk'ın, eşyânın hepsini muhafaza etmesi, bir şeyin, kendi sûretinin gayrı olmaktan, kendi sûretini muhafaza etmesidir. Ve bunun dışında bir şey geçerli olmaz. Ve O her şâhidden Şâhid ve müşâhede edilenden Meşhûd'dur. Bundan dolayı âlem, O'nun sûretidir ve O âlemin rûhu olup onu idâre etmektedir. Bu sûrette âlem, insan-ı kebîr yânî büyük insandır (45).

Yânî Hak, zamân ile olmuş olup "mahlûkat" ve "hálk âlemi" ve "şehâdet âlemi" olarak isimlendirilen hakîkâtlerde; ve zamân ile olmuş olmayıp "mübde'ât" ve "emr âlemi" ve "rûhlar âlemi" olarak isimlendirilen hakîkâtlerde, vücûdun sâri oluşu ile sârîdir. Eğer iş böyle olmasaydı, vücûd geçerli ve sâbit olmaz; ve bir şey vücûd bulmaz idi. Çünkü imkân dâhilindekinin, yânî mahlûkât ve mübde'âtın kendilerine âit bağımsız vücûdları yoktur. Yânî eğer mutlak olan Hakk'ın kayıtlı sûretlere sâri oluşu olmasaydı, o kayıtlı olanın vücûdu geçerli ve sâbit olmaz idi. Çünkü bu kesîf olan mevcûdların kaynaklarıı, latîf zâtın vücûdudur. Ve bu kesîf sûretler, o hakîkî vücûdun nişanları ve alâmetleridir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Ve min âyâtihî hálkus semâvâti vel ardı vahtilâfu elsinetikum ve elvânikum, inne fî zâlike le âyâtin lil âlimîn"** (Rûm; 30/22) Yânî **"Göklerin ve yerin hálk edilişi ve lisanlarınızın ve renklerinizin farklı hálk edilişi Hak Teâlâ'nın vücûdunun alâmetlerindendir.Muhakkak bunda düşünen âlimler için delîller ve alâmetler vardır".**

Çünkü kesîf bir şeyin latîflik mertebesi mevcûd olmadıkça, o kesîf şeyin açığa çıkması imkânsızdır. Bundan dolayı bir şeyin kesîflik mertebesi, yine o şeyin latîflik mertebesine delîl ve alâmettir. Örneğin buzun vücûdu suyun vücûduna delîl ve alâmettir. Ve Hakk'ın isimleri dolayısıyla, kendi sûreti olan bütün eşyâyı, hiçbir şey kendi sûretinin gayrı olmaması için muhafaza etmesi, kendi sûretini muhafaza etmesidir.Çünkü sûretsiz olan latîf zât, isimleri dolayısıyla türlü türlü sûretler ile açığa çıkar. Ve kesîf sûretlerden herhangi bir sûretin kendi sûretini muhafaza etmesi, Hakk'ın kendi sûretini muhafaza etmesidir. Eğer Hak bu şekilde kendi sûretini muhafaza etmese idi, vücûdda ona benzer ve ortak bulunması gerekirdi. Oysa imkân dâhilindekinin kendi zâtı ile mevcûd olması mümkün olmadığından bu hâlin aksi geçerli ve sâbit olmaz. Bundan dolayı Hak, her şâhid ve zâhir olan şeyden Şâhid ve Zâhir'dir. Ve her müşâhede edilen şeyden Meşhûd'dur. Çünkü vücûdda ondan başka bir şey yoktur. Gören ve görünen ve gösteren hep O'dur. Şu halde âlem, Hakk'ın sûreti ve zâhiridir. Ve Hak dahi âlemin rûhu ve bâtınıdır ve bu âlemin idâre

edicisidir. Ve âlem bütün herşeyiyle "insan-ı kebîr yânî büyük insan" olmuş olur.

Şiir:

Şimdi varlık hepsi Hak'tır. Ve O, benim vücûdum onun vücûdu ile ayakta duran Vâhid'dir. Bunun için biz gıdâlanıyoruz, dedim (46).

Yânî varlık dediğimiz çokluk âleminin zâhiri ve bâtını hep Hak'tır. Ve O, bir olan mutlak vücûddur ki, benim kayıtlı vücûdum, onun mutlak vücûdu ile ayaktadır. İşte bunun için biz O'nun vücûdu ile gıdâlanıyoruz ve O bizim gıdâmızdır, dedim.

Örnek: Buhar derece derece tenezzül edip bulut, su ve buz sûretlerine bürünse, vücûd, buhârın bir olan vücûdundan ibâret olur. Ve bu sûretlerin vücûdu buhar ile kâim bulunur ve bu sûretler buhar ile gıdâlanmış olurlar. Ve buhar onların gıdâsı olup izâfi olan vücûdlarında gizli olur.

Şimdi benim vücûdum O'nun gıdâsıdır. Ve biz de O'na paraleliz ve mukabiliz. Bundan dolayı eğer sen bir yön ile bakarsan benim sığınmam, O`ndan O'nadır (47).

Yânî Hakk'ın vücûdunun ve hükümlerinin açığa çıkması yönünden biz de onun gıdâsıyız ve gıdâ gibi onda gizliyiz. Ve bizim vücûdumuz nasıl ki ona gıdâ olur ise, o da buna karşılık ve paralel olarak bizim gıdâmız olur. Ve Hak zâtî tecellîyla, bizim izâfi vücûdumuzu fâni ettiği zaman, biz O'ndan yine O'na sığınırız. Nitekim (s.a.v.) Efendimiz **"Euzû bike minke"** yânî "Senden sana sığınırım" hâdîs-i şerîfiyle bu sığınmaya işâret etmiştir. Bu sığınma zât ve vücûd yönüyledir; isimler yönüyle değildir. İsimler yönüyle olan sığınmada "Yâ Rabbi, gazâb ve kahrından rızâna sığınırız" demek lâzımdır. Çünkü Hak bâzı görünme yerlerinde Râzî; ve bâzı görünme yerlerinde de, Sâhıt ve Kahhâr isimleriyle açığa çıkar. Bir isminden diğer ismine sığınırız.

Örnek: Hüviyyetleri buhardan ibâret olan muhtelif sûretlerdeki buz kütleleri, güneşin tecellîsiyle eriyip fenâ buldukları zaman, buhara dönüşmüş olurlar. Ve bu sûrette, onların vücûdu buharın gıdâsı olup, onda gizlenirler. Ve nitekim daha önce buhârın vücûdu onlara gıdâ olup onlarda gizlenmiş idi. Bu şekil de, onun paraleli ve mukâbili olur.

Ve bu sıkıştırmadan dolayı teneffüs etti. Şimdi "nefes"i Rahmân'a bağladı. Çünkü âlem sûretlerinin îcâdları için taleb ettikleri şeyi, ilâhi bağıntılara isim ile rahmet etti ki, o âlem sûretlerine, biz "Hakk'ın zâhiri" dedik. Çünkü Zâhir olan O'dur. Ve Hak âlem sûretlerinin bâtınıdır, çünkü Bâtın olan O'dur. Ve Hak Evvel'dir; çünkü O var idi, oysa âlem sûretleri yok idi. Ve Hak Âhir'dir; çünkü âlem sûretlerinin zâhir oluşu indinde, o suverin "ayn"ı oldu. Şimdi Âhir, Zâhir'in aynıdır ve Bâtın Evvel'in aynıdır. Ve Hak her bir şeyi Alîm'dir; çünkü muhakkak kendi nefsini alîmdir (48).

Eşyânın a'yân-ı sâbiteleri, ilâhî ilimde mevcûd olmakla berâber, bu sûretler ilim mertebesinde iken, taayyün elibsesi giymemiş idiler. Bunların her birisi aynî vücûda tâlib olduklarından, Rahmân'ın sıkışmasının ayn'ı oldular; ve bâtında bir sıkıntı peydâ olur. Bu sıkıntıyı def'etmek için teneffüs lâzımdır. Bundan dolayı Hak bu sıkıntıdan dolayı teneffüs etti.

Ve Resûl lisânı ile **"Muhakkak Rahmân'ın nefesini Yemen tarafından alıyorum"** kavlinde Hak, nefesi, "Rahmân"a bağladı. Çünkü ilâhi isimler, isimlendirilenleri olan Hak'tan, birer görünme yeri istediler. Hak da, kendi bağıntıları olan o isimlerin istedikleri görünme yerlerine vücûd verdi. Ve o ilâhi isimlerine Rahmân ismiyle rahmet etti. Âlemin sûretleri hep bu görünme yerlerinden ibârettir.

Bu âlem sûretleri Hakk'ın mutlak vücûdunda bâtın iken, onların rûhları olan ilâhi isimlerin talebi üzerine Hak, tenezzül ederek kendi vücûdundan onlara vücûd verdiğinden, bu âlem sûretleri Hakk'ın zâhiri oldu. Bundan dolayı biz de onlara "Hakk'ın zâhiri" dedik ve bu sûretler Hakk'ın ilminin sûretleri olduğundan, onların bâtınları Hak'tır. Yânî bu sûretler Hakk'ın dışı ve Hak, bunların içidir.

Ve Hakk'ın nefes-i rahmânî ile teneffüsünden önce, bu âlem sûretlerinin vücûdu olmadığından, Hak Evvel'dir. Nitekim, hadîste **"kanallahu ve lem yekun meahu şey'a"** yânî "Allah var idi O'nunla birlikte hiçbir şey yok idi" buyrulmuştur. Ve o âlem sûretlerinin vücûdu, bağımsız olmayıp Hakk'ın mutlak vücûdunun taayyün elbisesine bürünerek, bunların sûretlerinde zâhir olması; ve bundan dolayı onların "ayn"ı olması dolayısıyla, Hak Âhir olur. Çünkü Hakk'ın evvel olmaklığını ta'kîb eden bir başka vücûd yoktur ki, âhir olma sıfatını kazabilsin.

Şu halde Âhir Zâhir'in ve Bâtın da Evvel'in aynı olmuş olur. Ve Hakk'ın nefesi ve vücûdu, zâhiren ve bâtınen, âlem sûretlerinin "ayn"ı olunca, bu eşyâ sûretlerinden her birisinin ilmi Hakk'ın ilmi olur. Bundan dolayı Hakk'ın ilmi her şeyi ihâta etmiştir.Çünkü Hak kendi nefsine Alîm'dir.

Şimdi ne zamanki Hak sûretleri, nefeste îcâd etti ve isimler ile anlatılmış olan bağıntıların hâkimiyeti zâhir oldu, âlem için ilâhî bağıntılar geçerli oldu. Bundan dolayı âlem sûretleri, Allah Teâlâ'ya bağlanmış oldular (49).

"Nefes-i rahmânî", gerek ilâhî isimde sâbit olan aynların sûretlerinin ve gerek hálk âleminde peydâ olan sûretlerin hepsi için maddedir. Bundan dolayı Hak ne kadar sûretler var ise, hepsini "nefes-i rahmânî"si olan bu maddede ve bu "heyûlâ"da îcâd etti.Ve eşyânın hakîkâtleri olan a'yân-ı sâbite, ilâhi isimlerin sûretleri olduğu gibi hálk ve şehâdet âleminde açığa çıkan sûretler de, bu a'yân-ı sâbitenin sûretleridir. Çünkü bağıntıların hâkimiyetinin, yânî ilâhi isimlerin saltanatının açığa çıkması, bunların fiillerini ve hükümlerini ve eserlerini ve rubûbiyyetini, onlara birer sûretler görünme yeri vererek imkân âleminde açığa çıkarmakla olur. Bunun için Hak Teâlâ da böyle yaptı. Ve kendi mutlak vücûdunun aynı olan "nefes-i rahmânî"sinde ve "ilk madde" ve "heyûlâ"da bu sûretleri îcâd etti. Ve işte bu sûretle, ilâh ile ilâhı olan ve Rab ile Rabb'ı olan ve Hâlık ile hálk edilen arasında bağıntı zâhir olmakla, netîcede âlem için ilâhî bağıntılar geçerli oldu. Ve âlem sûretlerinin vücûdu ve bütün sıfatları, Hakk'ın vücûd ve sıfatları olduğundan, bunlar Hakk'a bağlanmış oldular.

Bundan dolayı "maddeciler" dediğimiz filozofların "madde" ve "kuvvet" isimleriyle iki vücûd isbât edip bütün âlem sûretlerinin, bağımsız farz ettikleri bu iki vücûda mensûb olduklarını iddiâ etmeleri, akılların sapkınlık ve hayret mahsûlüdür. **Mesnevî:**

Tercüme ve îzâh: Cüz'î akıl, bir şeyi ortaya çıkarma aklı değildir. Bilimi kabûl etmekten ve eğitime muhtâc olmaktan başka bir şeyi yoktur. Yânî cüz'î akıl, hiç yoktan bir şeyi ortaya çıkaramaz. Bir bilim sâhibinin eğitimine muhtaçdır. Bu akıl ancak eğitim görmeye ve anlamaya kâbildir. Ancak onu bir vahiy sâhibi eğitmelidir.

Muhakkaktır ki, ilk olarak bütün meslekler ve sanâyî ilâhî vahiyden zuhûra geldi. Fakat sonra akıl onu çoğalttı. Örneğin kumaş dokumasını Hz. Şît (a.s) ortaya koydu. Ancak pek ibtidâî bir halde idi. Fakat bugüne kadar, her bir akıl sâhibi bir şey ilâve etti. Kumaş dokuması bugünkü mükemmel hâline geldi. Ve aynı şekilde yazı yazmayı ve iğne ile elbise dikmeyi Hz. İdrîs getirdi. Akıl sâhibi üstadlar derece derece onu kemâle erdirdiler. Bak ki bu bizim aklımız, hiç üstadsız san'at öğrenebîlir mi? Tabî ki bizim aklımız fikirde inceden inceye araştırır ve kılı kırk yarar. Bununla berâber hiçbir san'at üstadsız bize boyun eğmedi. Eğer bu cûz'î aklın mesleklerin ve sanayînin hiç yoktan îcâdına vâkıf oluşu olsa idi, üstâda gerek kalmaksızın bir san'at meydana çıkardı.

Bundan dolayı bugünkü bilimdeki yükselişin ilk temelleri, vahiy sâhibi olan büyük enbiyâ hazarâtı tarafından atılmış ve cüz'i akıllar zaman içerisinde genişleterek çoğaltmıştır. Ve bundan sonra da peyderpey artacak ve kemâl derecesine ulaşacaktır. Fakat eşyânın hilkatinden maksad Hak bilgisi olduğundan, her nebî zamanında, ilâhi hakîkâtleri ümmetlerinin isti'dâdlarına göre, diğer ilimler hakkındaki söylemlerinden daha açık bir şekilde teblîğ ettiler. Ve isti'dâd kapasitesi husûsunda âhir zaman nebîsinin ümmeti geçmiş ümmetlerden önde olduklarından, (s.a.v.) Efendimiz'e vahyolunan Kur'ân-ı azîmü'ş-şân, bütün ilâhi hakîkâtleri topladı. Ve özellikle bu **Fusûsu'l-Hikem** Kur'ân'ın özünü gösterici olduğundan, bu hakîkâtlerin açığa çıkması, Resûlullâh (S.a.v.)'ın izni ile, Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) zamânında kemâl derecesini buldu. Bundan dolayı cüz'i akıllar vahye tâbî olmaktan uzaklaşınca eşyânın hakîkâtlerine nasıl vâkıf olur? Şüphe yoktur ki, maddecilerin düştüğü hayret ve dalâlet çukuruna düşer. Yâ Rab, bizi cüz'i akılların şerrinden muhâfaza et!

Şimdi, bugün sizin bağıntılarınızı ben koyarım; ve benim bağıntılarımı ben kaldırırım; yânî sizin nefsinize olan bağlantınızı ben sizden alırım ve sizin bana olan bağlantınıza sizi geri döndürürüm, dedi (50).

Yânî Resûl (a.s.), Hak'tan anlatım yoluyla buyurur ki: Bütün taayyünlerin fânî olduğu kıyâmet gününde sizin nefsinize ve zâtlarınıza olan bağlantınızı sizden alıp, zâtınızın Allah'ın zâtı ve sıfatlarınızın Allah'ın sıfatları ve fiillerinizin Allah'ın fiili olması için, sizi Bana bağlı kılarım. Bundan dolayı siz Hak'ta fânî ve onunla bâkî olursunuz. İşte bugün, yânî büyük kıyâmet günü, Hak'ta "fenâ" hâlinden ibârettir. Çünkü nefse bağlılık, taayyün mevcûd iken mümkün idi. Buz gibi donmuş olan bu taayyün etmiş vücûd, zât güneşinin tecellîsiyle eridiği zaman "ben" tâbîrinin bağlanacağı bir dayanak noktası kalmaz. Bir buz kütlesi, nasıl ki eriyip suya dönüşür ve ondan fânî olarak sıfâtı suyun sıfâtı olursa, bu taayyünler de öylece Hak'ta fânî olurlar. Nitekim, Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de, îmân eden Firavun'un sihirbazlarından hikâye yoluyla beyân buyurur: **"Kâlû lâ dayra innâ ilâ rabbinâ munkalibûn"** yânî **"Önemli değil, muhakkak biz Rabb'ımıza dönücüleriz"** dediler (Şuarâ, 26/50) Sonuç olarak kıyâmet gününde Hak Teâlâ bizim nefsimize olan bağıntılarımızı alıp bizi kendisine bağlı kılar. Nitekim âyet-i kerîmede buyurur: **"Fe izâ nufiha fis sûri fe lâ ensâbe beynehum yevme izin ve lâ yetesâelûn"** yânî **"İzin günü sûr'a üfürüldüğü zaman, artık onların aralarında bir bağıntı yoktur. Ve sormazlar."** (Mü'minûn, 23/101).

Allâh'ı koruma edinen sakınanlar nerededir ki, Hak onların zâhirleri oldu. Yânî onların zâhir olan sûretlerinin "ayn"ı oldu (51).

Hakk'a bağlanmış olan âlem sûretlerinin kötülenmişi ve övülmüşü vardır. Kötülenmişlerde nefsini Hakk'a koruma edinip onları nefsine bağlayan ve kemâlât ve övülmüşlerde, Hakk'ı kendi nefsine koruma edinerek onları Hakk-'a bağlayan sakınanlar nerededir? Bunların zâhir vücûdları kalmamıştır ki, onlar için mekân olsun! Beyt:

"Sekâ-hüm Rabbühüm" şarâbın içen âşıklar ey Nakşî
Erer ma'şûkuna onlar mekândan lâ-mekân söyler.

Çünkü onların benlikleri Hakk'ın benliğinde mahvolup salt kul olmuşlardır. Nitekim Şeyh Nizâmî (k.s.) buyurur. Beyit:

Tercüme: "Bu taayyün etmiş vücûdumdan "Sensin" dedikten sonra, bir de dönüp "benim" demeyi sana karşı câiz görmem".

Ve o sakınan, hepsinin indinde; insanların a'zâmı ve en lâyığı ve en kuvvetlisidir (52).

Yânî kötülenmişleri kendi nefsine ve övülmüşleri ve kemâlâtı Hakk'a bağlayarak, nefsini Hakk'a ve Hakk'ı nefsine koruma ve siper edinen sakınan, zâtıyla ve sıfâtıyla Hak'ta fânî olduğu için bütün ehlullâh indinde, insanların a'zamı ve zâti vahdâniyyet ile vasıflanmalarından dolayı vücûd ve yakınlıkta insanların en lâyığı ve eli ve ayağı ve kulağı ve gözü ve diğer kuvvetleri Hakk-'ın olduğu için de insanların en kuvvetlisidir. Yaptığını Hak'la yapar. Bundan dolayı ehlullâhın fiillerine îtirâz Hakk'a îtirâz olur.

Vakit olur ki sakınan kendi nefsini, sûreti ile Hakk'a koruma yapan kimse olur. Çünkü Hakk'ın hüviyyeti kulun kuvvetleridir. Böyle olunca kul olarak isimlendirileni, Hak olarak isimlendirilen için müşâhede üzere koruma yaptı. Tâ ki âlim, âlimden olmayandan ayrılmış olsun. "Kul hel yestevîllezîne ya'lemûne vellezîne lâ ya'lemûn, innemâ yetezekkeru ulûl elbâb" (Zümer, 39/9). Yânî "Sen de ki, bilenler ile bilmeyenler berâber olur mu? Ancak ulû'l-elbâb tezekkür eder." Ve onlar şeyin özüne bakıcıdırlar ki, şeyden amaçlanan da özdür (53).

Yânî sakınan **"Mâ esâbeke min hasenetin fe minallâhi, ve mâ esâbeke min seyyietin fe min nefsike"** (Nisâ, 4/79) yânî **"İyiden sana isâbet eden şey Allah'dan ve fenâdan sana isâbet eden şey de nefsindendir"** âyet-i kerîmesi hükmüne uyarak kötü halleri kendi nefsine dayandırıp, edeb gereği olarak nefsini zâhir sûretiyle Hakk'a siper edinir ve övülen halleri Hakk'a bağlayıp, Hakk'ı nefsine siper yapar. Ve sakınanın böyle kul olarak isimleneni ve nefsinin sûretini Hak olarak isimlendirilen için siper edinişi müşâhede üzere olur; cehâlete dayalı değildir. Çünkü bütün övülmüşlerin ve kötülenmişlerin Hakk'a dönücü olduğuna vâkıf olmayıp da onların kaynağının, kendi nefsi olduğu zannına sâhip olan kimseler, şirk koşanlar zümresine dâhil olurlar. Çünkü bunlar, kendi nefislerini görüp, Hak'tan örtülü olurlar. Ve bu vehim ve zan ile biri Hak ve biri de kendi nefisleri olmak üzere iki fâil isbât etmiş olurlar. Ve kötülenmişlerin ve övülmüşlerin Hakk'a dönüşü esâsları **İbrâhîm Fass**'ında geçmiştir.

Şimdi câhillik ile fiilleri kendi nefislerine dayandıranlar, ister tevhîd ehli ister müşrik olsunlar, bu husûsta ikisi de eşittir. Fakat Hakk'ın "hüviyyet"inin, kulun kulağı ve gözü ve diğer kuvvetleri olduğunu ve kulun zâhir ve Hakk'ın bâtın olduğunu bilen ve farzlarla yaklaşma sâhibi olan sakınan, nefsinin sûretini, müşâhede üzerine Hakk'a siper eder. Ve bu müşâhede ediş ile bilen, bilmeyenden ayrılır. Nitekim Hak Teâlâ **"kul hel yestevîllezîne ya'lemûne vellezîne lâ ya'lemûn, innemâ yetezekkeru ulûl elbâb"** yânî **"Sen de ki, bilenler ile bilmeyenler berâber olur mu? Ancak ulû'l-elbâb tezekkür eder"** (Zümer, 39/9) buyurur. Şeyh Nizâmî'den beyit:

Tercüme: "Elimde, benim kendimin bir hesâbı yoktur. Benim ne kadar hesâbım varsa hep senden çıkar. İyinin ve kötünün anahtarı senden gelir. Şu kadar ki, senden iyi ve benden kötü zâhir olur. Sen iyilik edersin; ben fenâyı nefsime havâle ettiğimden dolayı, fenâ yapmışımdır".

Ve bu müşâhede ve doğru ilim ile vasıflanmış olanlar, ancak "elbâb" sâhibleridir. Çünkü onlar, bir şeyin özüne bakarlar ve o şeyden amaçlanan da onun özüdür. Örneğin, akıllılara göre istenilen cevizin içidir. Ona dikkatli bir şekilde bakarsa,"iç"i için bakar. Fakat çocuklara göre, oyun oynamaya sermâye olduğu için, amaçlana onun kabuğudur. Bundan dolayı "elbâb sâhibler"i, bütün eşyânın "özü" olan Hakk'a bakıcıdırlar. Ve bu bakışla bütün fiillerin Hak'tan çıktığını bilirler. Ve onların kalbleri sâfilik kemâli üzere olduğundan, ilimleri, kudsî makâmdan ulaşan sâfi hâli üzere kalır. Aslâ evhâm ve hayâller ve fikirler ve zanlar ile karışmaz. Ve o ilim, aklın eğitim ile kazandığı ilme benzemez. Bu şekilde, onların ilimleri keşfi ve zevkî olur. Örneğin kaynağından gâyet berrak olarak çıkan bir su, şehir içinden geçen şebekeye o berraklık ile gelir. Fakat hálk o şebekede ellerini ve ayaklarını ve diğer şeyleri yıkayarak o suyu bulandırırlar. Su şehirden çıkarken gâyet bulanık ve pis bir hâle gelir.

İşte tıpkı bunun gibi, aslında ilâhî vahiy olan hikmetleri, fikir ve zân ehli olan filozoflar ve zâhir âlimleri, kendi evhâm ve hayâlleriyle katıştırıp bulandırırlar. Sonuç olarak, Hakk'ı bilen bilmeyenden ayrılmıştır. Onlar eşyânın "özü" olan Hakk'a bakıcı olup, ubûdiyyet hukûkuna ve rubûbiyyet edeplerine riâyet edicidirler. Ve gece ve gündüz efendilerinin hizmetinde kâim olurlar. Ve yokluksal işler türünden olan noksanlıkları ve kötülenmişleri nefislerine dayandırırlar.

Şimdi elinden geleni göstermeyen, elinden geleni gösteren kimseyi geçemez. Aynı şekilde ecîr kula benzemez. Ve Hak, kul için bir yön ile koruma olduğunda ve kul da, bir yön ile Hak için koruma olduğunda, sen varlık hakkında ne istersen de! Eğer istersen varlık, hálk edilmişlerdir dersin ve eğer istersen varlık Hak'tır dersin. Ve eğer istersen, varlık, Hak olan hálk edilmişlerdir, dersin. Ve eğer istersen, her yönden Hak değildir, dersin. Ve eğer istersen, her yönden hálk değildir, dersin. Ve eğer istersen varlık hakkında "hayret" ile kala kalırsın (54).

Yânî "câze; yecûzu" yânî "câiz; câizdir" ve "kâne ve yekûnu" yânî "oldu ve olur" ile ömrünün sonuna kadar uğraşan dil âlimleri ve sürekli eşyânın dış görünüşü ile meşgûl olan ve elinden geleni gösteremeyenler, eşyânın özüne bakıcı olup kemâlât tahsîlinde elinden geleni gösteren kimseleri geçemez. Ve bir efendinin ücretle tutulmuş hizmetçisi ile kölesi aynı değildir. Çünkü birinin bakışı ücrete, diğerininki kulluğadır. Bundan dolayı câhilin ameli, cehennemden kurtulma ve cennete nâil olmak içindir. Âlimin ameli ise, bu fikirlerden uzak olarak, salt ibâdete hak edici olduğundan dolayı, Hakk'a ibâdet etmiş olmak maksadına dayanmaktadır.

Ve kul, yokluksal işlerden olan kendi sıfâtına isâbet eden noksanlıkların ve kötülenmişlerin kendine bağlantıyı gerektirdiğini bilip onları kendine bağlayarak nefsini Hakk'a ve aynı şekilde varlıksal işlerden olan Hakk'ın sıfâtına isâbet eden övülmüşlerin ve kemâlâtın ona bağlantıyı gerektirdiğini bilip kendinden çıkan övülmüş işleri ve kemâlâtı Hakk'a bağlayarak Hakk'ı kendi nefsine koruma ve siper edindiğinde; istersen bu varlığa ve bu hálk edilmiş âleme, zâhir ve noksân sıfatların mahalli olması îtibârıyla "hálk" dersin. Ve istersen, bâtın ve Hakk'ın kemâl sıfatlarının açığa çıkış mahalli olması îtibârıyla "Hak" dersin. Ve istersen bâtın ve zâhir ve kemâl sıfatları ve noksanları toplayıcı olması îtibârıyla "Hak olan hálktır" dersin. Ve istersen "zâhir yönünden Hak değildir, çünkü bu yönle hálktır ve bâtın yönünden hálk değildir, çünkü bu yönden Hak'tır" dersin. Ve istersen bu varlık hakkında "hayret"te kala kalıp cenâb-ı Sıddîk-ı Ekber (r.a.)ın buyurduğu vech ile **"aczini idrâk, idrâkın da kendisidir"** dersin. Çünkü varlığa bakıp âcizlik sıfatı ile vasıflanmış olduğunu ve kendisinde fâilin fiilini kabûl edici hâl bulunduğunu görür, "Hak" diyemez

ve kudret sıfatıyla vasıflanmış olduğunu ve kendisinde fâil oluculuk olduğunu görür, "hálktır" diyemez, "hayret"e düşer. Nitekim Hz. Şeyh (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye'**nin başlarında buyururlar: Şiir:

Tercüme "Rab Hak'tır. Ve hakîkat bakışıyla bakılınca kul da Hak'tır. Mükellefin kim olduğuna şuûrum ve vâkıf oluşum olsa idi ne olurdu! Eğer kuldur desem, o ölüdür ve yoktur. Ve eğer Hak'tır desem, teklîf olunan nerde?"

Şimdi, senin mertebeleri ta'yîn etmen ile talep edilenler, ortaya çıktı (55).

Hz. Şeyh (r.a.) daha önce "Biz âyetlerde ve hâdîslerde, Hak hakkında sınırlamadan başka bir şey görmedik" buyurmuş ve bu bahsi izâh etmek için, taayyün etmiş mertebeleri beyân etmiş idi. Çünkü her bir mertebenin taayyünüyle bir talep edilen ortaya çıkar. Şimdi de bu "sınırlama" bahsinin tamamlanmasına geri dönerek buyururlar ki:

Ve eğer sınırlama olmasa idi, sûretlerde Hakk'ın değişkenliğini, resûller haber vermezlerdi. Ve Hakk'ın kendi nefsinden, sûretleri kaldırmakla O'nu vasfetmezler idi (56).

Yânî Hakk'ın, eşyânın "ayn"ı olması, sınırlamayı gerektirici olur. Çünkü eşyâ sınırlanmış sûretlerden ibârettir. Eğer işin aslında, Hakk'ın "sınırlanmasına" müsâade olmasa idi, peygamberler, Hakk'ın sûretlerde değişkenliğinden haber vermezler idi. Nitekim (S.a.v) Efendimiz buyurmuşlardır:

"Hak Teâlâ hazretleri, kıyâmet gününde hálka inkâr edilen bir sûretinde tecellî edip: "Ben sizin Rabb-i a'lânızım" der. Halk ise, senden Allâh'a sığınırız derler. Hak daha sonra onların inanışları sûretinde tecellî eder. O zaman o sûrete secde ederler".

Şimdi "inkâr edilen" bir sınırlı sûret olduğu gibi, hálkın hayâli inanışları olan da birer sınırlı sûrettir. Hak bu sûretlerde tecellî edici olunca, sınırlı olması gerekir. Bundan dolayı (S.a.v) Efendimiz'in bu doğruluğunda şüphe olmayan hadislerinde, Hakk'ın sınırlı sûretler ile sınırlanmış olduğu haber verilmiş olur. İşte ârifler bu haberlerden dolayı, sûretlerde Hakk'ın zâhir olduğunu bilmişlerdir.

Şiir:

Şimdi, göz onun gayrına bakmaz; ve hüküm, onun gayrı üzerine olmaz (57).

Yânî vücûdda, göz ancak Hakk'a bakar; ve hüküm ancak Hak üzerine olur.Çünkü, vücûdda ondan başka bir mevcûd yoktur ki görülebilsin ve üzerine de bir hûküm eklenebîlsin. Bundan dolayı gören ve görülen ve hâkim ve üzerine hüküm verilen hep Hak'tır. Rubâi:

Ben bilmez idim gizli ayân hep Sen imişsin

Tenlerde ve canlarda gizli hep Sen imişsin

Sen'den bu cihân içre nişân ister idim ben

Sonra bunu bildim ki, cihân hep Sen imişsin

Böyle olunca, biz onun içiniz ve O'nun iki elinde O'nunlayız. Ve her bir hâl içinde O'nun indindeyiz (58).

Yânî bizim vücûdumuz onun içindir. Çünkü o bizim sûretlerimizde açığa çıktı. Ve biz O'nunla mevcûduz. O'nun iki elinde O'na tâbîyiz. Bizim alnımızdan tutup bizde tasarruf eder. İyi ve kötü her bir halde biz, mutlak ve kayıtlı yakınlık ile onun nezdinde hâzırız; ve O'ndan ayrı değiliz. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"ve hüve meaküm eyne mâ küntüm"** yânî **"Siz nerede iseniz O sizinledir"** (Hadîd, 57/4).

Bunun için inkâr olunur ve bilinir ve tenzîh kılınır ve vasf olunur (59).

Yânî Hak, sınırlı olan muhtelif sûretlerde açığa çıktığı için inkâr olunur. Çünkü câhil Hakk'ı, bütün görünme yerlerinde müşâhede edemediğinden, Hak Teâlâ, onun hayâl ettiği sûrete ters olarak tecellî edince, Hak değildir, diye inkâr eder. Ve Hak bu sebepten dolayı ârif olunan olur. Çünkü câhil Hakk'ın inanışına uygun olan sûrette tecellîsinde, bu Hak'tır, der. Ve ârif ise, Hakk'ı bütün sûretlerde müşâhede ettiğinden, Hak bütün görünme yerlerinde ârif indinde ârif olunan olur. Ve yine bu sebepten dolayı, Hak tenzîh olunur. Çünkü Hak her anda bir şânda ve bir sûrette tecellî ettiğinden ve O'nun belirli bir sûreti olmadığından, ârif O'nu sûretlerden tenzîh eder. Ve câhil ise, inanışına uygun sûretle açığa çıkıştan onu tenzîh edip: Hak cisim değildir, cevher değildir ve araz değildir, gibi sözler söyler. Bu câhil tenzih edicinin hâlidir. Çünkü cisim, cevher ve araz denilen şeyler Hakk'ın vücûduna dâhildir. Bunlar, Hakk'ın vücûdunun gayrı olsa, iki vücûd olması gerekir. Ve aynı şekilde bu sebep-

ten dolayı Hak vasfolunur. Çünkü Hakk'ın Hayât, İlim Sem', Basar, İrâde ve Kudret ve Kelâm gibi sıfatları vardır ki, hálk ile kendi arasında ortaktır. Teşbih edici O'nu o sıfatlar ile vasfeder.

Şimdi Hakk'ı Hak'tan, Hak'ta, Hak gözü ile gören kimse Hakk'ı âriftir (60).

Yânî bir kimse Hakk'ın mutlak vücûdundan kendi sûreti üzere zâhir olan Hakk'ı, Hakk'ın vücûdunda, Hak gözü ile görse, o kimse Hakk'ı ârif olur. Nitekim cenâb-ı Nizâmî buyurur:

Tercüme: "Sen'i, Sen'in gayrınla bulmak olmaz; dizgini her taraftan çevirmek lâzımdır."

Ve Hakk'ı Hak'tan, Hak'ta, kendi nefsinin gözüyle gören kimse ârif değildir (61).

Yânî bu kimse Hakk'ın mutlak vücûdundan, kendi sûreti üzere zâhir olan Hakk'ı, Hakk'ın vücûdunda görür, ammâ nefsinin gözüyle görür. Oysa Hakk'ın gözünden başka, O'nu bir göz göremez. Bununla berâber böyle olan kimse câhil değildir. Çünkü Hakk'ı Hak'tan, Hak'ta ârif olmuştur. Ancak kâmil ârif değildir.

Ve Hakk'ı Hak'tan ve Hak'ta görmeyip de, nefsinin gözüyle âhirette görmeyi bekleyen kimse câhildir (62).

Çünkü bu kimse Hakk'ı bu âlemde müşâhede edemedi ve Hakk'ın ve Resûl'ün hitâbını anlayamadı. Nitekim buyrulur: **"Ve men kâne fî hâzihî a'mâ fe hüve fîl âhıreti a'mâ"** (İsrâ, 17/72) Yânî **"Burada a'mâ olan kimse âhirette de a'mâdır".** Ancak bu âyet-i kerîmenin ma'nâsı genel görünüşte kâfirler içindir. Fakat enfüsî seyrin özelliği îtibârıyla bütün mü'minleri de içine almaktadır. Bundan dolayı hakîkatte körlükten kurtulanlar ancak âriflerdir. Bununla berâber mutlak olan Hakk'tan, kendi sûreti üzere açığa çıkan Hakk'ı Hakk'ın vücûdunda görmeyip de, âhirette Hak gözü ile görmeyi bekleyen kimse, câhiller zümresine katılmış olamaz. Çünkü o kimse, Hakk'ın ancak Hak gözü ile müşâhede olunabileceğini bilmiştir. Şu kadar ki, bu âlemde kendisini gaflet ve perde sarmış olduğundan, gâfîller ve perdeliler zümresine dâhil olmuştur.

Sonuç olarak, her bir şahıs için, Rabb'ı hakkında bir inanç lâzımdır ki, onun ile O'na dönsün ve O'nu onda taleb etsin! (63).

Yânî beyân olunan hakîkâtlerin özeti ve netîcesi budur ki: Her bir şahsın kendi Rabb'ını kendisine mahsûs bir inanış ile tasavvur ve hayâl etmesi lâzımdır. Tâ ki o kimse, o inanış ile Rabb'ına dönebîlsin ve Rabb'ını o inanış sûretinde talep etsin!

Şimdi Hak, o şahsa inanışının sûretinde tecellî ettiği zaman, o şahıs Hakk'ı bilir ve O'nu kabûl ve tasdîk eder. Ve eğer Hak, o sûretin dışında tecellî etse, onu inkâr edip ondan Hakk'a sığınır. Ve işin aslında, Hak üzere edebi kötü şekilde yapar. Ve oysa o şahıs, kendince Hak ile edeblenmiş olduğunu vehmeder. Bundan dolayı bir inanışa sâhip olan, ancak nefsinde îcâd ettiği şeyle İlâh'a inanır. Böyle olunca İlâh, inanışta yapılma ve îcâd iledir. Bundan dolayı bir inanışı olanlar, ancak nefislerini ve nefislerinde yaptıkları ve îcâd ettikleri şeyi gördüler (64).

Bilinsin ki, müşâhede sâhiplerinin dışında olan her bir şahsın, zihninde tasavvur edip inandığı birer İlâh vardır. Onlar, bulundukları muhît içinde küçük yaşlarından beri, İlâh hakkında işittikleri ve okudukları vasıfları bir araya toplayıp, bunların bütün hepsinden, zihinlerinde birer İlâh tasavvur ve hayâl ederler. Bu sûret onların kendi nefislerinde, yine kendi nefislerinden îcâd ettikleri ilâhdır. Ve onlar kendilerince, işte İlâh böyledir ve böyle olması gerekir, derler. Ve onların ibâdeti bu sûretedir. Oysa o sûreti, nefislerinde, yine kendi nefislerinden îcâd ettikleri için bu inanışlarındaki ilâhları nefislerinin aynı olur. Bundan dolayı nefislerine tapmış olurlar. Bu ise putperestlikten başka bir şey değildir. Aralarında şu kâdar fark vardır ki, putperestlerin putu âşikâr olduğu için herkes görür; bunların putu gizlidir, yalnız kendilerine mahsûstur. Ve bunların bahis ve mücâdelelerindeki ma'nâ ancak hayâllerindeki ilâhı bir dîgerine kabûl ettirmekten ibâretir. Ve her birisi kendi hayâlinin diğerleri üzerinde hükümrân olmasını ister.

Fakat müşâhede sâhipleri böyle değildir. Onların kalpleri, akli zannlardan ve vehmi inanışlardan sâfidir. Bu hakîkat sâhibi zâtlar, İlâh'ın zât'ı yönünden, taayyün ve kayıtlanma kabûl etmeyeceğini, ancak isimler ve sıfatlar yönüyle, muhtelif sûretlerde tecellîleri bulunduğunu bilirler ve kendilerine mahsûs bir inanış ile kayıtlanmayıp O'nu her şeyde müşâhede ederler.

Önceki sınıf İhlâs sûresini okuyup ma'nâsına muhâlefet ederler. Yânî Hak, kimseden doğmadığı halde, onlar nefislerinden doğurur ve îcâd ederler ve bu

hayâli sûretlerini Hakk'a denk edinmiş olurlar. İkinci sınıf ise, ne sonradan olandan doğurur ve îcâd ederler ve ne de denk edinirler.

Şimdi Hak, inanış ehline, hayâllerindeki sûrete uygun olarak tecellî ettiği zaman, onu kabûl edip tasdîk edici olurlar ve o sûrete uymayan bir şekilde olan Hakk'ın tecellîsini inkâr edip ondan Hakk'a sığınırlar. Ve hakîkatte, Hakk'a karşı kötü edebde bulundukları halde, bu inkârlarıyla edebi muhâfâza ettiklerini zannederler. Bununla berâber Hak, hârici ve zihni sûretlerin hepsinde tecellî edici olduğundan, onların inandıkları ve hayâl ettikleri sûretlerde tecellî eden dahi Hak'tır. Onların kötü edebleri, Hakk'ı sâdece o sûrete mahsûs kılmış olmalarından ileri gelmektedir.

Şimdi insanların Allah'a ilminde olan mertebelerine bak! O, kıyâmet günündeki görüş hakkında, onların mertebelerinin aynıdır (65).

Çünkü görüş, ancak tecellî dolayısıyladır. Ve tecellî ise, Allah'a ilim miktârına göredir. Ve insanların dünyâda Allah'a ilimdeki mertebeleri ne ise, kıyâmet gününde görüş hakkındaki mertebeleri de o mertebelerinin aynıdır. Ve Allah'a ilim de ancak isti'dâdlar dolayısıyladır. İsti'dâdlar ise çeşitlidir. Ve bu farklılığın sonu yoktur. Bundan dolayı kıyâmet günündeki görüşte bu farklılık dolayısıyla olur.

Ve ben sana, mertebelerin farklılığını gerektiren sebebi bildirdim. Şimdi sen sakın ki, kendine mahsûs bir inanç ile kayıtlanasın ve onun gayrını inkâr edesin! Böyle olunca, bir çok hayrı yitirirsin. Belki ilim, işin aslında üzerinde bulunduğu husûs ile senin elinden çıkar gider (66).

Yânî kıyâmette Hakk'ı görmek husûsunda herkesin mertebelerinin başka başka olmasını gerektiren sebebi sana bildirdim. Ve o sebep dahi herkesin kendi hayâlinde tasavvur ettiği kendilerine mahsûs birer inanış idi. Bunu anladıktan sonra, sakın sen de böyle kendine mahsûs bir inanışa bağlanıp kalma ve hayâli bir sûrete kapılıp, diğer sûretleri bu hayâl ile örtme! Eğer kendi aklî zannını ve vehmî inanışını hakîkat farz edip, bu zan ve inanışının hâricinde kalan sûretlerde Hâkk'ın tecellîsini inkâr edersen bir çok hayırdan mahrûm olursun. Ve Hak hakkındaki zevkin dar bir sâha ile çevrili kalır ve az olur. Niçin salt hayır olan ilâhî ilimdeki zevkin çoğunu bırakıp azı ile yetineceksin? Belki bu sınırlama ve kayıtlama sebebiyle işi, hakîkati üzere bilmekten mahrûm olursun. Ve **"E fe reeyte menittehaze ilâhehu hevâhu ve edallehullâhu alâ ilmin ve hateme alâ sem'ihî ve kalbihî ve ceale alâ basarihî gışâveh"** yânî **"Hevâsını kendisine ilâh edinen kişiyi gördün mü? Ve Allah, onu ilim üzere dalâlette bıraktı. Ve onun işitme hassasını ve kal-**

bini mühürledi. Ve onun görme hassasının üzerine gışavet (perde) çekti." (Câsiye 45/23) âyet-i kerîmesinde vasfedilen zümreye dâhil olmandan korkulur. Çünkü sen inanışını nefsinde îcâd ettiğin yön ile, o sûret nefsinin aynı olur. Ve sen hevânı ilâh edinenlerden olursun. Ve bu ilmin, dalâletini ve şaşkınlığını gerektiri. Ve Hak bu sûretle duyuşunu ve kalbini mühürler. Artık tahkîk ehlinin zevkî ilimleri kulağına girmez ve kalbine te'sîr etmez olur. Ve gözüne bu sınırlama ve tahsîsin perde olur; diğer sûretlerde Hakk'ın tecellîsini müşâhede edemezsin ve müşahede edenleri de inkâr edersin.

Böyle olunca sen, inanış sûretlerinin hepsi için, kendi nefsinde "heyûlâ" ol! Çünkü İlâh Teâlâ, bir inanışın diğer inanışı içine almasından, daha geniş ve a'zamdır. Çünkü Allah Teâlâ "fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh" (Bakara, 2/115) Yânî "Ne tarafa dönerseniz orada Hakk'ın vechi zâhirdir" buyurdu. Ve bir ciheti bir cihetten anlatmadı; "Allah'ın vechi"nin her yerde olduğunu anlattı. Ve şeyin "vech"i onun "hakîkat"idir. Şimdi Hak Teâlâ bu söz ile, âriflerin kalblerine uyarıda bulundu, tâ ki dünyâ hayâtında, engeller onları böyle bir şeyin hatırlanmasından meşgûl etmesin! Çünkü kul, hangi nefeste vefât edeceğini bilmez. Bâzen gaflet anında vefât eder. Şimdi hâzır olarak vefât eden kimse ile bir olmaz (67).

Yânî sen hiçbir inanış sûretiyle bağlanıp kalma; inanışta bulunulan sûretlerin hepsi için "heyûlâ', yânî asıl ol! Ve Hakk'ı bir inanış sûretine sınırlamayıp onu bütün inanış sûretlerinde müşâhede et ! Çünkü Allah Teâlâ Hazretleri o kadar geniş ve a'zamdır ki, onun hakkındaki bir inanışın sûreti diğer inanış sûretini içine alamaz.Yânî bir inanış sûretine kapsamdır ve diğer inanış sûretine kapsam değildir, diyemezsin. O ne kadar inanış sûretleri varsa hepsinde tecellî edicidir. Ve bununla berâber onun tecellîsi bu sûretlerin hepsinde sınırlanmış değildir. Çünkü bu sûretler kayıtlıdır, Hak ise mutlaktır. Bunun için Hak Teâlâ: **"Yüzünüzü nereye dönerseniz Allah'ın vechi orada zâhirdir"** (Bakara, 2/115) buyurdu. Yoksa "Allah'ın vechi" falan cihette görünür, deyip bir ciheti tahsîs etmedi; geneli içine alıcı olarak her yerde olduğunu beyân etti. Ve bu söz, dünyâ hayâtında engellerin, ârifleri, her cihette Hakk'ın vechi olduğunun hatırlanmasından meşgûl etmemesi için, onlara uyarıdır. Yânî dünyâ hayâtında, illet ve tedâvî ve açlık ve yemek ve râhat ve belâ gibi bir çok engeller vardır ki, bunlar insanı meşgûl eder ve bu meşgûl oluş sebebiyle Hakk'a yönelemez. Oysa Hak "Her ne tarafa dönerseniz Hakk'ın vechi orada zâhirdir" buyurduğundan, bu uyarı üzerine ârif, illetine yönelmiş olduğu zaman yine Hakk'ı görür. Çünkü illette de "Allah'ın vechi" zâhirdir ve şifâ ve açlık ve yemek ve râhat ve belâda da aynı şekilde zâhir olan Hakk'ın "vech"idir

Çünkü ârif bu uyarı ile ikaz edilmemiş olsa, Hak'la hâzır olamaz idi. Oysa kulun hangi nefeste rûhunun kabz olunacağı kendince bilinmez. İhtimâl ki râzı olunmamış işler ile meşgûl iken kabz olunuverir ve gaflet anında gider. Gayr ile meşgûl iken kabz olunan kimse ile Hakk ile meşgûl olduğu halde kabz olunan kimse arasında fark vardır. Çünkü hadîs-i şerifde: **"Yaşadığınız gibi ölür ve öldüğünüz gibi haşr olunursunuz"** buyurulmuştur. Bundan dolayı gayr ile meşgûl iken kabz olunanlar, gayr ile haşr olunurlar. Ancak ârif bu uyarı üzerine her yerde ve her anda Hakk'ı müşâhede ettiğinden her nefeste Hak ile hâzır oluş üzeredir. Ve hangi nefeste kabz olunursa olunsun Hak'la hâzır iken kabz olunur.

(Cenâb-ı Hak bu ni'meti ve bu devleti, bu gâfil fakîre ve taleb eden bütün dîn ihvânına nasîb etsin! Âmin bihürmeti Seyyidi'l-mürselîn!).

Ondan sonra, kâmil kul bunu bilmekle berâber, zâhir sûretinde ve kayıtlı hallerde, namazda Mescid-i Haram tarafına yönelmeyi gerekli sayar; ve namaz hâlinde Allah Teâlâ'nın onun kıblesinde olduğunu ve Mescid-i Haram tarafının "fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh" (Bakara, 2/115) yânî "Ne tarafa dönerseniz orada Hakk'ın vechi zâhirdir" ifâdesinden Hakk'ın vechinin bâzı mertebeleri olduğuna inanır. Şimdi Mescid-i Haram tarafı o mertebelerdendir ve ondâ Hakk'ın vechi vardır (68).

Yâni kâmil kul, bahsedilen âyet-i kerîme gereğince, "vechullâh"ın her yerde zâhir olduğunu bilmekle berâber, namaz ile meşgûl olduğu ve bu hal ile bağlandığı zaman, zâhir ve cismi sûreti ile, Ka'be-i Muazzama tarafına dönmeyi gerekli sayar; ve bu dönüş ile berâber onun inanışı bu merkezdedir ki, Allah Teâlâ Hazretleri, kul namaz hâliyle kayıtlı olduğu esnâda, onun kıblesinde hâzırdır; ve Ka'be-i Muazzama tarafı, **"fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh"** (Bakara, 2/115) yânî **"Ne tarafa dönerseniz orada Hakk'ın vechi zâhirdir"** âyet-i kerîmesinde beyân buyrulan "vecih"ler gereğince, Hakk'ın vechinin mertebelerinden bir mertebedir. İşte namaz kılarken kâmil ârif bu şekilde tefekkür edicidir. Şüphe yoktur ki, âyet-i kerîmenin yüksek mâ'nâsına göre Ka'be-i Muazzama tarafı ilâhi vecihlerden bir vecihdir ve Hakk'ın vechi orada da mevcûd ve hâzırdır. Ve namaz hakkındaki ayrıntılar **Muhammed Fassı**'nda gelecektir. Beyit:

Tercüme:

Hacının isteği Ka'be ve benimki dîdar

O evin tâlibi olmuş, ben ise sâhibinin

Ancak "O, yalnız buradadır" deme; belki idrâk ettiğin şey indinde dur! Ve Mescid-i Haram tarafına dönüşte edebi gerekli kıl; ve özel bir cihette vechin sınırlanamayacağı husûsunda edeb üzere ol! Belki o cihet, yönelenin yöneldiği cihetler bütününden bir cihettir. Şimdi muhakkak, Hakk'ın her cihetin cihetinde olduğu, sana Allah'dan zâhir oldu (69)

Yânî Hakk'ın "vech"i Ka'be tarafındadır, deyip O'nu bir cihet ile sınırlama ve idrâk ettiğin şey indinde, yânî namazla meşgûl olduğun halde Ka'be tarafına dönüşte edebi muhâfaza et! Çünkü bu yöneliş ilâhî emirdir ve Resûlullah (s.a.v.)e tâbî oluştur. Bundan dolayı diğer ilâhi vecihlerden yüz çevirip bir veche yönelik olmak, emre uymak olduğu için edebdir. İşte bu edeb üzere devâm et! Fakat Hakk'ın vechini, özel bir cihet ile sınırlamamak dahi, yine ilâhî emir olduğu için, edebdir. Bu edebi de muhâfaza edip bil ki, Hakk'ın tahsîs buyurduğu o cihet, her bir yönelenin yöneldiği sonsuz cihetlerden bir cihettir. Sonuç olarak **"fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh"** (Bakara, 2/115) yânî **"Ne tarafa dönerseniz orada Hakk'ın vechi zâhirdir"** âyet-i kerîmesiyle Hakk-'ın vechinin vecihlerin, yânî cihetlerin hepsinde mevcûd olduğu Allah'dan sana zâhir oldu.

Ve inanışların dışında bir şey yoktur. Şimdi hepsi isâbetlidir; ve her isâbetli oluş mükâfat hakedicidir; ve her mükâfat hakedici saîddir ve her saîd kendisinden râzı olunandır. Her ne kadar bâzısı âhiret yurdunda bir zaman şakî olursa da. Şimdi sâid ve Hak ehli olduklarına bizim ilmimiz bulunmakla berâber, inâyet ehli, dünyâ hayâtında illetli ve elemli oldu. Böyle olunca, Allâh'ın kullarından bâzıları vardır ki, âhiret hayâtında, cehennem denilen yurtta bu elemleri idrâk ederler. Bununla berâber, işi hakîkatı üzere keşf eden ilim ehlinden bir kimse, onlar için cehennem yurdunda onlara mahsûs bir ni'met olmadığını kestirmez (70).

Bilinsin ki, vecihlerde oluş, ki cihetlerden ibârettir, bâzısı hissî ve bâzısı aklîdir ve aklî olan kısmı inanışlardan ibârettir. Ve her bir inanışta Hakk'ın vechi mânevi bir sûret zâhirdir. Ve inanışlar ise tefekkür netîcesi olup insana mahsûstur. Nitekim, Mevlânâ (r.a.) efendimiz buyururlar: **Mesnevî:**

Tercüme: "Ey birâder sen, ancak düşüncesin, fikirden ibâretsin; geriye kalan kısmın kemik ve liftir. Eğer endîşen gül ise sen gül bahçesisin, eğer diken ise sen külhanlık odunusun."

Bundan dolayı inanmış kalplerin yöneldiği mânevi cihetlerde, inanışlardan başka bir şey yoktur. Şu halde inanmış olanların hepsi, inanışlarında isâbet etmiştir. Çünkü onların her birisi Hakk'ın vecihlerinden kendine hâs bir

veche inanır ve inanışında isâbetli olunca o, mükâfâtı hakedicidir. Çünkü bu kendine hâs inanışı dolayısıyla, onun mutlak vecihden bir nasîbi vardır. Ve her mükâfat hak edici ise saîddir ve rızâ ile saâdet **İsmâil Fass**'ında ayrıntılı anlatılmıştır. Ve her saîd dahi hâs Rabb'ının indinde kendisinden râzı olunandır. Çünkü o hâs Rabb'ı, terbiyesi altında bulunan görünme yerinin alnını tutup, sırât-ı müstakîmi üzerinde yürütür. Bundan dolayı onun gidişinden ve sülûkundan râzıdır.

Bununla berâber inanış ehlinin bâzıları, bu şekilde saîd olmakla berâber **"Lâbisîne fîhâ ahkâbâ"** yânî **"Orada uzun müddet kalıcıdırlar"** (Nebe; 78/23) âyet-i kerîmesi gereğince âhiret yurdunda, uzun bir zaman için şakî olurlar; yânî hâlis azâbı tadarlar. Çünkü hâs Rabb'arının yolunun sonu budur; ve isti'dâdları gereğince kemâlleri, bu yolun sonuna ulaşmaktan ibârettir. Bizim sâid olduklarını bildiğimiz, inâyet ehli olan Hak ehli, dünyâ hayâtında illetli olup elem çekerler. Fakat onların bu belâya uğrayışları ebedi saadetlerine zarar vermez. Bunun gibi inanış ehlinden bir kısmının da âhiret yurdunda ezâ duymaları ve inâyet ehlinin elemlerine tutulmaları inanışlarında isâbetli olmalarına engel olmaz. Ve keşif ehlinden hiçbir kimse bu inanış sahiblerinin cehennem yurdunda, kendilerine mahsûs bir ni'mete nâil olmayacaklarını kesip atmaz, yânî bu husûsta kesin hüküm vermezler.

Ya buldukları bir elemin kaybolmasıyladır. Şimdi azâb onlardan kalkmış olur. Böyle olunca o elemi bulmaktan onların râhatları, onların ni'metlenmesi olur. Veyâhut cennet ehlinin cennetlerde ni'metlenmesi gibi, onlara özel fazladan bir ni'metlenme oluşur (71).

Yânî keşif ehlinin kesinlikle hükmetmediği, cehennem ehlinin ni'metlenmesi iki şekilde olur: Ya buldukları ve taddıkları elem kaybolur ve elemin kayboluşuyla da azâb kalkar; ve bu şekilde, bu elemi bulmaktan kendilerine sâkinlik gelmesi, onların ni'metlenmesi olur. Yânî elemden rahat bulduklarında, ni'metin ayn'ına ulaşırlar. Veyâhut cennet ehlinin, cennette nâil oldukları ni'met gibi, cehennem ehli için de, cehennemin içinde, fazladan onlara özel olarak bir ni'metlenme oluşur. Ve cennet ehlinin ni'metlenmesi kendi mizâclârına uygun olduğu gibi, cehennem ehlinin ni'metlenmesi de onların tabîatlarına uygun sûrette olur.

Bilinsin ki Hak Teâlâ hazretlerinin **"ve rahmetî vesiat külle şey'in"** yâni **"Rahmetim herşeyi kuşatmıştır"** (A'râf, 7/156) ve **"Rahmetim gazâbımı geçmiştir"** sözleri her şey hakkında geneldir. Ve kâfirler hakkındaki Kur'ân âyetleri ve hâdîs-i şerîfler de, onların ebediyyen salt azâb içinde kalacaklarına işâret etmez. Bu husûsta kesin olan taraf onların cennetlerin ni'metlenmesi olan hâlis rahmetten ebediyyen mahrûm oluşlarından ve cehennemde kalıp ebedî cennete girmeyeceklerinden ibârettir. Nitekim âyet-i kerîmede

"Lâbisîne fîhâ ahkâbâ" yânî **"Orada uzun müddet kalıcıdırlar"** (Nebe; 78/23) buyrulmuştur. Bundan cehennem ehlinin, çok uzun zamanlara kadar, ateşte kalacakları anlaşılır. Çünkü "hukub" "seksen yıl" ma'nâsına gelir. "Ahkab" ise onun çoğulu olup bitişi olan zamânı gösterir. Ve hadîs-i şerîfte dahi **"Cehennem üzerine bir zaman gelir ki, dibinde cîrcîr biter"** buyrulur. "Cîrcîr" sulak yerde biten bir tür bitkidir. Bundan da anlaşılır ki, cehennem ehli cehennemden çıkmayacak, fakat çok uzun müddet sonra cehennemin ateşi gidecektir.

Cehennem ehlinin ateş içinde olan ni'metlenmesine gelince, esâsen cehennem ni'metlenme yurdu olmadığından, oradaki ni'metlenme de cennet ehlinin mizâcına göre azâbdan başka bir şey değil ise de, cehennem ehlinin mizâcına ve isti'dâdlarına uygundur. Cehennem ni'metlenmesi hakkında iki yön vardır: Ya azâbda çok uzun müddet kalmakla alışkanlık peydâ olup elem hissedilmez olur. Bu şekilde elemin gidişiyle rahât oluşumu ni'metlenmedir. Nitekim bu âlemde de örnekleri çoktur. Örneğin bir kimsenin bir sebeple elini keserler. İlk günlerde, elinin olmayışı onun için şiddetli bir azâb olur. Fakat zamân geçtikçe elsizliğe alışır. Artık önceki elemi duymaz olur. Bu hâl onun hakkında ni'metlenmedir. Ancak eli olanlara göre onun hâli azâbdır.

Veyâhut ateş içinde fazladan onlara özel bir ni'metlenme oluşur. Nitekim, hadîs-i şerîfte **"Tahkîkan ateş ehlinin bâzıları ateş ile oynaşırlar"** buyrulur. Oysa oynaşma ni'metlenme içinde olur bir hâldir. Bundan dolayı cehennemde fazladan olarak bir de onlara özel ni'metlenme oluşur. Bunun örnekleri, bu âlemde de mevcûddur. Örneğin uyuzluk hastalıktır. Ve hasta olan azâb çeker. Fakat uyuz, vücûdunu kaşıdığı zaman, bu kaşınmaktan bir lezzet duyar. Lezzet ise ni'metlenmedir. Şu halde hastalık azâbı içinde fazladan olarak bir de ni'metlenme oluşmuş olur.

Bitiş: 22 Mart 1916 Çarşamba gecesi, sâat 03:00.

Mesnevi:

Hz. Şeyh (r.a) bu latîf fassta "Âlem Hakk'ın sûretidir ve O âlemin rûhu olup onu idâre edicidir; bundan dolayı âlem, büyük insândır" buyurmuş idi. **Mesnevî-i Şerîf'**in dördüncü cildinde de "Felsefi hâkimler "İnsan küçük âlemdir" derler. İlâhî hâkimler ise "İnsan, büyük âlemdir" derler. Çünkü, o hâkimlerin ilmi, insanın sûreti ile sınırlıdır. Fakat bu hâkimlerin ilmi, insanın hakîkatine ulaşmıştır" buyrulur.

Şimdi mâdemki âlem, insandır; onun aksi olarak insan da bir âlemdir. Ve insan olan âlemin sıfatı "büyük" olunca, insan olan âlemin sıfatı da, onun karşılığı olarak "küçük" olur. Ve bundan "insan küçük âlemdir" sonucu çıkar. Ve bu sonuç da felsefi hâkimlerin sözüne uyar. Hakîkâtte de cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in bu hükmü, âlemin sûreti hakkında olduğu gibi, felsefi hâkimlerin sözü de, insanın sûreti hakkında olduğundan, bu iki hükmün uygunluğu sûret îtibârıyla olur. Şu kadar ki felsefi hâkimlerin ilmi insanın sûreti ile sınırlı olduğundan insan hakkında bundan başka bir hüküm veremezler. Fakat ilâhî hâkimler insanın hakîkatine vâkıf olduklarından, onlar sûret îtibârıyla insan "küçük âlem" demekle berâber, ma'nâ îtibârıyla da "büyük âlem" derler. **Mesnevî:**

Tercüme: "Sûrette daha küçük olan âlem sensin; ma'nâda daha büyük olan âlem sensin".

Şerh: Yânî insanın her iki vasıf ile vasıflandırılması geçerlidir. Sûretine bakarak "daha küçük olan âlem" ve ma'nâsına bakarak da "daha büyük âlem" demek insan için uygun olur. Nitekim, İmâm-ı Alî (k.a.v.) efendimiz buyurlar: Beyt:

Tercüme: "Sen, seni cirm-i sağîrsin zu'm edersin. Halbuki âlem-i ekber sende müntavîdir."

Mesnevî:

Tercüme: "O dal, görünüşte meyvenin aslıdır. Fakat dal, bâtınen yemiş için mevcûd oldu. Eğer meyva meyli ve ümîdi olmasaydı, bahçıvan ağacın kökünû diker mi idi? Gerçi sûrette meyvenin doğması ağaçtan oldu ise de, ma'nâda o ağaç meyveden doğdu."

Şerh: Bu beyitler, insanın sûrette "küçük âlem" ve fakat bâtında "büyük âlem" olduğuna örnektir. Hz. Mevlânâ (r.a.) buyururlar ki: Bu hâli, meyve ile ağaçta görebilirsin. Çünkü ağaç görünüşte meyvenin aslı ve kaynağıdır. Ancak bâtında ve ma'nâda, muâmele bunun tersinedir. Çünkü istenen ve amaçlanan bizzât meyvedir. Bahçıvan, bu sebeple ağacın kökünü diker. Bundan dolayı ağacın vücûdu sebebi meyvedir. Küçük âlem ile büyük âlem de aynen bu örneğe benzer. Zâhirde büyük âlem olan kâinât **"Allah ilk olarak benim nûrumu hálk etti"** hadîs-i şerîfinde beyân buyrulduğu üzere, yine zâhirde kü-

çük âlem olan Resûlullah (s.a.v.) in cisminin hakîkatinden ve rûhundan zuhûra gelmiştir. Ve "hakîkat-i Muhammedîyye" (s.a.v.) taayyün âleminin kaynağıdır. Bundan dolayı bâtında ve ma'nâda insan-ı kâmil, "büyük âlem"dir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Mustafâ (a.s.) bu sebepten, Âdem ve nebîler, livâ yânî sancak altında benim arkamda olurlar, buyurdu. O ilimlerin sâhibi "Biz önde olan sonra gelenlerdeniz" işâretini bunun için buyurmuştur. Gerçi sûrette ben Âdem'den doğmuşumdur; fakat ma'nâda atanın atası olmuşumdur. Çünkü meleğin secdesi ona benim için oldu. Ve o yedinci feleğe benim için gitti. Bundan dolayı ma'nâda baba benden doğdu. Nitekim ma'nâda ağaç meyveden doğdu."

Şerh: Yânî (s.av) Efendimiz, hadîs-i şerîflerinde **"Âdem ve onun altında olan kimseler kıyâmet gününde benim sancağım altındadır. Ve bu söz fazilet ve öğünme yönünden değildir"** buyururlar. Ve hakîkat-i Muhammedîyye, âlem taayyününün dayanağı olduğu için **"Biz önde olan sonra gelenleriz"** mübârek sözü ile sûreten sonradan gelen ve mânen önde olan olduklarına işâret buyurmuşlardır. "Çünkü meleğin secdesi..." mübârek beyitinden "Nitekim ma'nâda ağaç.." mübârek beyitine kadar olan üç beyit **"Biz önde olan sonra gelenleriz"** mübârek sözünün tefsîridir. Ve "Ma'nâda atanın atası olmuşumdur" sözüyle **"Ben nebî idim, oysa Hz. Âdem, su ile balçık arasında idi"** hadîs-i şerîfine işâret edilir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Fikir evveli, amelde sonra geldi. Özellikle bir fikir ki o ezel vasfı ola..."

Şerh: Yânî fikirden ibâret olan evvel, fiil ve amel yönüyle sonra açığa çıktı. Örneğin, bir mîmâr, birisi için bir köşk yapmayı istese, evvelen o köşkün sûretini zihninde tasarlar. Bu sûret mîmârın fikridir. Ve bu fikir, köşkün hârici vücûdundan evveldir. Ne zamanki mîmâr köşkü binâ eder, o evvel olan fikir fiil yönüyle sonra olarak açığa çıkar. Şimdi, bu kâinât binâsı ki, evvelen sûreti ilâhî ilimde peydâ olmuş idi; fikir, yânî ilâhî irâde netîcesidir. Ve ilâhî ilim ve irâde ise Hakk'ın ezelî sıfatlarıdır. Bundan dolayı bu ilâhi ilim ve irâde de, amelde sonra olarak açığa çıktı. Çünkü bu **Hûd Fass'**ında beyân olunduğu üzere, mutlak vücûdun, sıkışmadan dolayı olan "nefes-i rahmânî"si ile, ilk olarak taayyün eden şey "hakîkat-i Muhammedîyye" idi; ve bütün kâinât bu hakîkatte mevcût idi. Çünkü bütün eşyâya ilk madde ve "heyûlâ" olan bu hakîkattir. Bundan dolayı Fahr-i âlem (s.a v.)'in zuhûru bütün varlıkların netîcesinin sebebidir. Ve ilâhî ilim mertebesinde önde iken, ilâhî fiil mertebesinde sonradan oldu.

Bitişi: 24 Mart 1916 Cum'a sabâhı.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-11-

SÂLİH KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "FÜTÛHİYYE HİKMETİ"NİN BEYÂNINDA OLAN FASSTIR.

"Fütûhiyye hikmeti"nin Sâlih Kelimesine tahsîs edilmesindeki sebeb budur ki: Aslâ beklenmediği halde, dağ açılıp Sâlih (a.s.)'ın nâkası (dişi devesi) çıktı. Hiç beklenmeyen bir şekilde, dağdan dişi devenin çıkışı, Sâlih (a.s.)'ın mu'cizesi idi. Ve "fütûh" ise, hiç beklenmeyen bir şeyden bir şeyin açığa çıkmasından ibârettir. Ve fütûh "feth"in çoğuludur.

Sâlih (a.s.) da Fettâh isminin görünme yeridir. Bu görünme yeri oluşu dolayısıyla Hak Teâlâ, Sâlih (a.s.)'a dişi devenin çıkması için dağın yarılması mu'cizesiyle gayb kapısını "feth" etti yânî açtı. Ve bu feth sebebiyle onun kavminden bâzılarının îmânı fethedilmiş yânî açılmış oldu. Ve mu'cize olan dişi deveye îmân ve ona emir olundukları yön ile hürmette bulundular. Ve bâzılarının da küfrü fethedilmiş yânî açılmış oldu. Bu ni'mete kâfîr oldular ve deveyi kestiler. İşte bu süreçteki hâdiseler üçlü fetihler idi. Bundan dolayı Sâlih (a.s)'ın seyri bu isim üzerine oldu; ve ilâhi isimlerin hepsi gaybın anahtarları olduğu için cenâb-ı Şeyh (r.a) "fütûhiyye hikmeti"ne ilişkilendirilmiş olan bu yüksek fassta "îcâd"ı ve onun "ferdiyyet" üzerine dayalı oluşunu beyân buyurdu.

Şiir:

Merkûb olan yânî binilmiş olan şeylerin âyâtı, âyâttandır ve bu da mezheblerde farklılıktan dolayıdır (1).

"Rekâib" "rekîbe"nin çoğuludur ve "rekîbe" amaca ulaşmak için üzerine binilen şeydir. Ve "âyât" "âyet"in çoğuludur. "Âyet" âlâmet ve nişân ma'nâsıdır. Yânî devenin Sâlih (a.s.)a ve Burâk'ın Muhammed (a.s)'a tahsis edilmesi gibi, binilmiş olan şeylerin alâmetleri, her bir nebîye mahsûs olarak zâhir olan ilâhi alâmetlerin tamamındandır.

Bilinsin ki, her bir nebî zamânının İnsân-ı kâmili olması dolayısıyla, toplayıcı isim olan "Allah" isminin görünme yeri olduğundan, her ne kadar bütün isimlere görünme yeri ise de, onun üzerine gâlib olan hâs bir ismi vardır. Bundan dolayı, o nebînin "bineği" de, bu ismin sûretiyle açığa çıkıp onun üzerine hükmeder. Sâlih (a.s)'a da Fettâh ismi gâlib olduğundan, onun bineği "fütûh yânî fetihler" ile açığa çıktı. Bununla birlikte binilmiş âlâmetler yalnız nebîlere mahsûs değil, belki Âdemoğullarının her biri için de binilmiş vardır. Çünkü, insan aynlarından her birisinin bir rûhu vardır; ve o rûh, bir ismin görünme yeridir ki, Allah Teâlâ onunla bu şahsı terbiye eder. Ve aynı şekilde, her bir rûhun da cismânî âlemde bir cesedlenmiş sûreti vardır ve o cesed, bu rûhun görünme yeridir. Ve ayn-ı sâbite hazretinde, yânî ilmî hazrette, rûhun hâline uygun bir husûsi mizâcı vardır ve onun bedeninin sûretine bu mîzac gereklidir. Ondan sonra ve gerek bitkiler âlemine ve gerek hayvânlar âlemine inişinde bu mizâca uygun o rûh için birer sûret vardır ve bu rûhun kemâle erdirilmesi husûsunda hayvan onun bineğidir. Ve bu işlerin hepsi ayn-ı sâbite hallerindendir. Ve rûhun ilâhi zâta olan bağıntısı, hâs Rabb'i olan gâlib isimdir; ve bu rûhun sâhibi olan şahsın seyri ve yükselmesi, ancak o gâlib ismin hazînesinde olan şeyin potansiyelden fiile çıkması içindir. Bundan dolayı hayvâni nefs için bir aynî eser gerekli olup, o da onun ayn-ı sâbitesinin hallerinden ve hâs Rabb'ının özelliklerindendir. Ve rûhun itâatte emînliğinde, binilen şeyler için, Mûsa (a.s.)'ın asâsı gibi, hayvâni özelliklerden emânet vardır. Ve o kimsenin bu hayvânî yol üzerinde seyri, onun Rabb'i olan ismin hikmeti gereğiyledir ki, bu da mezheblerde farklılıktan dolayıdır. Şu halde enbiyâ (aleyhimü's-selâm)'dan her birisinin mahsûs bir mezhebi ve özel yolu olup, bu yola göre de bir "merkeb yânî bineği" vardır. Ve bu husûsiyyet dahî onun zâtî isti'dâdı gereğincedir.

O binicilerden bâzısı o âlâmetler ile hakkıyla kâimdirler ve onlardan bâzıları da o âlâmetler ile sahrâları kat' edicidirler (2).

Yânî hayvâni nefislere sûret olan cesed sûretlerine binenlerden bâzıları o binilmiş âlâmetler ile Hakk'ın itâatında kâim olurlar ve onu Hakk'a gitmek husûsunda kullanırlar; ve sonuçta kendilerinden fânî ve Hak'la bâkî olurlar ve binici oldukları bu cesed sûreti ile, çokluğa aldanmayıp, birliği müşâhede ederler ve Hak onların kuvvetlerinin ve sûretlerinin ve binek ve mezheblerinin "ayn"ı olur. Bundan dolayı, onların seyirleri, Allah'ın seyri olur. Fakat bu cesed sûretinin binicilerinden bâzıları zulmetler ve cisimler âlemi çöllerini ve sahrâlarını hayrân ve şaşkın olarak bu binilmişler ile kat' ederler ve bir türlü onun dışına çıkamazlar. Önceki yüksel sınıf, işin hakîkatını bilmişler ve ikinci sınıf ise cehâlet ve uzaklık karanlığında kalmışlardır.

Şimdi kâim olanlara gelince, "ayn" ehlidir ve kât' edici olanlara gelince, onlar uzaklardır (3).

Yânî cesed sûretleri bineklerine binip Hak yolunda, hakkıyla kâim olanlar müşâhede sâhipleridir. Bunlar, varlık ağacının semeresidir. Çünkü Hak, eşyâyı bilinmesi için hálk etti. Bundan dolayı bunların vücûdu bizzât maksattır. Ancak cesed sûretlerine binici olup bu kesîf şehâdet âlemi sahrâsından akli delîller ile hayrette kalan ve akılları vehim ile karışarak ilmin hakîkatinden perdeli olan karanlık yolu kat' edenler, Hak'tan uzak olmuşlardır. Bundan dolayı bunların vücûdu varlık ağacının semeresi değil, belki semerenin oluşmasına yardımcı olan ağacın yaprakları ve gövdenin kabuğu vesâiresi gibidir. Onlar hayvânlar gibi dîn ve dünyâ işlerinde kullanılan âletler gibidir. Bizzât maksat olan değildir.

Ve onlardan her birine ondan, onun gayblarının açılımı, her yönden gelir (4).

Yânî cesed sûretleri bineklerine binip, Hak yolunda hakkıyla kâim olanlar ile, yine bineğe binici olup kesîf şehâdet âleminde zulmâni yolu kat' edenlerden her birisine, onların hâs Rabb'ları olan ilâhi isimlerin ve a'yân-ı sâbitelerinin ve zâti isti'dâdlarının hazînesinde dolu olan gaybların açılımları, o hazînelerden onlara ulaşır ve bu ulaşma onların her yönünü ihâta eder. Çünkü onlara zâti isti'dâdlarının gereğinden başka bir şey gelmez ve bu isti'dâd ise onları ihâta edicidir. Bundan dolayı her iki sınıfın isti'dâdı ne ise, dünyâda ve âhiretteki açılımı da ona göre olur.

Şu kadar ki, birinci sınıfın "fütûh yâni açılımları" onların tabîatına uygun ve ikinci sınıfın "fûtûh yânî açılımları" ise tabîatlarına uygun değildir. Çünkü, birincisinin hâli îman ve itâat ve tasdik olduğundan, karşılığı nefislerine uygun olur ve ikincisinin hâli küfür ve isyân ve inkâr olduğundan, karşılığı da tabîatlarına uygun olmaz. İşte her iki sınıfın a'yân-ı sâbitelerinden kendilerine her taraftan gelen onların gayblarının "açılımları" budur.

Bilesin ki, Allah seni muvaffak etsin, muhakkak iş, aslında "ferdiyyet" üzerine dayanmaktadır ve onun için teslîs yânî üçleme vardır. O da "üç"ten ve üstlerindendir. Şimdi "üç', fertlerin yânî teklerin ilkidir ve âlem bu ilâhi hazretten mevcûd oldu. Çünkü Hak Teâlâ buyurdu: "Hakîkatte bizim bir şeye sözümüz, onu irâde ettiğimiz vakitte, ona "Ol!" demekliğimizdir; o da olur" (Nahl, 16/40). Şimdi bu zât, "irâde" ve "söz" sâhibidir. Ve eğer bu "zât" ve onun bir işin var oluşunun tahsîsine yönelik bağıntısından ibâret olan "irâde"si olmasaydı, ondan sonra o şeye yöneldiğinde onun "Kün yânî Ol!" sözü olmasaydı, bu şey olmazdı (5).

Yânî "îcâd" işi, zâtında teklik üzerine binâ olunmuştur ve teklik ise sayının iki eşit kısma bölünememesi hâlidir. Ve teklik sayılarda "üç"ten îtibâren başlayıp üç, beş, yedi, dokuz, on bir gibi yukarıya doğru gider. "Üç"ten önce "bir" ile "iki" vardır ve "bir" ise sayı değildir. Çünkü bütün sayıların kaynağıdır; ve bütün sayılar, birin çoğalmasından ortaya çıkar. Örneğin bir tane bir, bir tane bir daha "iki'' ve bir tane bir daha ilâve olunca "üç" olur. Bundan dolayı "üç"ten önceki sayı "iki" olup, bu da çifttir. Bu şekilde "üç" sayısı tek sayıların birincisidir. Ve teslîsi yânî üçlemeyi içinde barındıran ferdiyyetten yânî teklikten ibâret olan ilâhi hazretten âlem mevcûd oldu.

Çünkü "îcâd", ulûhiyyet mertebesinde olur. çünkü o mertebede ilâhi zât sıfatları ve isimleriyle taayyün edici olur. Ve ahadiyyet mertebesinde aslâ isim ve nitelik yoktur. Ve ilâhi zât kendinin sıfatları olan "irâde" ve "kelâm yânî söz" ile taayyün edici olmadıkça "îcâd" mümkün olmaz. İşte buna işâret olarak Hak Teâlâ: "Bizim bir şeye sözümüz, onu irâde ettiğimiz vakitte, ona "Ol!" demekliğimizdir" (Nahl, 16/40) buyurur. Bundan dolayı, bir şeyin îcâdı için "zât', "irâde" ve "söz" olmalıdır. Böyle olunca ferdiyyet yânî teklik hazretinde taayyün etmiş olan ilâhi zât, icâd edici zât "irâde" ve "söz" sahibidir. Ve eğer bu "icâd edici zât" ve herhangi bir işin var oluşunun tahsîsine yönelişinin bağıntısından ibâret olan onun "irâde"si olmasaydı ve daha sonra O'nun yönelişinde o şey'e "Kün yânî Ol!" sözü olmasaydı, bir şey mevcûd olmazdı. Çünkü bir, bir olarak durdukça, ondan hiçbir sayı çıkmayacağı gibi, bir olan zât dahî bir olan zât olarak kaldıkça bir şey açığa çıkmaz. Fakat birin zâtında mevcût olan bağıntılar açığa çıkınca, örneğin 1/2, 1/3, 1/4, 1/5, gibi birin yarısı, üçte biri, çeyreği, ve beşte biri zuhûr edince, sayılar peydâ olur. İşte bunun gibi "irâde" ve "söz" ulûhiyyet zâtının sıfatları ve bağıntılarıdır. Îcâd onların açığa çıkmasına bağlı olan bir esastır. Şu halde "zât" ve "irâde" ve "söz" üç şeydir; bunların bir arada oluşundan "ferdiyyet yânî teklik" hâsıl olmuştur.

Ondan sonra aynı şekilde bu şeyde üçe mensûb olan teklik zâhir oldu ve o sebeble onun tarafından onun tekvîni yânî var edilişi ve vücûd ile vasıflanması geçerli oldu ve o da onun "şey'iyyet"i ve "işitme"si ve Mükevvin'in yânî Var Edici'nin îcâd ile olan "emrine uyması"dır (6).

Yânî ferdiyyet hazretinde taayyün etmiş olan ilâhi hazret, yânî Îcâd Edici hazret için üçlü ferdiyyet sâbit olduktan sonra, buna karşılık olarak vücûdu kabûl eden "şey"de de, aynı şekilde üçlü ferdiyyet zâhir oldu ve o üçlü ferdiyyet sebebiyle o şey tarafından onun var edilişi ve vücûd ile vasıflanması geçerli oldu. "Tekvîn yânî var ediş" bir şeyi var edilmiş kılmaktır. Ma'nâsı budur ki, Hak Teâlâ bir şeye "Kün yânî Ol!" sözüyle emrettiğinde, o şey kendi nefsini mevcûd kılar

Şimdi, bir "şey"in kendi nefsini mevcûd kılması onun nefsi tarafından olan üçlü ferdiyyet iledir. Eğer icâd edici zâtın üçlü ferdiyyetine karşılık, onun da üçlü ferdiyyeti olmasaydı, ilâhi ferdiyetin te'sîri olmazdı. Çünkü "te'sir edenin" karşısında bir "te'sir edilen" olmayınca hiçbir eser ortaya çıkmaz. Bundan dolayı te'sir edicideki te'sîrin sâbitliği, te'sir edilenin vücûdu ile olur. İşte bunun gibi Hakk'ın ferdiyyetinin sâbitliğide "şey"in ferdiyyetine bağlıdır. Ve "şey"in ferdiyyeti de, ilk olarak onun ilâhî ilimde sâbit olan "şey'iyyet"idir. İkinci olarak "Kün yânî Ol!" ilâhî sözünü "işitme"sidir. Üçüncü olarak kendi vücûdunu îcâdında Mükevvin'i yânî Var Edici'si tarafından olan "emre uymasıdır". Şu halde, bir şeyin îcâdını gerektiren şey, gerek kendinin ve gerek Mûcid'in ferdiyyetidir.'

Şimdi üç, üçe karşılık oldu. "Şey"in yokluğu halinde sâbit olan "zât"ı, Mûcid'inin Zât'ı, karşılığındadır; ve "işitme'si Mûcid'inin "irâde"si karşılığındadır; ve Mûcid'inin var edişten ona onunla emrettiği şeye "uyması" ile onun kabûlü, Mûcid'inin "Kün!" sözü karşılığındadır. Şimdi o mevcûd oldu (7).

Yânî Hakk'ın üçlü ferdiyyeti, "şey"in üçlü ferdiyyetine karşılık oldu. Şöyle ki, "şey"in ilâhî ilim mertebesinde yokluğu halinde sâbit olan "zât"ı, Mûcid'inin "zât"ına karşılıktır. Ve o şeyin Hakk'ın "Ol!" sözünü işitmesi de, Mûcid'inin "irâde"si karşılığındadır; ve Mûcid'i o "şey"in kendi vücûdunu îcâdda ne gibi bir şeyle emretmişse, o "emre uyması" ile o şeyin kabûlü Mûcid'inin "Kün yânî Ol!" sözü karşılığındadır. Böyle olunca "îcâd"ı kabûl eden şey, Mûcid'in emrine uymakla mevcûd oldu.

Şimdi var edişi ona bağladı. Eğer bu söz üzerine onun kuvvetinde kendi nefsinden var ediş olmasaydı, var olmuş olmazdı. Şimdi bu şey yok hükmünde olduktan sonra, var ediş emrinde, ancak kendi nefsini icâd etti (8).

Yânî Hak Teâlâ Hazretleri **"İnnemâ kavlunâ li şey'in izâ erednâhu en nekûle lehu kun fe yekûn"** yânî **"Bir şeyin (olmasını) istediğimiz zaman Bizim sözümüz, ona sadece: "Ol!" dememizdir. O, hemen olur."** (Nahl, 16/40) âyet-i kerîmesinde **"fe yekûn"** yânî **"hemen olur"** sözüyle var edişi "şey"e bağladı. Yânî o "şey kendi kendine mevcûd olur" buyurdu. Çünkü eğer o "şey"de bu "sözü" işittiği zaman var edişe isti'dâd ve kendi kendine mevcûd olmaya kâbiliyyet bulunmasaydı, o şey var olmuş olmazdı. Ve bu isti'dâd ve kâbiliyyet o şeyde sâbitlenmiş ve belirsizdir. Çünkü "akdes feyz" ile hâsıl olmuştur. Mâdemki gayb örtüsünde ve ilâhî ilimde ve Bâtın isminde sâbit olan "şey"in kuvvetinde zuhûr vardır, onun var edilişi için emir çıktığı zaman o "şey", ancak kendi nefsini, kendi îcâd eder; ancak Hak ile ve Hak'ta îcâd eder. Çünkü, Bâtın isminin zâtı "ayn"ı ile Zâhir isminin zâtıdır. Ve Hak için "iki el" sâbit olup, birisiyle "fâil" ve diğeriyle "kabûl edici" olduğu, yânî bir eliyle verip diğer eliyle aldığı yön ile "kabûl edici", aynıyla "fâil" olmuş olur.

Şimdi Hak isbât etti ki, "var ediş" Hak için değil, "şey"in nefsi içindir. Ve Hak için olan şey, o şeyde onun özel emridir. Ve aynı şekilde Hak Teâlâ: "İnnemâ kavlunâ li şey'in izâ erednâhu en nekûle lehu kun fe yekûn" yânî "Bir şeyin (olmasını) istediğimiz zaman Bizim sözümüz, ona sadece: "Ol!" dememizdir. O, hemen olur." (Nahl, 16/40) sözünde, kendi nefsinden haber verdi. Bundan dolayı, Allâh'ın emrinde gerçekleşen "var edişi" "şey"in nefsine bağladı. Oysa, Hak Teâlâ sözünde sâdıktır. Bu da işin aslında ma'kuldur. Nitekim kendisinden korkulan ve isyân edilemeyen âmir, kölesine "kalk!"der. Köle de efendisinin emrine uyarak kalkar. Şimdi bu kölenin ayaka kalkışında, efendinin ona kalkma ile emrinden başka bir şeyi yoktur. Ayağa kalkma ise, efendinin fiilinden değil, kölenin fiilindendir (9).

Yânî Hak, "fe-yekûn yânî hemen olur" sözüyle isbât etti ki, bir "şey"in vücûd bulması, o "şey"in kendi nefsindendir. Var ediş emrinde, Hakk'ın özel emrinden başka o "şey" üzerinde bir şey sâbit değildir. Yânî Hak emretmiş, o "şey" de kendi nefsini îcâd etmiştir. Hak, âyet-i kerîmede bize bunu böyle haber verip, O'nun emrinden gerçekleşen "var edişi" "şey"in nefsine bağlı kıldı. Şüphe yoktur ki, durumun hakîkati neden ibâret ise Hak onu buyurmuştur. Ve "var edişi" "şey"in nefsine bağlamak, işin aslında ma'kûl bir şeydir. Bundan dolayı "var ediş" me'mûr olan"şey"e bağlanır; yoksa âmire bağlanmaz.

Meselâ kendisinden korkulan ve emrine muhâlefet edilemeyen bir âmir, kölesine "Kalk!" diye emreder. Köle de, efendisinin bu emrine uyarak hemen kalkar. Bundan dolayı bu kölenin kalkışında, efendisinin emrinden başka bir te'sîr mevcût değildir. Kalkmak kölenin fiilindendir; efendinin fiilinden değildir. Ancak, efendinin emri kalkmasına sebeb olmuştur. Şu halde sebeb oluş îtibârıyla fiil, efendiye bağlanır. Çıkış îtibârıyla köleye bağlanır. İşte bunun gibi ilâhî ilimde sâbit olup, hâricî vücûdu yok hükmünde olan "şey", ilâhî emir çıktığı zaman, ilâhî ilimde sûreti nasıl ise, emre uyarak hâricî vücûd ile var olmuş olur. Çünkü kölede ayağa kalkma esâsı, nasıl ki potansiyel olarak sâbit ise, ilâhî ilimde sâbit olan "şey"de de, hâricî vücûd ile var olma öylece potansiyel olarak sâbittir. Bundan dolayı, "şey"in ilâhî ilimdeki sûreti üzere açığa çıkması Hak tarafından değil, kendi tarafındandır. Ve Hak tarafından ancak emir çıkmıştır ve emrin çıkışına kadar o "şey" potansiyel olarak kalıp, fiile gelmez ve mâdemki "şey"in açığa çıkışında Hakk'ın te'sîri,ancak emirden ibârettir, o şey ilâhî ilimdeki sûreti üzerine açığa çıktığında, onun fenâlıklarının tabîdirki nefsine bağlanması lâzım gelir. Ve bu Hak için hüccet-i bâliğa yânî apaçık delîldir.

Böyle olunca "var ediş"in aslı teslîs yânî üçleme üzere, yânî Hak tarafından ve hálk tarafından olarak iki taraftan "üç"ten kâim oldu (10).

Yânî yukarıda îzâh edildiği üzere var edişin aslı Hak tarafından kâim olan "zât", "irâde" ve "söz"den ibâret bulunan üç şey ile ve hálk tarafından da bu üçe karşılık olarak kâim olan "şey'iyyet yânî şey' oluş", "istimâ yânî işitme" ve "emre uyma" esaslarından ibâret bulunan aynı şekilde üç şey ile olmuş olur. Bundan dolayı var ediş için iki taraftan üçlemenin sâbitliği lâzımdır. Bunlardan birisi noksan olsa "var ediş" kâim olmaz.

Daha sonra bu üçleme, delîller ile ma'nâların îcâdında sârî oldu. Şimdi delîlde üçten oluşan "özel düzen" ve "özel şart" olması lâzımdır. Ve bu o zaman netîce verir; bu gereklidir. O özel düzen de, bakanın delîlini iki "önerme"den oluşturmasıdır ki, her bir önerme iki "tek"i barındırır. Böyle olunca dört olur. Bu dörtten biri her iki önermede, nikâh gibi, biri diğerine bağlı olmak için tekrarlanır. Bundan dolayı "tek" üç olur, ondan başka olmaz. Çünkü iki "önerme"de bir "tek" mükerrerdir. Şimdi bu tertîb, "özel bir yön" üzere gerçekleştiği zaman istenilen oluşur. O özel yön de, onunla üçleme geçerli olan bu "tek vech"in tekrârı sebebiyle iki önermeden birinin dîğerine bağlanmasıdır (11).

Yânî var ediş, üçlü ferdiyyet yânî üçlü teklik üzerine dayandıktan sonra, bu üçlü ferdiyyet, delîller ile birtakım ma'nâların îcâdında da esâs oldu. Şöyle ki, ma'nâların îcâdı husûsunda delîlin, yânî mantıksal kıyâsın, mutlakâ üçten oluşan düzen ve "özel şart" üzere olması lâzımdır. Bu takdirde meselâ kesin kıyâsın yânî ikilem tarzında olup ve iki şıkkı olan ve her şıkkın sonucu aynı olan kıyâsın iki "önerme"sinden bir netîce çıkar. Delîle bakıcı olan bakış ehli, bu kesin kıyâsı her birisi iki "tek"i barındırıcı olarak, iki önermeden oluşturur. Bu şekilde "tek" dört olur; ve bu tekler biri, karı ile koca arasını birleştiren nikâh gibi, o iki önermeyi bir dîğerine birleştirmek için tekrarlanır. İşte delîlin "özel düzen" üzere olması budur. Ve özel düzen üzere bu şekilde düzenlenen delilde "tek", ancak üçten ibâret kalmış olur.

Meselâ âlemin sonradan olduğu ma'nâsını icâd etmeyi istediğimizde, şu şekilde bir kesin kıyas düzenleyip "Âlem değişkendir, her değişken sonradan olandır; öyle ise âlem sonradan olandır" deriz. Burada biri "Âlem değişkendir" diğeri "Her değişken sonradan olandır" tarzında iki önerme vardır. Ve bu önermelerin her birinde ikişer "tek", mevcûttur ki, bunlar "âlem, değişken, değişken, sonradan olan" kelimeleridir. Fakat ikinci önermedeki "değişken" kelimesi tekrarlanmıştır. Bu tekrârın sebebi de, iki önermeyi birbirine bağlamaktır. Bu mükerrer gelen "tek"den, bakıldığında, "âlem, değişken, sonradan olan" kelimelerinden ibâret olmak üzere üç "tek" kalır.

Şimdi bu düzen böyle "özel vecih" üzere bulunduğu zaman, iki önermeden istenilen şey oluşur. Özel vecih de, iki önermeden birini diğerine bağlamaktır. Bu bağlama da kendisinin vücûdu ile üçleme geçerli olan "müfrid yânî tek vech"in (müfrid (râ) harfinin kesri ile "ifrâd"dan ism-i fâildir) tekrârı sebebiyle olur. Yukarıdaki örnekte "tek vecih" "değişken" kelimesidir.

Ve "özel şart", hükmün öncülden daha genel veyâ ona eşit olmasıdır; ve bu takdirde doğru olur; ve eğer böyle olmazsa, o halde hüküm eğri netîceyi doğurur (12).

Yânî, hükmün doğru olması için delîlin, yânî kıyâsın, yukarıda izâh edildiği şekilde "özel düzen" üzere oluşmuş olması gerektiği gibi; "özel şart" üzere de düzenlenmiş olması îcâb eder ve özel şart dahî, hükmün öncülden daha genel veyâ ona eşit olmasıdır. Örneğin bir "kesin kıyâs" yapıp: "İnsan hayvandır; her hayvan cisimdir; öyle ise her insan cisimdir" deriz. Burada hüküm "cisim"dir. Öncül de "hayvan"dır. Bundan dolayı hüküm, öncülden daha geniş olur. Çünkü, her hayvan "cisim" ise de, her cisim "hayvan" değildir. Ve cisim oluş sâdece hayvanı kapsamayıp genele kapsamdır. Ve aynı şekilde yine bir kesin kıyâs yapıp: "İnsan hayvandır ve her hayvan duyguludur; öyle ise insan duyguludur" deriz. Burada hüküm "duygulu"dur; ve öncül "hayvan"dır. Bundan dolayı hüküm öncüle eşittir. Çünkü "duygulu" ve "hayvan" arasında dört

nispetten eşitlik vardır. Ve her "duygulu" hayvan ve her "hayvan" da duygu-ludur. İşte delîl, yânî kıyâs, böyle özel düzen ve özel şart üzere oluşunca, netîce ve hüküm dei doğru çıkar. Ama bunlara riâyet edilmezse, hüküm de tabî ki eğri olur. Örneğin "Her insan hayvandır; ve bâzı hayvân attır; öyle ise her insan attır; veyâ bâzı insan attır" desek, burada hüküm "at"tır; ve "hayvan" öncül makâmına konulmuştur; ve "at" hayvandan daha genel değildir. Çünkü her "at" hayvan ise de, her hayvan at değildir. Bundan dolayı "hüküm" "ön-cül"den daha genel olmamış olur. Ve aynı şekilde hüküm illete eşit dahî değil-dir. Çünkü her hayvan at değil, belki bâzı hayvan attır. İşte bu tertîb özel şart üzere olmadığı için "Her insan attır" veya "Bâzı insan attır" gibi bir eğri netîce ve hüküm çıkmıştır.

Ve bu da, Allâh'a, bağlamaktan uzak olduğu halde, fiillerin kula bağ-lanması veyâhut bahsediyor olduğumuz var edişin Hakk'a bağlanması gibi, âlemde mevcûttur. Oysa Hak var edişi, ancak "Kün yânî Ol!" denilen "şey"e bağladı (13).

Yânî hükmün eğri netîceyi doğurması, âlemde mevcûttur. Nitekim Mu'tezile sınıfı "Kul fiilinin hálk edicisidir" hükmüyle fiilleri kula bağlarlar; ve kuldan çıkan fiilleri aslâ Hakk'a bağlamazlar. Bu hüküm, eğri bir netîcedir. Çünkü kulun vücûdu bağımsız değil, belki Hakk'ın vücûduna bağlı bir vücûddur. İzâfî vücûdun hükmü ise yokluktur. Oysa fiilin çıkışı için kudret lâzımdır. Ve kudret ise, vücûdun gereçlerindendir. Ve bağımsız vücûd ancak Hakk'ın vücûdu olduğundan fiil de tabî ki ona âit olur. Kulun vücûdu, fâilin fiilini kabûlden başka bir şey yapmaz. Âlem hakkında mevcût olan eğri netîcelerden birisi de, kulun "ayn"ına bağlanmaksızın "var ediş"in, Hakk'a bağ-lanmasıdır, yânî "var ediş" Hakk'ındır; kulun "var ediş"de aslâ katkısı yoktur, diye hüküm vermektir. Oysa yukarıda îzâh edildiği üzere, Hak "ver ediş"i "şey"e bağladı. Bundan dolayı "emr" Hak'tan; ve "var ediş" ve "emre uyma" kuldandır. Şu halde kulun ayn'ını dikkâte almaksızın îcâdın mutlakâ Hakk'a bağlanması doğru bir netîce değildir.

Ve onun misâli, biz âlemin sebebden olduğuna delîl getirmek istediği-mizde "Her sonradan olan için sebeb vardır" deriz. Bizimle berâber "sonra-dan olan" ve "sebeb" mevcûttur. Daha sonra, diğer önermede "Ve âlem son-radan olmadır" deriz. Şimdi iki önermede "sonradan oluş" tekrarlandı ve üçüncü tek olan "âlem" sözümüz, "Öyle ise âlem için sebeb vardır" netîcesini çıkardı. Böyle olunca ilk önermede bahsedilen şey, netîcede orta-ya çıktı. O da "sebeb"dir (14).

Yânî özel düzen ve özel şart üzere ve üç "tek"ten oluşup, netîcesi doğru çıkan delîlin, yânî kıyâsın örneği budur ki: Biz âlemin vücûdunun sebebden hâsıl olduğuna bir kıyâs düzenlemek istediğimiz zaman deriz ki: "Her sonradan olan için sebeb lâzımdır." Bu büyük önermedeki "sonradan olan" ve "sebeb" kelimelerini alıp aklımızda tutarız. Daha sonra küçük olan diğer önermeyi getirip, "Ve âlem sonradan olandır" deriz. Bu iki önermede, yânî büyükte ve küçükte "sonradan oluş" sözleri tekrarlanmış olur. Ve bizim "âlem" sözümüz ki, üçüncü "tek" ve "orta terim"dir ve her iki önermede üçleme bu tek ile hâsıl olmuştur. İşte bu özel düzen üzere oluşan kıyâs, "Âlem için sebeb vardır" netîcesini çıkarmıştır. Bundan dolayı ilk önermede, yânî büyükte bahsedilen şey, netîcede de ortaya çıkmış oldu ki, o da "sebeb"den ibârettir.

Şimdi "özel vecih" "sonradan olan" sözünün tekrarlanması ve "özel şart" ise öncülün genel olmasıdır. Çünkü öncül, sonradan olanın vücûduna sebebdir ve o sebeb, yânî hüküm, âlemin Allah'dan sonradan oluculuğunda geneldir. Bundan dolayı, biz her sonradan olan üzerine onun için "sebeb" sâbit olduğuna hükmederiz; bu sebeb ister hükme eşit olsun, ister hüküm ondan daha genel olsun. Böyle olunca sonradan olan onun hükmü altına girer; netîce de doğru olur. Öyle ise delîller ile kazanılan ma'nâların îcâdında da üçleme hükmü muhakkak belli oldu (15).

Yânî yukarıda bir kıyâs tertîb edilerek "Her sonradan olan için sebeb lâzımdır ve âlem sonradan olandır; öyle ise âlem için sebeb lâzımdır" denilmişti ki, her iki önermede ikişer tek mevcûd idi; bunlar da "sonradan olan, sebeb;" "sonradan olan, âlem" kelimeleriydi. Bu teklerden birisi, ki "sonradan olan"dır ve her iki önermeyi nikâh gibi bir dîğerine bağlar. İşte kıyâsta "özel vecih" tekrarlanan bu "sonradan olan" sözüdür. Ve "özel şart" da, öncülün genel olmasıdır. Çünkü her "sonradan olan" olan, şey "sebeb"e muhtâçtır. Bundan dolayı "sebeb", "sonradan olan"dan daha geneldir.

Şimdi yukarıdaki örnek kıyâsın dördüncü şekli yânî orta terimin büyük önermede yüklem, küçük önermede konu oluşu, üzere oluşturulmuştur. Ve "dördüncü şekil' netîceyi saklı ve açık olmadığından Câlinûs ve Fârâbî ve İbni Sînâ ve İmâm Gazzâlî onu terk etmişler ve îtibâr etmemişlerdir. Ve birinci şeklin oluşumu tabîî sıra, yânî akıl îcâbı üzere olduğundan ona "birinci şekil" denilmiştir. Ve Şeyh-i Ekber (r.a) bu kıyâsı "dördüncü şekil' üzere anlatmışlardır. Bundan dolayı daha önce îzâh edilen mantık kâidesini göstermek için bu örneği "birinci şekil"e çevirelim. Şöyle ki "Âlem sonradan olandır; ve her sonradan olan için sebeb lâzımdır; öyle ise âlem için sebeb lâzımdır."

Özel şart, hükmün öncülden daha genel veyâ ona eşit olması idi. Burada hüküm "âlem" için "sebeb"in gerekliliğidir; ve öncül ise "sonradan olan" için

"sebeb"in gerekliliğidir; ve "sebeb" "sonradan olan"a göre daha geneldir. Çünkü "sebeb" dediğimiz şey, Hak Teâlâ'nın "Kün yânî Ol!" sözü ile, âlem hakîkatlerinin var edilişine emrettiği yönden, Hakk'a şâmildir; fakat bu sebeb, ma'nevî sebebtir. Çünkü ilâhi isimler ve rabbâni sıfatlar, "âlem"den sayılmazlar. Ancak, bunlar ulûhiyyet hazretinde tahakkuk etmek için akdes feyze, yânî Rahmânî taraftan nefeslendirilmeye muhtaçtırlar; ve âlem, gaybî isti'dâdı ile "Kün!" sözünü işiterek te'sir alıcı olup, emre uymak için var olduğu yönle âleme de şâmildir; ve bu sebeb de, hálkî sebebdir. Çünkü bir mahlûkun vücûdu, ondan önce mahlûk olan bir mahlûkun vücûduna nisbet olunur.

Örnek: Bir kimsede ressâmlık sıfatı olunca, tabîki ona "ressâm" ismini verirler ve bu ismin kaynağı o sıfattır ve bu sıfat o kimsenin zâtında mevcût olup açığa çıkamama sıkıntısındadır. Bu sıkıntıdan kurtulmak için o sıfat hâl lisânı ile sâhibinden açığa çıkmayı taleb ettiğinde, o ressâm ilminde ve zihninde bir tablo çizer; ve bu tablo, ressâmın hayâlinde nakşolunmuş olur. İşte bu hayâlî tablonun var oluşuna "sebeb", bu sıfat ve ondan çıkmış olan isimdir; ancak bu "sebeb", ma'nevî sebebdir; hálkî ve maddî sebeb değildir. Ne zaman ki ressâm, onun hâriçte vücûdunu açığa çıkarmak için ilk olarak çerçevesini, krokisini vesâir hazırlıklarını yapar. Bunların hepsi sırasıyla o ressâmın mahlûku olmuş olur. Ve bunlar, yine o ressamın mahlûku olan hâricî tablonun hálkî sebebidir; ve ressamın sıfatı ve ismi, o hâricî tablodan sayılmaz. Yalnız o kimsenin kendi zâtında kendi zâtı ile kendi zâtına tecellîsine muhtâçtır. Ve onun bu tecellîsi açığa çıkamama sıkıntısında kalan o sıfat ve isim için rahmettir. Cenâb-ı Efdalü'd-Din Hâkânî ne güzel buyurur. Rubâî:

Tercüme ve îzâh: Hikmet âleminde bizim mevcûdiyetimizden amaç, isimlerin sâhip oldukları kemâlin açığa çıkarılmasıdır. İlâhî, Senin isimlerin eşyânın vücûdunu gerektiri; fakat sen zâtın îtibârıyla o isimlerden ganîsin ve onların kemâllerinin açığa çıkmasına ihtiyâcın yoktur. Sen ancak onları açığa çıkamama belirsizliğinde sıkıldıkları için, sâdece haklarında bir rahmet olmak üzere vücûd feyzi verip açığa çıkartırsın.

Şimdi sonradan olma, sonradan olmuşların hepsine göre geneldir. Ancak yukarıda îzâh edildiği üzere "sebeb", sonradan olmadan daha geneldir. Şu halde âlemin sonradan oluşluğu için "sebeb"in sâbitliği, âlemin Allah'dan sonradan oluşluğundan daha geneldir. İşte hüküm, öncülden daha genel olmakla, bu kıyâs özel şart üzere gerçekleşmiş olur. Eğer bahsedilen kıyâsta, orta terim ve öncül olan "sonradan olan" sözünden biz, zâtî sonradan oluşluk ile sonradan olan şeyi murâd edersek, hükme eşit olur. Çünkü her zâtî sonradan oluşluk ile sonradan olan şey, kendisi için sebeb lâzım olan şeye eşittir.

Ve eğer biz "sonradan olan" sözünden zamânsal sonradan oluşluğu murâd edersek, yukarıda bahsettiğimiz gibi, hüküm olan "sebeb", o sonradan olandan daha genel olur. Bundan dolayı her iki şıkta da "sonradan olan" "sebeb"in altı-

na dâhil olmuş olur. Ve özel şart üzere düzenlenmiş olan bu kıyâsta da netîce doğru çıkar.

İşte görünüyor ki, birtakım kıyâslar tertîb edilerek kazanılan ma'nâların îcâdında da üçlemenin hükmü ortaya çıkıyor. Bundan dolayı, ister Hak tarafından ve ister hálk tarafından olsun var edişin aslı teslîs yânî üçlemedir.

Ve bunun için kavminin üç gün ertelenmesinde, Allah Teâlâ'nın gösterdiği Sâlih (a.s.)ın hikmeti, yalanlanması olmayan bir bildirim oldu. Böyle olunca doğru sonucu çıkardı. O da onları Hakk'ın onunla helâk ettiği sayhadır. Şimdi onlar evlerinde göğüslerini yere koymuş olduklârı halde sabahladılar (16).

Yânî var edişin aslı üçleme olduğu için, Hak Teâlâ Sâlih (a.s.)'ın kavminin helâkını üç gün erteledi. Bu üç günün bitiminde O'nun vaadi doğru oldu. Ve îcâd, nasıl ki üçleme üzerine dayalı ise, helâk dahî üçleme üzerine dayalı oldu. Ve Sâlih (a.s.) kavminin helâkının üçleme üzerine dayalı olması, o hazretin hikmetinin gereğinden idi. Çünkü Sâlih (a.s.) zamânının insan-ı kâmili olduğundan, her ne kadar bütün ilâhi isimlere görünme yeri idiyse de, bu isimlerden onun üzerine gâlib olan Fettâh ismi idi ve hikmeti de "fütûhî" oldu. Ve "fütûh" beklenmeyen bir şeyden bir şeyin ortaya çıkması olduğu için, îcâdı içinde bulundurdu ve îcâd dahî üçleme üzerine dayalı oldu. Bundan dolayı varlığın fenâ buluşu demek olan kavminin helâkı da teslîs üzerine gerçekleşti.

Ve Hak Teâlâ Hûd sûresindeki **"Fe akarûhâ fe kâle temetteû fî dârikum selâsete eyyâmin, zâlike va'dun gayru mekzûb"** yânî **"Buna rağmen onu kestiler. Bunun üzerine (Sâlih şöyle) dedi: "Yurdunuzda üç gün (daha) faydalanın. Bu yalanlanması olmayan bir bildirimdir."** (Hûd, 11/65) sözü gereğince o kavme mühlet verilen üç gün, yânî üçleme, doğruyu, yânî doğru netîceyi çıkardı ve netîcenin doğruluğu da Allah Teâlâ'nın onları helâk ettiği sayhadır.

"Va'd-i gayr-i mekzûb" yânî "Yalanlanması olmayan bildirim" olan üç günlük mühletleri bittikten sonra, sayhanın gerçekleşmesini tâkiben onlar, evlerinde göğüsleri yere yapışık olduğu halde, birtakım rûhsuz cesedlerden ibâret olarak sabahladılar, yânî helâk oldular.

Şimdi üç günün birinci günü Sâlih (a.s.) kavminin yüzleri sapsarı, ikinci gününde kıpkırmızı ve üçüncü gününde kapkara oldu. Böyle olunca, ne zaman ki üç gün kâmil oldu, isti'dâd geçerli oldu. Bundan dolayı onlar da fâni oluşun günü zâhir oldu. Şimdi bu zuhûr "helâk" ile isimlendirildi. Şu halde şakîlerin yüzlerinin sararması, Allah Teâlâ'nın "Vucûhun yevmeizin musfirah" yânî "O gün yüzler parıldar" (Abese, 80/38) sözünde saîdlerin yüzlerinin parıldaması karşılığında oldu. Ve "müsfire yânî parıldama" zuhûrdur. Nitekim sararma birinci günde Sâlih (a.s.)'ın kavminde, şakîlik alâmetinin zuhûru oldu. Daha sonra onlarda oluşan kızarma karşılığında, saîdler hakkında Allah Teâlâ'nın "dâhike yânî gülen" sözü geldi. Çünkü "gülme" yüzün kızarmasını doğuran sebeblerdendir. Bundan dolayı gülme, saîdlerde yanakların kızarmasıdır. Daha sonra Allah Teâlâ şakîlerin ciltlerinin siyahlaşması karşılığında "müstebşire yânî müjdelenmiş" sözünü buyurdu ve "istibşâr yânî müjdelenmek" saîdlerin ciltlerinde sevincin te'sîrinden zâhir oldu. Nitekim siyahlık, şakîlerin ciltlerinde te'sîr etti (17).

Yânî Sâlih (a.s), kavmine üç gün mühletlerini bildirmiş idi. Bu üç günün birisinde onların yüzleri sarardı, ikinci günü kızardı, üçünci günü karardı. Bu üç günün bitiminde de helâk olmaya isti'dâd geçerli oldu ve bu şekilde onlarda fâni buluşun vücûdu zuhûr etti. İşte bu zuhûra da "helâk" denildi.

Şimdi Hak Teâlâ saîd olan kulları hakkında Abese sûre-i şerîfesinde: **"Vucûhun yevmeizin musfirah; Dâhıketun mustebşirah"** yânî **"O gün yüzler parlar, müjdelenmiş gülen yüzler"** (Abese, 80/38-39) buyurdu.

Şakîlerin yüzlerinin sararması saîdler hakkında buyrulan "müsfire yânî parıldama" sözüne ve kızarması da "dâhike yânî gülen" sözüne; ve kararması da "müstebşire yânî müjdelenmiş" sözüne karşılık oldu. Çünkü "müsfire yânî parıldama" "süfûr"dan türemiştir ve "süfûr" zuhûr ma'nâsınadır.

Ve saîdlerin yüzlerinde saâdet eseri nasıl zâhir ise; Sâlih (a.s.)'ın kavminde de, birinci günde sararma ile şakîlik alâmeti öylece zâhir oldu.Ve aynı şekilde saîdler güldüklerinde yanakları nasıl kızarır ise, ikinci günü şakîlerin yüzleri de buna karşılık olarak öylece kızardı. Ve aynı şekilde "istibşâr yânî müjdelenmek", saîdlerin ciltlerinde sevincin te'siriyle nasıl zâhir olur ve bu sevinçliliğin te'sîri ile onların ciltleri nasıl değişir ise, şakîlerin ciltlerinde üçüncü günü zâhir olan siyahlık da buna karşılık olarak onların ciltlerini değiştirdi.

Ve bunun için Hak Teâlâ iki sınıf hakkında beşâretle yâni müjde ile söyleyici oldu. Yânî onlârın beşerelerinde yânî ciltlerinde te'sir eden bir söz söyler. Şimdi saîdler hakkında: "Yubeşşiruhum rabbuhum bi rahmetin minhu ve rıdvânin" (Tevbe, 9/21) Yânî, "Rableri onlara rahmet ve rıdvânı ile beşâret yânî müjde verir" buyurdu. Ve şakîler hakkında da "fe beşşirhum bi azâbin elîm" (Âl-i İmran, 3/21) Yânî: "Yâ habîbim, sen onlara elîm azâb ile beşâret yânî müjde ver!" buyurdu.Bundan dolayı her bir sınıfın beşeresinde yânî ciltlerinde, onların nefislerinde bu sözün eserinden hâsıl olan şey te'sîr etti. Böyle olunca, onların üzerinde ancak onların bâtınlarında anlamdan karar kılmış olan şeyin hükmü zâhir oldu. Şu halde onlarda onların gayrı bir şey te'sîr etmedi. Nitekim "tekvîn yânî var ediş" de onlardan oldu (18).

Yânî saîd olanlar ile şakî olanların beşerelerinde yânî ciltlerinde te'sîr olduğu için Hak Teâlâ onlar hakkında beşâret yânî müjde ile söyleyici oldu. Yânî onlara beşerelerinde yânî ciltlerinde eser oluşturan bir söz söyler. Eğer o sözü söylememiş olsa, o eser ortaya çıkmazdı. Saîd olanların ciltlerinde te'sîr eden söz **"Yubeşşiruhum rabbuhum bi rahmetin minhu ve rıdvânin"** (Tevbe, 9/21) Yânî, **"Rableri onlara rahmet ve rıdvânı ile beşâret yânî müjde verir"** sözü**;** ve şakî olanların ciltlerinde te'sîr eden söz de **"fe beşşirhum bi azâbin elîm"** (Âl-i İmran, 3/21) Yânî: **"Yâ habîbim, sen onlara elîm azâb ile beşâret yânî müjde ver!"** sözüdür. Bundan dolayı, bu iki gruptan her biri, kendilerine âit olan sözü işittiklerinde biri sevinçli ve diğeri gamlı olur; ve sevinç ve gamın eseri, ciltlerinde ortaya çıkar.

Örneğin bir pâdişah kölelerinden birine: "Sana şöyle ihsân ve ikrâm edeceğim" dese, bu söz o köleyi sevindirir ve bu sevincin eseri onun yüzünde gözükür. Ve diğerine "Sana şöyle siyâset ve böyle cezâ edeceğim" dese, o köle bu sözden elem duyup, te'sîri yüzünde âşikâr olur. Onların nefislerinde olan bu te'sîr, yine kendi zatlarındandır. Bunda kimsenin katkısı yoktur. Bundan dolayı saîdler ve şakîlerin zâhirlerinde âşikâr olan şey, ancak sözün anlamından, onların bâtınlarında karar kılmış olan şeyin hükmüdür.Nitekim "Kün!" emrinin, çıkışında onlar "var ediş" ile me'mûr olduklarında, zatlarında olan özel isti'dâdları dolayısıyla var oldular.

Bilinsin ki, her bir şahıs, aynı- sâbitesinin ve ayn-ı sâbitesi de bir ilâhî ismin gölgesi ve sûretidir. Bundan dolayı o şahıs o ismin zâhiri ve o isim de o şahsın bâtını olmuş olur. Şimdi mâdemki saîdlerin ve şakîlerin zâhirlerinde âşikâr olan şey, onların bâtınlarında karar kılmış olan şeyin hükmüdür, şu halde her bir şahsın zâhirinde müşâhede edilen îmân ve sâlih ameller ve faydalı ilimler ve yüksek haller ve kemâl ve aynı şekilde küfür ve kabahatli ameller ve faydalı olmayan ilimler ve cehâlet ve kötü hâller, hep onların bâtınları olan a'yân-ı sâbitelerinde karar kılmış ve sâbit olan şeydir ve a'yân-ı sabiteleri-

nin bâtını da ilâhi isimlerdir. Böyle olunca "Kün!" emrinin çıkışında, onların a'yân-ı sâbiteleri ne sûret üzerine idiyse, o sûret üzere var oluşu kabûl edip kendi nefisleriyle var oldular. Bundan dolayı bu şehâdet hazretinde kendilerinden çıkan ameller, zatlarında potansiyel olarak mevcûd olan şeyin, bi'l-fiil açığa çıkmasından ibâret olur. Ve bu şekilde eser, onların yine kendi zatlarından ve amelleri karşılığında olan cezâ ve mükâfât dahi aynı şekilde kendi zatlarındandır. Şu halde kimsenin Hakk'a karşı "Niçin bunu böyle yaptın?" diye soru sormaya hakkı yoktur. Belki soru kendilerine yönelir. **"Lâ yus'elu ammâ yef'alu ve hum yus'elûn"** yânî **"O mes'ul değildir ancak onlar mes'uldürler"** (Enbiyâ, 21/23).

Öyle ise, insanlar üzerine hüccet-i bâliğa yânî apaçık delîl sâbittir. Bundan dolayı her kim bu hikmeti anlar ve onu kendi nefsinde söyler ve onu kendisi için müşâhedeli kılarsa, kendinin dışındakilere bağlılıktan nefsine râhat verir ve ona hayır ve şerrin ancak kendinden geldiğini bilir. Ve "hayır" ile benim murâdım onun amacına uygun ve tabîatına ve mizâcına hoş gelen şeydir ve şer ile murâdım da, onun amacına uygun olmayan ve tâbîatına ve mizâcına hoş gelmeyen şeydir (19).

Bilinsin ki, sonsuz olan Hakk'ın mutlak vücûdunun mertebeleri vardır. Ve onun "taayyünsüzlük" mertebesi olan ahadiyyet mertebesi, hiçbir sıfat ile vasıflanmış ve hiçbir isim ile isimlenmiş değildir. Bu mertebeye akıl ve zekâ, fehim ve vehim ve idrâk erişmez ve bundan bahsetmek sırf ahmaklıktır. Bundan dolayı bu mertebede bütün sıfatlar ve bağıntılar potansiyel olarak zât'da mevcût olup onun lâzımıdır; ve aslâ ondan ayrılmış değildir.

Mutlak vücûd sıfat ve isimler mertebesine tenezzül ettiğinde ilim, sem', basar, kudret gibi bağıntılar ve izâfeler ile vasıflanır. Ve onun bu sıfat ile vasıflanmasından îtibârî çoğalma husûle gelir. Ve "isim", bir sıfat ile vasıflanmış olan Zât'dan ibâret olduğuna göre, sıfat isimlerin kaynağıdır. Ve isimler sonsuz olmakla berâber, hepsinin delâlet olunanı bir Zât'dan ibâret bulunduğundan, bu çoğalma birin ayn'ıdır. Ve âlemin zâtı, Kâdir olan Zât'dan ayrılmıştır ki, bu da isimdir. Ve isim, zâtın gayrı değildir. Bütün isimler her ne kadar ahadiyyet mertebesinde birlikte iseler de, sıfat mertebesinde her birisinin özellikleri başka başka olduğundan bir dîğerinden ayrılırlar. Bundan dolayı Alîm ismi bilinenin; ve Kâdir ismi üzerine kudret olunanın; ve Hâdî ismi hidâyete erenin; ve Mudill ismi de dalâlette olanın hâricî vücûdda açığa çıkmasını isterler. Oysa onların ilmî vücûdları mevcût olmaksızın, hâricî vücûdlarının açığa çıkması düşünülemez. Böyle olunca, Hak Tealâ'nın "Kün yânî ol!" emri ile, imkân dâhilindeki ayn'lar, ilk olarak yokluk hâlinde Hakk'ın ilminde sâbit oldular. Ve bu sâbitlik ve kararlılık, Hakk'ın zâtının gereğinden olup onun lâzımıdır. Ve bu a'yân-ı sâbite, irâde ile mec'ûl yânî yapılmış değildir; zâti işlerden-

dir. Ve bu işler yokluksal taayyünlerden ibârettir ve rubûbiyyetin sırrıdır. Çünkü bunlar ilk olarak gaybdadır ve gizlidir. Daha sonra şehâdet âlemine gelip zâhir ve senin ve şunun bunun taayyünü ile taayyün edici olurlar. Fakat "hakîkat"leri aslâ zâhir olmaz. Ve hiçbir mevcûdun ayn-ı sâbitesi yok olmadığından, tabîki rubûbiyyet dahî aslâ bâtıl olmaz. Gâh dünyâ yurdunda, gâh berzah yurdunda ve gâh âhiret yurdunda o yurtların îcâbına göre bir vücûd elbisesi ile taayyün eder ve mevcûd olur. Ve bütün yurtlarda zâhir olan mevcudların hepsi, Hakk'ın izâfi vücûdudur.

Şimdi mâdemki, sıfatlar ve isimler Hakk'ın bağıntıları ve izâfeleridir; ve çokluk mevcûdlarından her birisi, ilâhi işlerden ibâret olan a'yân-ı sâbitelerinin sûretidir ve onların idâre edicisi, kendilerinde zâhir olan isimlerdir ve her bir mevcûd, "Kün yânî Ol!" emriyle Hakk'ın vücûdunda kendi nefsini îcâd etmiştir ve o isimler, özelliği neden ibâret ise, o sûretle Hakk'ın bilineni olmuştur ve Hak onun, irâde ile yapılmamış zâti isti'dâdı sûretiyle açığa çıkışını irâde etmiş ve hükmünü de ancak o mevcûdun isti'dâd lisânı ile taleb ettiği şey üzerine vermiştir. O halde, her bir kimseye hayır ve şerden ne gelirse, kendinden gelir. Bu husûsta hiçbir hâricî te'sir edici yoktur. Ve "hayır" dediğimiz zaman, her şahsın amacına uygun ve tabîatına hoş gelen ve "şer" denildiğinde de amacına uygun olmayan ve tabîatına hoş gelmeyen şey murâd olunur. Bundan dolayı şekâvet ehli, cehennemde tabîatlarına hoş gelmeyen ve amaçlarına uygun olmayan şeyle azâb duyucu olurlar. Ve **"Lâbisîne fîhâ ahkâbâ"** yânî **"Orada uzun zamanlar kalacak olanlardır"** (Nebe' 78/23) âyet-i kerîmesinde işâret buyrulduğu üzere ahkâb yâni uzun zamanların geçişinden sonra, (ahkâb "hukub"un çoğuludur,"hukub" seksen yıl ma'nâsına gelir), tabîatlarına hoş gelmeyen bu azâb ile alışkanlık peydâ ederek, nefretleri gider ve o azâb artık tabîatlarına hoş gelmeğe başlar. Ve azâb "uzûbet"e, yânî tatlılığa dönüşmekle rahmet ve râhata nâil olurlar ve şerli oluş kalmaz.

Latîfe: Bir baba oğul, hâl ve vakitleri yerinde iken fakr u zarûrete düşerler. Oğlu babasına: "Baba, bu zarûretle hâlimiz ne olacak?" der. Babası da "Bir sene sabret!" diye cevap verir. Oğlu: "Bir seneden sonra zengin mi olacağız?" sorusunu sorar. Babası: "Hayır, zengin olacak değiliz, fakat züğürtlükle alışkanlık peydâ olacağından, artık azâb duymayacağız" cevâbını verir.

Ve bu müşâhedenin sâhibi bütün mevcûdların mâzeretlerini, her ne kadar onlar îtizâr etmedilerse de, onlar tarafından ikâme eder ve bilir ki, muhakkak onda olan şeyin hepsi ondan oldu. Nitekim, biz onu "ilim ma'lûma tâbi'dir" sözümüzde anlattık. Bundan dolayı ona, amacına uygun olmayan şey geldiğinde, nefsine der ki: "Ellerin bağladı; ağzın üfledi". Ve Allah doğru söyler ve doğru yola hidâyet eder (20).

Yânî kişiye hayır ve şerden her ne isâbet ederse, yine kendi nefsinden geldiğini müşâhede eden ma'rifet sâhipleri, bütün mevcûdları hareketlerinde ve sükûnluklarında ma'zûr görüp onların mâzeretlerini yine onlar tarafından ikâme ederler. Bununla berâber, onların ma'zur gördükleri kimseler kendilerini ma'zûr görmezler; ve zannederler ki, kendilerine isâbet eden şey, nefislerinin hâricinden gelmiştir. Oysa müşâhede sâhibi, herkesin kendi nefsinde potansiyel olarak mevcûd olan şeyin, fiilen ondan husûle geldiğini bilir.

Ve bu hakîkat, "İlim mâ'lûma tâbîdir" sözünde anlatılmış idi. Yânî Hakk'ın ilmi, ma'lûm olan yânî bilinen a'yân-ı sâbiteye tâbîdir; ve irâdesi de ilmine tâbîdir. Bundan dolayı onun amacına uygun olmayan şey, kendine ulaştığı zaman nefsine hitâben der ki: "Ellerin bağladı, ağzın üfledi'. Yânî sana gelen şey, başkasından değil, ancak senin ayn-ı sâbiten gereğindendir.

"Ellerin bağladı, ağzın üfledi' araplar arasında bir ata sözüdür. Ve bu ata sözünün geliş sebebi budur ki, bir kimse denizden geçmeyi istedi. Fakat vâsıta bulamadı. Bir tulumu üfleyerek şişirdi ve elleriyle ağzını bağladı. Ancak bağını sağlam yapmadı. Ne zaman ki o tuluma binip deniz ortasına geldi, ağzı çözülüp içindeki hava çıktı. O kimse suya battı. O sırada bir kimseden yardım istediğinde, ona bu ata sözünü söyledi. Ve hadîs-i şerifde de "Kim ki hayır bulursa Allâh'ı övsün; ve onun gayrını bulan kimse de ancak nefsini kötülesin!"

Bilinsin ki; "kazâ" ezelden ebede mevcûd aynlar üzerine geçerli olacak haller ve târi hükümler ile Hakk'ın küllî hükmünden ibârettir.

Ve "kader" isti'dâdlarının gerçekleşmesini gerektirdiği belirli zamanlar içinde, özel sebeb ile aynların ve onların hallerinin îcâdından ibârettir. Ve "kader sırrı" da, a'yân-ı sâbiteden her bir "ayn"ın vücûdda zâtı ve sıfatları ve fiilleri ile ancak aslî kâbiliyyeti ve zâti isti'dâdı gereğince açığa çıkmasıdır.

Ve "kaderin sırrının sırrı" da odur ki, a'yân-ı sâbite, Hakk'ın zâtının dışında işler değildirler ki, Hakk'ın ma'lûmu yânî bilineni olsunlar ve O'nun ilminde olduğu şekliyle taayyün edici bulunsunlar. Belki onlar Hakk'ın bağıntıları ve zâti işleridir. Bundan dolayı kendi hakîkatlerinden değişik olmaları mümkün değildir. Çünkü Hakk'ın zâtlığı yapmayı ve değişimi ve tebdîli ve fazlalığı ve noksanı kabûlden münezzeh ve berîdir.

Ve bu işler anlaşılınca bilinir ki, Cenâb-ı Hakk'ın mevcûdlar üzerine hükmü, a'yân-ı sâbiteye olan ilmine tâbîdir. Ve Hakk'ın ilminin a'yân-ı sâbiteye tâbî olması o ma'nâyadır ki, ezelî ilmin ma'lûmda yânî bilinende ve emrin isbât veyâ kalkmasında hiçbir te'sîri yoktur; belki onun ilminin bağlantısı o yön iledir ki, o ma'lûm, aslında onun üzerinedir. Ve ilmin o ma'lûm hakkında bir tür te'siri ve sirâyeti yoktur.

Ve a'yân-ı sâbite Hakk'ın bağıntılarının ve zâti işlerinin sûretleridir. Ve Hakk'ın bağıntıları ve zâti işleri değişim ve tebdil oluştan ezelen ve ebeden mukaddes ve münezzehdir. Bundan dolayı aynlar da kendi zatlarında ne hâl

üzere idiyseler, onların o hâlden değişmeleri imkânsızdır. Ve Hakk'ın onlar üzerine hükmü de kabiliyetleri gereğince ve isti'dâdları îcâbınca olur. İsti'dâd lisânı ile Hazret-i Hak'tan ve mutlak Cevâd'dan yâni Cömert'ten her ne taleb etmişlerse; ister şekâvetin alt derecelerinden olsun, ister saâdet derecelerinden olsun, lâyık oldukları şey hiç fazlasız ve noksansız kendilerine verilir ve ni'met olunur. (Cevâhir-i Gaybîyye'den tercüme.)

Şimdi Hz. Şeyh (r.a.), bu lâtîf fassda beyân buyurduğu hakîkatlerin mübârek lisânlarından akan Hak sözü olduğuna işâreten "Ve Allah doğru söyler ve doğru yola hidâyet eder" buyururlar. Çünkü bu Fusûsu'l-Hikem'in önsözünde de beyân buyurdukları üzere, bu kitâb cenâb-ı Fahr-ı risâlet (s.a v) Efendimiz tarafından ilkâ buyrulmuştur ve Sallallahu aleyhi ve sellem'in kelâmı ise **"Ve mâ yentıku anil hevâ; İn hüve illâ vahyun yûhâ"** yânî **"Ve o, hevâsından konuşmaz. (Onun söyledikleri) ancak vahyolunan vahiydir"** (Necm, 53/3-4) âyet-i kerîmesinin şehâdeti üzerine Hak sözüdür ve Şeyh-i Ekber (r.a.) da nebevî vâristir. Bundan dolayı onun sözü de Hak sözüdür **"Ves selâmu alâ menittebeal hudâ"** yânî **"Ve hidâyete tâbî olanlara selâm olsun"** (Tâhâ, 20/47)

Bitişi: 24 Ekim 1916 Salı gecesi, sâat 04:00

Mesnevî:

Tercüme ve îzâh: "Mâdemki renksizlik rengin esîri oldu, Mûsâ Mûsâ ile cenkte oldu." "Renksizlik" Salt mutlaklık ve birliktir. "Renk" kayıtlı işler âlemi demektir. "Mûsâ ile Mûsâ"dan kasıt, taayyün elbisesine bürünüp, açığa çıkmış olan herhangi bir şahıstır ki, bir şahıs diğer bir şahıs ile çekişme ve mücâdelededir, demek olur. Yânî Hakk'ın zâti işleri olan sıfatlar ve isimler, ahadiyyet zâtında mahv ve helâkte iken, bu zâti işler vâhidiyyet mertebesinde bir dîğerinden ilmen ayrıldılar ve ayn-ı sâbitelerinin sûreti üzere hâricî vücûdda taayyün ettiler. Ve bu işlerin her biri bir dîğerine zıt olan hükümleri toplamış olduklarından, onların hâricî vücûdda taayyün etmiş olan sûretleri arasında, bu zıtlık sebebiyle kavgalar meydana geldi. Bundan dolayı Mûsâ (a.s) ile, bir adı Mûsâ olan Sâmirî arasında çekişme hâsıl oldu.

Mesnevî:

Tercüme ve îzâh: "Ne zaman ki renksizliğe ulaşasın ki, o sende vardı, Mûsâ Firavun ile barış yapar." Yânî ne zaman ki derin düşünce ve tefekkür ve doğru keşif ve müşâhede ile renksizliğe ulaşasın ve mutlaklık âlemini görüp baktığında ki, sen evvelce, yânî bu taayyün elbisesine bürünmezden evvel, o mutlaklık âleminde idin, Mûsâ (a.s.) ile Firavun arasında kavga olmayıp belki barış ve dostluk olduğunu görürsün. Çünkü aralarında zıtlık olan bu hârici aynlar, a'yân-ı sâbitelerinin ve a'yân-ı sâbiteleri de, Hakk'ın bağıntıları ve zâti işlerinin sûretleridir. Zâti işler ise ahadiyyet mertebesinde mahv ve helâkte olup aralarında farklılık ve ihtilâf yoktur. Hepsi o mertebede birliktedir.

Mesnevî:

Tercüme ve îzâh: "Eğer bu nükte üzerine sana soru sormak duygusu gelirse ki, renk ne zaman dedikodudan dışarı çıkar?" Yânî, hem zıtlık ve hem de birliktelik, bu nasıl şeydir? diye soru sorup dersen ki: Renk, yânî ihtilâf, dedikodudan hiç dışarı çıkar mı? Ve onlarda ihtilâf mevcûd iken birliktelik ederler mi?

Mesnevî:

Tercüme: "Bu acâibtir ki, bu renk renksizden çıksın, renk renksiz ile nasıl cenge kalkıştı?" Bu da sorudandır, yânî bu rengin renksizden çıkışı ve sonra da kavgaya kalkışması acâib bir şeydir, nasıl olur?

Mesnevî:

Tercüme ve îzâh: Hz. Mevlânâ (r.a.) bu soruya cevâben örnek verip buyururlar kî: "Yağın aslı sudan çoğalır. Daha sonra su ile nasıl zıt olur? Mâdemki yağı sudan yoğurmuşlardır, su ile yağ niçin zıt olmuşlardır? Ve mâdemki gül dikenden ve diken de güldendir, niçin her ikisi cenkte ve muhâlefet içindedir?" Yânî zeytin ağacı, **"ve cealnâ minel mâi külle şey'in hayy"** yânî **"Ve her**

canlıyı sudan yaptık" (Enbiyâ, 21/30) âyet-i kerîmesi gereğince her şey gibi sudan büyüme ve gelişme ve hayât bulur ve onun semeresi olan zeytin yetişir; ondan yağ çıkarılır; sudan hayât bulmuş iken işin sonunda ona zıt olur ve bir türlü su ile birleşemez. Ve aynı şekilde gül ve diken bir asıldan çıkmıştır; niçin hükümleri başka başkadır? İşte bu hâl onların taayyünleri ve kayıtlı oluşları îcâbıdır. Mutlaklık, kayıtlılığın esîri olunca kavga ve çekişme ortaya çıkar.

Mesnevî:

Tercüme: "Yâhut bu cenk değildir, hikmet içindir. Eşek satanların kavgası gibi, san'attır. Yâhut ne budur, ne de odur; "hayranlık"tır. Sen hazîneyi tâleb et! Hazîne vîranlıktadır."

Îzâh: Yâhut bu taayyün etmişlerin aslı bir olduğu halde, bir dîğeriyle çekişmeleri cenk değildir, bir hikmete dayanmaktadır. Nitekim, eşek satıcısı olan dellâllar sûretâ çekişir gibi görünüyorlar; fakat bu çekişme değil, sanatlarının gereğidir. Yâhut taayyünlerin bu zıtlığı ne cenktir ve ne de eşek satıcılarının san'atı gibi bir hikmete dayanmaktadır; belki "hayranlık"tır. Sen a'yân aynasında Hakk'ı müşâhedeyi taleb et! Çünkü Hakk'ı müşâhede hayranlıktadır ve bu hayranlık övülmüş hayrettir. Nitekim (s.a.v) Efendimiz Hazretleri: **"Rabbi zidnî fîke tehayyuren"** yânî "Rabb'im zâtında hayretimi arttır" buyurmuşlardır.

Bilinsin ki, Hakk'ın sıfatları zâti işleridir. Ve bu işler zât mertebesinde mahv ve helâkte olup bir dîğerinden ayrılmış değildir. Fakat Hak, vâhidiyyet mertebesi olan sıfat mertebesine tenezzül buyurduğunda, onların sûretleri Hakk'ın ilminde tasavvur edilmiş ve bir dîğerinden ayrılmış olurlar. Ve bu kesîf şehâdet âleminde açığa çıkan taayyünlerin sûretleri ise onların sûretleridir. Mutlak vücûdun tenezzülleri, ancak isimlerin kemâlinden ibâret olan celâ ve isticlâ kemâlidir. "Celâ kemâli" mutlak vücûdun bütün ilâhi ve varlıksal işlerde ezelen ve ebeden zuhûrudur. Ve "isticlâ kemâli" de mutlak vücûdun kendisini, bu işler dolayısıyla müşâhede edişidir. Bundan dolayı o zuhûr, Şeyh Sadreddin Konevî hazretlerinin tahkîki yönü ile, mücmelin tafsilâtlıda, birin çoklukta ve çekirdeğin ağaçta zuhûru gibi, ayânî aynların müşâhedesidir. Ve Şeyh Abdürrezzâk Kâşâni hazretleri **Istılâhât'**ında buyururlar ki: "Celâ, mukaddes zâtın kendi zâtında, kendi zâtı için zuhûrudur. Ve isticlâ ise, kendi taayyünlerinde kendi zâtı için zuhûrudur." Bu ayrıntılardan anlaşılır ki, görünme yerlerinde olan ihtilâf ve çekişme isimler arasındaki zıtlık ve farklılıktandır; ve bu zıtlık ve farklılık ise îtibârî iştir. Çünkü hepsi bir ayn'da yok hükmündedir ve saâdet ve şekâvet göreceli iştir. Hakîkatte şakî ile saîd birliktedir. Nitekim, Hz. Mevlânâ (r.a.) **Mesnevî**'lerinde buyururlar:

Tercüme: "Bu ben ve biz dediğimiz taayyünleri kendin ile hizmet oyununu oynamak için düzdün. Bu ben ve sen taayyünleri birliktelik edip, işin sonunda cânânda gark olalar."

Sonuç olarak bu taayyün etmiş görünme yerleri Hakk'ın aynasıdır. Hak onlarda isimleriyle görülmektedir. Bundan dolayı bu zıtlığı görüp "hayret"te kal ve bu işlerin, Hakk'ın zâtının gerfeği olduğunu bilip ma'rifet deryâsına dal!

Bitiş: 26 Ekim 1916, Perşembe gecesi, sâat 04:50

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-12-

BU FASS ŞUAYB KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "KALBİYYE HİKMETİ"NİN BEYANINDADIR.

"Kalbiyye hikmeti"nin Şuayb (a.s.)'a tahsîsindeki sebeb budur ki: "Kalb", Adl isminin görünme yeridir; ve bedenin îtidâl ve nefsin adâlet sebebidir; ve feyz kalbden ileri gelip sûretin her yanına yayılır ve bütün a'zâlara eşit olarak dağılır; ve sûret kalb ile devamlılık bulur; ve rûhâni ve nefsâni kuvvetlerin toplandığı yerdir; ve zâhir ile bâtın arasında berzahtır; ve şuab yânî şubeleri ve netîceleri çoktur; ve "Allah" toplayıcı ismine benzeyicidir. Nitekim, Hakîm Senâî hazretleri Zâdü's Sâlikîn'de buyururlar. Beyt:

Tercüme: "Yakînen bil ki, Cem'in câmı dedikleri, senin kalbindir. Sevinç ve gamın karar yeri senin kalbindir. Eğer cihânı görmek temennîsinde isen, bütün eşyâyı o kalb içinde görmek mümkündür. Baş gözü unsûri kalıpları görür, sır olan şeyi ancak kalb gözü görür. İlk olarak kalb gözünü aç, daha sonra bütün eşyâyı seyret!"

Şuayb (a.s.) da, çok netîceli ve evlâdlı idi; ve küllî ve cüz'i ma'nâların şâhidi olduğu halde kal makâmında olup, ilâhî ahlâk ile ahlâklanmış ve "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olan bir insan-ı kâmil idi. Ve onun üzerine kalbî sıfatlar gâlib olmakla Kur'ân-ı Kerim'de buyrulduğu üzere Medyen ehline: **"Ve yâ kavmi evfûl mikyâle vel mîzâne bil kıstı ve lâ tebhasûn nâse eşyâehum ve lâ ta'sev fîl ardı mufsidîn"** (Hûd, 11/85) Yânî **"Ey ahâlî! Adl ile ölçüyü ve tartıyı tam yapın! Ve insanların hakkı olan eşyâlarını noksan vermeyin ve yeryüzünde insanların haklarını eksilterek fesâd edenlerden olmayın!"** derdi. İşte Şuayb (a.s.) ile "kalb" arasında sâbit olan bahsedilen bu münâsebetlere binâen Hz. Şeyh (r.a.) "kalbiyye hikmeti"ni, Şuayb Kelimesi'ne tahsîs etti ve ilâhi fetihlerin kâmilin kalbinde hâsıl olduğuna işâreten, bu hükmünü, Sâlih Kelimesi'ne bağlanmış olan "fütûhiyye hikmeti"nden sonra zikretti.

Bilesin ki kalb, yânî ârif-i billâhın kalbi, ilâhi rahmettendir ve ondan daha geniştir. Çünkü o, Hak Celle Celâluhû hazretlerini sığdırır. Oysa, Hakk'ın rahmeti, Hakk'a kapsam değildir (1).

"Kalb"den kasıt, ârif-i billah olan insan-ı kâmilin kalbidir; çünkü o kalb ona, salt rahmetten verilen ilâhi lütuftandır. Ve "rahmet" ise ilâhi sıfatlardan bir sıfat olduğundan, bütün isimlerin ve ilâhi sıfatların bütün herşeyi ona sığmaz; fakat insan-ı kâmil, bütün isimleri toplayıcı olan "Allah" isminin görünme yeri olduğundan; bu bütün herşey ona sığar. Bundan dolayı Hak ancak ârif-i billah olan insan-ı kâmilin kalbine sığar ve bâzı isimleri ârif olan cüz'i kalblere ve ârif olmayanın ve âsînin ve câhilin ve şakînin kalblerine sığmaz. Nitekim, hadîs-i kudsîde buyrulur: **"Ben yerime ve göğüme sığmadım; fakat sakınıcı ve pâk olan mü'min kulumun kalbine sığdım."** Bundan dolayı kalb ancak insan-ı kâmilin kalbidir. Ârif olmayanın kalbine kalb denilmesi mecâz olaraktır, hakîkaten değildir. Beyt:

Tercüme: "Kalb dediğimiz şey rabbânî olan bir seyir mahallidir. Sen şeytanın evine niçin kalb diyorsun? O senin mecâzen kalb adını verdiğin şeyi, git de mahalle köpeklerinin önüne at! "

Bu, işâret olarak genel bir söylemdir; çünkü Hak, râhim yânî rahmet edicidir, merhûm yânî rahmet edilmiş değildir. Böyle olunca onun hakkında rahmet için hüküm yoktur. Özel anlatım ile işârete gelince: Allah Teâlâ nefsini "nefes"le vasıflandırdı, o da tenfîs yânî nefeslendirmedendir (2).

Yânî Hakk'ın rahmetine sığmaması, genel hálkın ve zâhir âlimlerin söylemidir; ve onların inanışlarına işârettir. Çünkü, onların indinde Hak, mutlaka rahmet edicidir; hiçbir şekilde rahmet edilmiş değildir. Bundan dolayı onlara göre, Hak hakkında rahmet olması ihtimâli yoktur. Fakat havâssın ve tahkîk ehlinin özel olan anlatımına gelince:

Hak, hem "rahmet edici"dir, hem de "rahmet edilmiş"tir. Çünkü gayr yoktur ve âlem denilen aynlar, Hakk'ın aynıdır. Böyle olunca Hak, ancak kendi nefsine rahmet eder; toplayıcı ahadiyyet makâmında rahmet edicidir; ayrıntı ve çokluk makâmında ise rahmet edilmiştir. Çünkü varlık aynları a'yân-ı sâbitenin ve a'yân-ı sâbite de ilâhi isimlerin sûretleridir. İlâhi isimler ise, ahadiyyet zâtında yokluk sıkıntısı içinde idi. Bu sıkıntıdan kurtulmak için, onlar zuhûru taleb ettiler. Ahadî olan Zât da onları yokluk bilinmezliğinden, nefes-i rahmânîsi ile zâhire çıkardı.

Nitekim, Hak Nebiyy-i zîşânının lisânıyla kendi nefsini "nefes" ile vasfetti. Çünkü **"Ve mâ yentıku anil hevâ / İn hüve illâ vahyun yûhâ"** yânî **"Ve o,**

hevâsından konuşmaz / (Onun söyledikleri) sadece ona vahyolunan vahiydir" (Necm, 53/3-4) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere Resûl lisânı ile **"Muhakkak Rahmân'ın nefesini Yemen tarafından alıyorum"** hadîs-i şerîfini söyleyici olan Hak'tır ve bu şekilde nefsini "nefes" ile vasfetmiş olur. Ve "nefes", tenfîsten türemiştir. Ve "tenfîs"in ma'nâsı, teneffüs edenin sıkıntıyı gidermek için içindeki sıcak havayı dışarıya çıkarıp soğuk havayı içeriye almasıdır. Şimdi isimleri, yokluk sıkıntısından nefes-i rahmânî ile çıkarmak, rahmettir. Bundan dolayı Hakk'ın rahmeti Hakk'a kapsam olur. Ve eğer bir kimse diyecek olursa ki sırf zât için taleb yoktur; belki zât için taleb isimler yönüyledir. Bu durumda rahmet zâta kapsam olmaz. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu soruya cevâben buyururlar ki:

Ve kesinlikle ilâhi isimler isimlendirilenin aynıdır ve onun gayrı değildir ve gerçekte isimler, hakîkatlerinin verdiği şeye tâlibdir. Oysa isimlerin taleb ettiği hakîkatler; âlemden gayrı değildir. Böyle olunca ulûhiyyet me'lûh yânî ilâhı olan ister; rubûbiyyet dahi merbûb yânî Rabb'i olan ister, yoksa onun için ayn yoktur. Ancak vücûden ve takdîren onun ile vardır. Ve Hak zâtı yönünden âlemlerden ganîdir ve halbuki bu hüküm, rubûbiyyet için yoktur. Şimdi iş, rubûbiyyetin taleb ettigi şey arasında ve zâtın âlemden gani olmaktan müstehak olduğu şey arasında bâki kaldı. Ve oysa rubûbiyyet, hakîkat ve vasıflandırma üzere, bu zâtın aynından gayrı değildir (3).

Yânî isimler, zâta delîl oluşları îtibârıyla ve zâtın da ahad oluşu yönüyle, isimlendirilenin aynıdır ve isimlendirilen ancak Hakk'ın hüviyyetinin aynıdır. Ve isimler, kendilerinin gereklerinden olan varlıksal hakîkatlerin zuhûrunu ister ki, bu hakîkatler isimlerin hazînelerinde potansiyel olarak mevcûddur; ve oysa isimlerin zuhûrunu istediği hakîkatler, âlemden başka bir şey değildir. Çünkü ma'nâ sûretsiz açığa çıkmaz. Bundan dolayı ulûhiyyet yânî İlâh oluş, ilâhı olanı ve rubûbiyyet yânî Rabb oluş dahi rabb'i olanı ister. Ve aksi halde ulûhiyyet ve rubûbiyyet için ayn sâbit olmaz. Bunların vücûden ve takdîren, yânî aynen ve zihnen sâbitliği, ancak ilâhı olan ve rabb'i olan ile olur. Ve Hak Teâlâ zâtı yönünden âlemlerden ganî ise de, bu ganî oluş hükmü, rubûbiyyet için sâbit değildir. Çünkü ahadiyyet zâtında isim ve resim ve nitelik ve sıfat yoktur. Fakat rubûbiyyet, tahakkuk etmek için bir görünme yeri ister ki, o da âlemdir. Bundan dolayı âlemlerden ganî değildir. Bu şekilde iş, bu iki şey arasında bâkî kaldı. Yânî Hak, zâtı yönüyle âlemlerden ve isimlerden ganîdir; ancak rubûbiyyet yönüyle değildir. Ve rubûbiyyet ise hakîkatte ve vasıflanmada, âlemlerden ganî olan bu zâtın aynından gayrı değildir. Çünkü rubûbiyyet dahi, zâtın aynı olan bir bağıntıdır. Şu halde Rab bağıntı îtibârıyla zâtın aynıdır; ve zât, rubûbiyyet sıfatı ile açığa çıkar.

Şimdi ne zamanki iş, bağıntı hükmü sebebiyle birbirine zıt oldu, kulları üzerine şefkatten, Hakk'ın kendi nefsini, onunla vasıflandırdığı şey, gelen haberde bize ulaştı (4).

Yânî Hak zâtı yönünden ganîdir, isimler ve sıfatlar yönünden ise değildir; ve isimler ise ahadiyyet zâtının bağıntılarıdır. Bundan dolayı ganî oluş ile muhtaç oluş birbirine zıt olan iki iştir; ve aynı şekilde zâti bağıntılar olan isimler de, Dârr yânî Zarar Verici ve Nâfi' yânî Fayda Verici gibi, bir dîğerine karşılık ve zıttır. İşte bağıntıların hükmü böyle birbirine zıt olunca, Hak Kur'ân-ı Kerîm'de **"vallâhu raûfun bil ıbâd"** yânî **"Ve Allah kullarına raûf yânî şefkatlidir"** (Bakara, 21207) sözüyle kulları üzerine şefkati, kendi nefsine dayandırdı; ve Hakk'ın kullarına şefkati onlar hakkında rahmetidir. Oysa kulların her birisi bir ismin görünme yeri olup, o ismin hükümlerini açığa çıkarır; ve isimlerin kemâlâtı, onların vücûdu ile zâhir olur. Bundan dolayı Hakk'ın kullarına olan rahmeti, kendi isimlerine olan rahmetidir.

Şimdi Hakk'ın, Rahmâna mensûb olan "nefes" ile rubûbiyyetten, ilk olarak nefeslendirdiği şey, hakîkatı ile rubûbiyyetin ve bütün ilâhi isimlerin taleb ettiği âlemi îcâd etmekle olan nefeslendirmedir. Şimdi bu yönden, muhakkak Hakk'ın rahmetinin her şeye kapsam olduğu sâbit oldu. Böyle olunca Hakk'a da kapsam oldu. Şu halde rahmet kalbden daha geniştir; veyâhut rahmet, genişlikte kalbe eşittir; bu daha önce geçti ve izâh edildi (5).

Bilinsin ki, nefeslendirme iki mertebe üzerine olmuştur:

Birincisi: Kendisinde isim ve resim ve nitelik ve sıfat bulunmayan ahadiyyet zâtında potansiyel olarak mevcûd ilâhi isimlerin nefes-i rahmânî ile, ilmi hazrette açığa çıkarılması şekliyledir. Bu mertebede isimler bir dîğerinden ilmen ayrıldı. Buna "akdes feyz" denir.

İkincisi: İlâhi isimlerin, kendilerinde potansiyel olarak mevcûd olan hükümleri ve eserlerini varlıksal görünme yerlerinde, yânî âlemde, nefes-i rahmânî ile icâd etmek şekliyledir. Buna da "mukaddes feyz" derler.

Şimdi rubûbiyyet mertebesinden ilk nefeslendirme, âlemin îcâdıyla olur. Çünkü rabb'i olan olmayınca, rubûbiyyet tahakkuk etmez ve rabb'i olan da âlemden ibârettir ve rubûbiyyet mertebesinde olan isimlerin hükümleri ve eserleri âlem ile açığa çıkar.

Bu îzâhdan anlaşıldığı üzere Hz. Şeyh (r.a.)'ın "rubûbiyyetten" buyurmaları, anlatımdan ahadiyyet zâtında olan ilk nefeslendirmenin anlaşılmaması içindir. Hakk'ın nefes-i rahmânî ile rubûbiyyetten ilk olarak nefeslendirdiği

şey, âlem olunca, Hakk'In rahmeti her şeye kapsam olmuş olur ve hattâ Hakk-'a dahi kapsam olur. Çünkü âlem ilâhi isimlerin görünme yerlerindendir ve Hak ise isimlerin aynıdır. İsimler, ilk nefeslendirme ile ilmi hazrette zuhûr edip bir dîğerinden ayrılmak sûretiyle zâti rahmet ile ve; ikinci nefeslendirmede, âlem görünme yerlerinde rubûbiyyeti açığa çıkarmak sûretiyle de rahmâni rahmet ile rahmet edilmişlerdir. Bu şekilde Hakk'ın rahmeti, her şeye kapsam olduğu gibi, Hakk'a da kapsam olur ve kalb, "eşyâ" tâbîrine dâhil olduğundan, rahmet, kalbden daha geniş olmuş olur. Veyâhut **"Ben yerime ve göğüme sığmadım, halbuki mü'min olan kulumun kalbine sığdım"** hadîs-i kudsîsî gereğince Hak, bütün isimler ile kalbe sığar. Bu şekilde Hak, ilâhi rahmetine sığmakta kalb ile berâberdir. Bundan dolayı rahmet genişlikte kalbe eşit olur.

Ve rahmetin Hakk'a kapsam olduğu ve Hakk'ın isimler yönüyle rahmet edici ve rahmet edilmiş bulunduğu ve rahmetin kalbden daha geniş veyâ ona eşit olduğu daha önce anlatılmış idi.

Daha sonra bilesin ki, Hak Teâlâ, hakkında şüphe olmayan haberde sâbit olduğu gibi, tecellîde, sûretlerde hâlden hâle geçer ve muhakkak Hak Teâlâ, kalbe sığdığı zaman, O'nunla berâber, mahlûklardan O'nun dışında bir şey sığmaz. Bundan dolayı öylece o kalbi doldurur (6).

Yânî Hak Teâlâ'nın kıyâmet gününde, mahşer ehline onların inkâr edecekleri bir sûrette tecellî buyuracağı hakkındaki sağlam hadis ile sâbit olduğu üzere, Hak Teâlâ tecellî hâlinde, sûretlerde hâlden hâle geçer, yânî tecellî türlü türlü sûretlerde olur. Ve kalbin genişliği Hakk'ı sığdırmağa müsâit olduğu zaman mahlûklardan Hakk'ın gayrı olarak, Hak'la berâber kalbe hiçbir şey sığmaz. Öylece, Hak kalbi doldurur ve artık kalb, başka bir şey almaz olur.

Ve Hz. Şeyh (r.a.) burada îmâ buyururlar ki, îtikâd sâhiplerinin kalbi, tecellî dolayısıyladır ve tecell edici olan Hak ise, sûretlerde hiç durmaksızın değişendir. Bundan dolayı kalb dahi dönücü ve değişkendir. Fakat Hakk'a kapsam olan kalb, bütün zâti ve isimlere âit tecellîleri kabûle isti'dâdlı olan insan-ı kâmilin kalbidir. İlâhi sûret böyle bir kalbe sığınca, artık mahlûklardan gayrın sûreti o kalbe sığmaz.

Ve bunun ma'nâsı, hakîkatte kalb, Hakk'ın tecellîsi indinde, Hakk'a bakıcı olduğu zaman, onunla berâber gayra bakıcı olması mümkün değildir. Ve ârifin kalbi, Bâyezîd Bistâmî'nin dediği gibi, genişlikten bir mertebededir ki; "Eğer yüz binlerce kere arş ve onun içerdikleri, ârifin kalbinin köşelerinden bir köşesinde olsa, onu duymaz" (7).

Yânî "Hak Teâlâ kalbe sığdığı zaman, O'nunla berâber mahlûklardan O'nun dışında bir şey sığmaz" sözünün ma'nâsı budur ki: Hak, zâti ahadiyyeti sûretiyle kalbe tecellî edip bu zâtî tecellînin nûru kalb yönünü kaplayınca, birlik cemâlinin zuhûru indinde, artık başka bir şey görmek mümkün değildir. Çünkü birlik nûru zâhir olunca, çokluk mahvolur. Nitekim güneşin doğuşu anında, onun nûrlarının üstün gelişi dolayısıyla, yıldızların ışığını görmek mümkün olmaz. Bununla berâber yıldızların görünürlüğü devâm etmektedir, yok olmuş değildir. İşte Hakk'ın nûrlarının zuhûru indinde de, "gayr" dediğimiz hálk edilmiş sûretlerin görünürlüğü devâm etmekte iken, tecellî sâhibinin bakışında kaybolur. Ve güneş batıp nûrları gidince, yıldızların ışıkları nasıl ki görünmeğe başlarsa, zâtî tecellînin çekilmesi hâlinde de, mahlûkların sûretleri, bu tecellî sâhibinin bakışında öylece gözükür. Ve ârifin kalbinin genişliği sonsuz olduğundan, sonlu olan Arş'ın ve içerdiklerinin yüz binlerce misli, onun köşelerinden bir köşesinde olsa, duymaz. Efdaluddîn Hâkânî (kuddise sırruhû) ne güzel buyurur. Rubâî:

Tercüme:

"*Gönül sahrâsı çok fazladır cihandan*
O hâriçtir zeminden âsumandan
Acaîb olmaz, olursa vüs'atinden
Onun zarfı ancak mekânsızlıkdan"

Ve Cüneyd, bu ma'nâda "Hakîkatte sonradan olan Kadîm'e ulaşmış kılındığı zaman, o sonradan olan için bir eser geriye kalmaz" dedi. Ve Kadîm'e kapsam olan bir kalb, o sonradan olanı, mevcûd olduğu halde nasıl algılar? (8).

Yânî kalbin genişliği ve Hakk'ın tecellîsi indinde onun başka bir şey algılayamaması hakkında Cüneyd (r.a.) yukarıdaki sözü buyurdu. Bundan dolayı sonradan olan Arş, ârifın kalbinde olan Kadîm'e ulaşmış kılındığında onun vücûdu ve eseri geriye kalmaz ki, o kalbin köşelerinden bir köşede olup da algılanabilsin. Çünkü kalbin her bir köşesini Kadîm ihâta etmiştir. Kadîmin indinde sonradan olan mevcûd değildir. Kasırganın olduğu yerde sivrisineğin işi nedir?

Ve Hakk'ın tecellîsi, sûretlerde türlü türlü olduğunda, ister istemez kalb genişler; ve onda olan ilâhî tecellî sûreti dolayısıyla da daralır. Çünkü onda olan tecellî sûretinden, kalbden bir şey artmaz. Çünkü ârifîn veyâ insan-ı kâmilin kalbi, yüzük taşının yuvası gibidir, yüzük taşından fazla değildir. Eğer taş yuvarlak ise o da yuvarlak veyâhut dört ve altı ve sekiz köşeli ve bunun dışındaki şekillerden, onun hacim ve şekli üzerine olur ve eğer taş kare veyâ altıgen veyâ sekizgen veyâhut benzer şekillerden bir şekil olursa, bu halde muhakkak yüzükte onun yuvası, onun benzeri olur, başka olmaz (9).

Cenâb-ı Şeyh (r.â.), burada ilâhî tecellîyi yüzük taşına ve ârifin kalbini, yüzüğün yuvasına benzeterek, yuvanın yüzük taşı kadar olup fazla ve noksan olmadığını beyân buyururlar. Çünkü yüzüğün yuvası muhtelif şekillerden ne şekil üzerine îmâl edilmiş ise, taşı da o şekilde ve o yuva kadar olur. Taş büyük olursa yuvaya sığmaz ve küçük olursa yuvada durmaz düşer. İşte bunun gibi ârif ile insan-ı kâmilin kalbi de ilâhî tecellîye tâbi'dir. Bundan dolayı Hak ona, hangi sûrette tecellî ederse o da o sûrete göre olur.

Bu da ehlullâhın: "Hakîkatte Hak kulun isti'dâd miktârı üzere tecellî eder" sözüyle işâret ettikleri şeyin aksidir. Bu ise böyle değildir. Çünkü kul, Hakk'ın ona tecellî ettiği sûrette o sûret mikdârı üzere, Hakk' a zâhir olur (10).

Yânî yukarıda kalb, Hakk'ın tecellîsi dolayısıyla genişler ve daralır denilen söz, ehlullâhın, Hak kulun isti'dâdı mikdârı üzere tecellî eder, sözüyle işâret ettikleri ma'nânın aksidir. Ve ârifin kalbinde olan tecellî, onların işâret ettikleri şekilde ârifin kalbi dolayısıyla değil, ârifin kalbi tecellî dolayısıyladır. Çünkü Hak kula ne şekilde tecellî etmiş ise, kul Hakk'a o şekilde zâhir olur ve ârifin kalbinde belirli bir haysiyyet yoktur ki, Hak o haysiyyet üzere ona tecellî etsin.

Ve ehlulâhın sözü, "mukaddes feyz" ve Şeyh (r.a)'ın sözü ise, "akdes feyz" hükümlerine göredir. Çünkü akdes feyz a'yân-ı sâbiteye isti'dâd verir ki, bu isti'dâd da gayr-ı mec'ûldür ya'nî yapılmamıştır. Ve mukaddes feyz ise isti'dâd üzerine düzenlenmiş olan şeyi verir. Bundan dolayı "mukaddes feyz" hükmüne göre olan tecellî, kulun isti'dâd miktârı dolayısıyladır. Ve "akdes feyz"e göre de, ârifin kalbi tecellî dolayısıyladır.

Ve bu meselenin açıklaması şöyledir ki: Hakîkatte Allâh'ın iki tecellîsi vardır: Gayb tecellîsi ve şehâdet tecellîsidir. "Gayb tecellîsi" ile, kalbin onun üzerinde bulunduğu isti'dâdı verir. O da onun hakîkatı gayb olan zâtî tecellîdir ve o gayb tecellîsi, Hakk'ın kendi nefsinden haber vermekle, müstahak olduğu hüviyyettir. Şimdi o zâtî tecellî, dâima ve ebeden Hak için olmaktan ayrılmaz. Bundan dolayı kalb için bu isti'dâd hâsıl olduğunda, Hak ona, şehâdette, müşâhedeli tecellî ile tecellî eder. Böyle olunca, kalb Hakk'ı o tecellîde görür ve bundan dolayı kalb kendisine olan tecellî sûretiyle zâhir olur. Nitekim, biz onu anlattık. Daha sonra Hak, kendisiyle kulu arasında "sümme hedâ" yânî "sonra da kolaylaştırandır" (Tâ-hâ,- 20/50) sözü ile perdeyi kaldırdı. Şu halde kul, onu kendi inanışı sûretinde gördü. Bundan dolayı Hak, onun inanışının aynıdır (11).

Yâni yukarıda bahsedilen iki sözün hakîkati budur ki: Biri gayb ve diğeri şehâdet olmak üzere Allah'ın iki tecellîsi vardır. "Gayb tecellîsi" ile aynlar sâbit oldu. "Şehâdet tecellîsi" ile de bu a'yân-ı sâbite varlıksal vücûd ile karışmış oldu. Bu da iki türlüdür: Birisi "vücûdî tecellî"dir ki, dünyâ ve âhirette genelin üzerine olur. Diğeri "şuhûdî tecellî"dir ki, dünyâda ve âhirette ve berzahta kemâl ehline özel olur.

Bundan dolayı gaybî tecellî ile, ârifin kalbi, aynî vücûdundan önce ayn-ı sâbitesinde nasıl bir isti'dâd üzerine idiyse, Hak o önde olan isti'dâdı verir; ve o tecellî de, hakîkatı mutlak gayb olan zâtî tecellîdir ve gayb tecellîsi, Hakk'ın müstehak olduğu ilâhi hüviyyettir. Çünkü Hak **"Ve lillâhi gaybus semâvâti vel ardı"** yânî **"Göklerin ve yerin gaybı Allah'ındır"** (Hûd, 11/123) ve **"Kul huvallâhu ehad"** yânî **"De ki: "O Allah ehad'dır"** (İhlâs, 112/ 1) âyet-i kerîmelerinde, kendi nefsinden haber verir ve müstehak olduğu hüviyyeti beyân buyurur

Şimdi, Hakk'ın hüviyyeti olan zâtî tecellî, dâima ve ebeden, cem' ve ahadiyyet makâmında ve aynı şekilde ayrıntı ve çokluk makâmında, Hak için olmaktan ayrılmaz. Çünkü her bir ayn için bir hüviyyet vardır ve o hüviyyet de Hak'tır. A'yân-ı sâbite için, zâttan ve hüviyyetten bir gayr-i mec'ûl yânî yapılmamış zâtî isti'dâd hâsıl olunca, Hak, kalbe şehâdette "müşâhedeli tecellî" ile tecellî eder. Bu şekilde kalb, Hakk'ı o tecellîde görür ve kalb de, Hakk'ın ona tecellî ettiği sûretle zâhir olur. Nitekim, daha önce "Çünkü kul, Hakk'ın ona tecellî ettiğî sûrette, o sûret mikdârı üzere, Hakk'a zâhir olur" sözüyle anlatılmış idi. Bundan dolayı Hak Teâlâ **"a'tâ külle şey'in hálkahu"** (Tâhâ, 20/50) yânî **"Hak her şeye, hakkını verdi"** âyet-i kerîmesi gereğince, kalbe yapılmış isti'dâdı verdi. Ve kalbe bu isti'dâd hâsıl olunca, müşâhedeli tecellîde, o Hakk'ı müşâhede eder; ve Hakk'ın kendisine tecellî ettiği sûrette de Hakk'a zâhir olur. Daha sonra Hak **"sümme hedâ"** yânî **"Sonra da kolaylaştırandır"** (Tâhâ, 20/50) sözüyle, kendisiyle kulu arasındaki perdeyi kaldırdı. Bundan dolayı kendilerine hâs inanışı olanların her biri, Hakk'ı kendi kendi inanışları

sûretinde müşâhede etti. Bu sûrette müşâhede edilen Hak, kulun kendi inanışının aynı olur. Nitekim Hak Teâlâ **"Ben kulumun bana olan zannı indindeyim"** buyurmuştur.

Şimdi kalb ve göz, Hak hakkında kendi inanışının sûretinden başka bir şeyi müşâhede etmez (12).

Yânî kalb gözü ile baş gözü, Hak hakkında, kendi inanışı neden ibâret ise, ancak o inanışının sûretini görür. Bu hüküm, kâmil ve kâmil olmayan kimseler hakkında geneldir. Şu kadar ki, kâmil, Hakk'ı mutlaklık ve kayıtlılık makâmında, tenzîh ve teşbîh ile müşâhede eder. Bundan dolayı hangi bir sûret olursa olsun, onda Hakk'ı görür. Kâmil olmayan ise, Hakk'ı ya yalnız tenzîh eder; bu halde Hakk'ın bâzı sûretlerde tecellîsini inkâr eder veyâhut yalnız teşbîh edip Hakk'ı bâzı sûretlerde sınırlar, Hristıyanlar gibi. Ancak teşbîh ve tenzîh arasını birleştirip de Hakk'ı bâzı kemâlât ile kayıtlayan kimse, Hakk'ı kendi inanışı dolayısıyla görür.

Şimdi kişilerin inanışlarında olan Hak, mü'minin kalbi onun sûretine sığma yeri olan Hak'tır ve kalbe tecellî eden Hakk'ı, o kalb ârif olur. Bundan dolayı göz, kendi inanışında olan Hakk'tan başka bir şey görmez (13)

Yâni kendi inanışlarına sâhip olanların kendi inanışlarında olan Hak, hangi sûrette tecellî etmiş ise, o sûret ile kalbe sığan Hak'tır ve inanışta olan Hakk kalbe tecellî eden Hak'tır. Bu inanış, ister bütünsel ister parça olsun, Hak, bu inanış sûretinde tecellî ettiğinde kalbe sığar ve kul da bu tecellî ile Hakk'ı bilir ve onun Hak olduğunu kabûl eder; çünkü Hakk'ı o sûrette şartlanmış idi. Bundan dolayı baş gözü, dünyâda ve âhirette, Hak hakkındaki inanışı ne ise, ondan dışında bir şeyi müşâhede etmez. Fakat eşyânın aynı olan mutlak ilâh, tabîki eşyâdan bir şeye sığmaz. Çünkü küllün aynıdır. O ancak küllün aynı olan insan-ı kâmilin kalbine sığar. Çünkü böyle bir kalb, mutlaklık ve kayıtlılık makâmında Hak'la dönücüdür.

Ve inanışların türlü türlü oluşunda gizlilik yoktur. Şimdi Hakk'ı kayıtlayan kimse, kendi kaydının dışındakilerde, onu inkâr etti; ve kendisinin kayıtladığı şeyde Hak tecellî ettiğinde, onu kabûl etti. (Böyle olunca bâzısına îmân etti ve bâzısını inkâr etti.)* (14).

*Bu ibâre Bosnevî, Yâkûb Han, Te'vîl-i Muhkem ve Dâvûd Kayserî şerhlerinde mevcûttur; Bâlî Efendi Ve Kaşânî Şerhlerinde yoktur. (A.A.Konuk)

Yânî kendi inanışlarına sâhip olanların inanışlarının türlü türlü oluşu apaçık gözükmektedir. Bu gizli bir şey değildir; her an herkesin gördüğü bir şeydir. Bundan dolayı Hakk'ı kendisine özel inanışı ile kayıtlayan kimse, bu inanışının dışında olan inanışları kabûl etmeyip inkâr eder. Çünkü Hakk'ın bu inanışlar sûretinde olan tecellîsi kendi inanışına muhâlif ve zannına aykırıdır. Fakat kendi inanışına uygun olarak Hak tecellî edince, onu kabûl edip Hak olduğunu ârif olur. Çünkü Hakk'ın böyle olacağını zannetmiş idi. Bundan dolayı kendi inanışlarına sâhip olanlar arasında dâimâ ihtilaf ve inkâr ediş vardır. Biri diğerini reddeder ve kabûl etmez. Onların işi inkâr ile kabûl arasındadır. Ancak insan-ı kâmilin hâli böyle değildir. O her sûrette tecellî edici olanın Hak olduğunu bilir. Çünkü kendisine özel bir inanış ile bağlanıp kalmamıştır. Ve sûretlerin hepsini bir vücûd olarak görür. Çünkü mutlaklık sâhibidir. Her sûrette Hakk'ı müşâhede edip O'na ibâdet edici ve secde edici olur. Nitekim:

Bir gün Hz. Mevlânâ (r.a.), yolda yürürler iken, bir râhibe tesâdüf edip, tevâzu için ona eğilirler. Râhib de karşılık olarak öyle yapar. Her ikisi de uzun bir süre o halde kalır. Sonuçta râhib doğrulur, Mevlânâ efendimiz de doğrulup geçer giderler. Bu hâlin sebebini sorup anlamak isteyenlere, Cenâb-ı Pîr-i dest-gîr cevâben buyururlar ki: "Bir râhib, Resûlullah (s.a.v.) ahlâkından olan tevâzu' ahlâkı ile bize üstün gelmek istedi, başarılı olmadı; el-hamdüllillah biz ona üstün geldik."

Şimdi bu görünen sebebi idi. Cenâb-ı Pîr-i dest-gîr, bâtınî sebebin beyânından, zayıf akıllara merhâmet için kaçındılar. Hâlin hakîkatı ise, insan-ı kâmil'in mutlaklık makâmında, Hakk'ın dışında bir şey müşâhede etmemesi îdi. Nitekim buyururlar:

Tercüme: "Gamın ne tâkatı vardır ki, bizim adımızı ansın. El çırp ki biz, gamdan ve gamlanandan halîyiz. Biz söylüyoruz. Sen ise bizi inkâr edip durursun. Biz mutlaklık makâmında olduğumuz için, her iki âlemin kabûlünden ve inkârından halîyiz."

Ve Hakk'ı kayıtlamadan kurtaran kimse, Hakk'ın her bir sûrette olan değişkenliğini, inkâr etmeyip kabûl eder ve o kimse Hakk'ın sonu gelmeyen bir şekilde, ona tecellî ettiği sûrette o sûretin değerini Hakk'a verir (15).

Yânî Hakk'ı bütün inanış sûretleriyle kayıtlamaktan ve hattâ mutlaklıktan, mutlaklık ile vasıflandıran kimse, Hakk'ın tecellî ile değiştiği inanış sûretlerinden her bir sûrette, Hakk'ı inkâr etmeyip kabûl eder ve inanıştaki sûretlerden hangi bir sûret olursa olsun, onun Hak olduğunu bilir ve böyle bir kâmil ârife Hak Teâlâ sonu gelmeyen bir şekilde tecellî ettiğinde zâtî kâbiliyyetinin kapasitesi ve mutlaklık makâmında bulunması dolayısıyla, o tecellî sûretinin mikdârı ve şekil ve görünüşü, olduğu hâl üzere, o kâmilde

zâhir olur ve o da o sûreti kabûl edîp onun kıymetini ve görünüşünü mutlak olan kabûl edici nefsinden Hakk'a verir ve Hakk'ın ona tecellî ettiği sûret ile Hakk'a zâhir olur. Nitekim Hz. Şeyh (r.a.) yukarıda: "Kul, Hakk'ın ona tecellî ettiği sûrette o sûret mikdârı üzere Hakk'a zâhir olur " buyurmuş idi.

Ve Hak tarafından olan tecellî sûretlerinin sonu yoktur. Bundan dolayı kâmil ârif sonsuz olan tecellînin sûreti ne mikdâr ise, onu kendi nefsinden Hakk'a verir ve o sûretle de Hakk'a zâhir olur. Çünkü mahâll olmayınca tecellînin sûreti de zâhir olmaz ve kâmil ârif sonsuz olarak Hak ile sûrette dönücü ve değişken olur. Ve zâti gaybî tecellî, ilâhî mutlak gaybdan dâimâ doğar ve kâmil ârif de dâimâ kabûl eder ve o tecellînin sonu olmadığından, bu kâmil ârif dahi o tecellî indinde vâkıf olmaz.

Sonuç olarak Hakk'ı mutlak kılan kimse, ancak kâmil ve âlim ve âmeli olan kuldur; ve onun isti'dâdı küllî ve kalbi matlûbunun tecellîleri ile dopdoludur. Ve inanış kayıtlarının nakışlarından mutlak olması dolayısıyla Hakk'ın mutlaklığına karşılıktır. Varlıksal sûret aynalarında mutlak mahbûbun cemâlini görüp aşağıdaki beytin söyleyicisi olur. Beyt:

Tercüme: "Onun üzerinde ister cübbe ve ister gömlek olsun, onu herhangi sûrette görürsem göreyim, benim canımdır."

Ve aynı şekilde ârifler hakkında, Allah ilmi için son yoktur ki, onun indinde vâkıf olsun. Belki ârif: "Yâ Rabb bana ilmi arttır, yâ Rabb bana ilmi arttır, yâ Rabb bana ilmi arttır!" diyerek Allah ilminden artışı taleb eder. Böyle olunca iş, iki taraftan sonsuzdur (16).

Yânî tecellînin sonu olmadığı gibi, ilâhi bilginin de sonu yoktur. Tâ ki ariflerin kalbi "İşte Allah ilmi bu kadardır" diyerek, tahsîl ettiği kadarı ile yetinsin ve orada dursun. Bundan dolayı Hak tarafından tecellî husûsu ve kâmil ârif tarafından da ilâhi bilgiden artışı taleb husûsu bitmez, tükenmez. Nitekim cenâb-ı Sa'dî buna işâreten buyurur. Beyt:

Tercüme: "Ne O'nun cemâlinin sonu vardır, ne de Sa'dî'nin sözünün sonu... Su içip kanmamak hastalığına tutulan kimse, susuz ölür. Oysa deryâ, öylece bâkîdir."

Ve (S.a.v.) Efendimiz Hakk'ın emriyle **"rabbi zidnî ılmâ"** yânî **"Rabb'im ilmimi arttır"** (Tâhâ, 20/114) buyurup, ilâhi bilginin artışını taleb etti. Ve Allah ilminin sonsuz olması, tecellîye tâbi' olmasındandır. Çünkü Hak sonsuz olduğundan, tecellîsi de sonsuzdur. Mutlaklık makâmında bulunup mübârek kalbi sonu gelmeyen ilâhî tecellîler ile dopdolu olan böyle bir kâmil ârifin hâl ve zevkine bir miktâr vâkıf olmak için Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimizin yüce bir gazelini burada zikretmek uygun görülür:

من بندۀ سلطانم سلطان جهانبانم   زاندم که رخش دیدم شوریده و حیرانم
طوطئ خوی الحانم سیمرغ سخن دانم   هم جنت و هم حورم هم روضۀ رضوانم
هم علوی وهم سفلی هم عرشی و هم فرشی   هم جاعل افلاکم هم فاعل ارکانم

یك نیمه ز لاهوتم یك نیمه ز ناسوتم   هم لؤلؤ و هم بحرم هم کوهر و هم کانم
هم ماهم و هم مهرم هم کلشن و کلچهرم   هم زهره و بهرامم هم تیرم و کیوانم (۱)
هم نورم و نورانی هم ظلمت و ظلمانی   هم ظاهر و هم باطن هم اینم و هم آنم
هم نور شهنشاهم هر عاشق اللهم   هم طالب درگاهم هم صاحب عرفانم
هم زادۀ روحم من هم اصل فتوحم من   هم باعث بارانم هم دافع طوفانم
هم نورم و هم نارم هم خرقه و زنارم   هم دینم و اسلامم هم کفرم و ایمانم

Bu, hálk ve Hak dediğin vakittedir. Ve sen Allah Teâlâ'nın "Ben kulumun yürüdüğü ayağı ve tuttuğu eli ve söylediği dili olurum." Ve kuvvetlerden ve a'zâ olan onların mahallerinden bunun gayrına varıncaya kadar olan sözüne dikkat edersen, ayırt etmezsin. Böyle olunca, işin tamâmı Hak'tır; veyâhût işin tamâmı hálktır, dersin. Şimdi o, bir bakıma hálktır ve o, bir bakıma Hak'tır. Oysa "ayn" birdir. Bundan dolayı tecellî eden şeyin sûretinin "ayn"ı, bu tecellîyi kabûl eden şeyin sûretinin "ayn"ıdır. Böyle olunca O tecellî edicidir ve tecellîyi kabûl edendir (17).

Yânî Hak, kula tecellî ettiğinde, kulun o tecellînin sûretini, Hakk'a vermesi ve o tecellî sûretiyle Hakk'a zâhir olması, cem' ve ayrıntı makâmına bakıp vücûd Hak ile hálktır, dediğin vakitte olur. Ve sen Hak Teâlâ hazretlerinin **"Ben kulumun yürüdüğü ayağı ve tuttuğu eli ve söylediği dili olurum….."** hadîs-i kudsîsine baktığın zaman Hakk'ın hüviyetinin kulun kuvvetlerinin ve kuvvetlerin mahalleri olan a'zâsının "ayn"ı olduğunu anlar ve artık Hak ile hálk arasını ayırmazsın. Bundan dolayı bu hadîs-i kudsînin ifâdesi gereğince, vücûd işinin hepsi Hak'tır veyâhut hálktır, dersin. Şu halde vücûd işi bir bakıma hálk ve bir bakıma Hak'tır. Ve vücûdun hakîkati ise bir ayn ve ahadiyyet zâtından ibâret olup, onda çoğalma yoktur. Çünkü bir kendi aslı içerisinde çoğalmaz. Yarım ve üçte bir ve çeyrek gibi şeyler onun içindeki bağıntılarıdır. Bu bağıntıların olması birin çoğalmasını gerektirmez. Bundan dolayı hálk edilmiş çokluk, bir ayn'dan ibâret olan vücûd hakîkatinin bağıntılarıdır. Şu halde bâtından tecellî eden şeyin sûreti hakîkat îtibârıyla, Zâhir isminin tecellîsiyle ortaya çıkıp o tecellîyi kabûl eden şeyin sûretinin "ayn"ı olur. Ve Hak, Bâtın îtibârıyla tecellî edici ve Zâhir îtibârıyla de tecellîyi kabûl edici olur.

Ve bu şekilde tecellî edici ile tecellîyi kabûl edici bir şeyden ibâret bulunur. Bu hâl tıpkı, bir şahsın bir elinde bulunan bir şeyi, diğer eline koymasına benzer. Bu verip alma, bir şahsın kendisinde olduğundan verme ve alma bir şey olmuş olur.

Şimdi, Hakk'ın hüviyyeti yönüyle ve güzel isimlerinin hakîkatlerinde O'nun âleme bağlantısı yönüyle, Allâh'ın işinin ne acâîb şey olduğuna bir bak! (18).

Yâni yoğun düşünce bakışı ile tetkîk et de gör ki Hak, hüviyyeti ve zâtı yönüyle bir vücûddur ve güzel isimlerinin açığa çıkma mahalli olan âleme bağlantısı yönüyle çoktur. Hakk'ın vücûdunun birliği ve çokluğu acâîb bir şeydir!

Bilinsin ki, Hakk'ın ahad olan zâtı bir isim ile isimlenmiş ve bir sıfat ile vasıflanmış değildir. Çünkü ahadiyyet mertebesinde taayyün ve çokluk yoktur ve Hakk'ın vücûdunun bu mertebedeki letâfetinin kemâli, akla ve fikre sığacak bir şey değildir. Burada akıl, fikir, vehim, fehim, zekâ ve irfan hep yok hükmünde olan şeylerdir. Beşerin bu gibi âlet ve edevâtı, bu sonsuz deryânın sâhiline gelinceye kadar işine yarar. Bu deryâya daldıktan sonra, bunların hepsi mahvolur; artık o da deryâdır. İşte bu sebebden, a'ref-i Enbiyâ (s.a.v) Efendimiz hazretleri **"Allah'ın zâtında tefekkür etmeyiniz!"** buyurdular. Çünkü boştur ve kâmillerin bu mertebeye "mutlak vücûd" demeleri, sâdece bir terim olarak isti'dâdı olanlara bu mertebeden haber vermek içindir.

Ne zamanki ahadiyyet zâtında saklı bulunan isimler, mahbûsluk sıkıntısından kurtulmak için açığa çıkmayı taleb ettiler, mutlak olan Zât da, nefes-i rahmânisi ile onları ilim mertebesinde açığa çıkardı. Bundan dolayı, isimlerin sûretleri ilmî vücûd ile mevcûd oldu ise de, hissî vücûd ile açığa çıkmamış idiler. Açığa çıkmanın kemâli için bunlara hissî vücûd verilmesi gerekti.

Örneğin bir çömlekçi yapacağı bir testinin sûretini ilk olarak zihninde tasavvur eder. O zihinde ve ilimde peydâ olan sûreti kemâliyle açığa çıkarmak için, kendi vücûdunun sınırları dışında olan çamurun vücûdundan faydalanır ve zihnindeki sûreti bu çamur maddesine giydirir ve ilmindeki sûret bu şekilde his olarak da açığa çıkar.

Fakat Hakk'ın vücûdunun sınırları dışında bir vücûd olması imkânı yoktur. Çünkü Hakk'ın vücûdu sonsuzdur. Bundan dolayı ilâhî ilminde sâbit olan isimlerin sûretlerinin hissî vücûd ile mevcût olmaları, yine Hakk'ın vücûdundan olmuştur. Yânî Hak onlara, kendi vücûdundan birer vücûd vermiştir. Nitekim, Hakk'ın vücûdu ile hálkın vücûdu, **Ya'kûb Fass'**ında ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

Şimdi hálkın vücûdu, Hakk'ın vûcûdundan peydâ olunca, zâhiren ve bâtınen vücûd Hakk'tan ibâret olur. Ve Hakk'ın vücûdu, tek bir hakîkatten ibâret olduğundan onda çokluk yoktur. Fakat o bir olan hakîkatin taayyün mertebesine tenezzülü hâline baktığın zaman, onun herhangi bir sûretle taayyün etmiş olduğunu görürsen, hakîkat îtibârıyla ona Hak'tır, dersin; ve taayyün îtibârıyla da hálktır, dersin. Bundan dolayı sen, buna şaşırıp kal ki, Hakk'ın bir olan vücûdu, zâtı ile, îtibârların hepsini gerektirmiştir. Ve ona ne îtibâr ile bakarsan, tümü onun hakkında doğru olur. Nitekim, Şeyh İzzeddin Mahmûd Kâşî buyurur. Kıt'a:

Tercüme: "Eğer dikkâtle bakarsan, çokluk birin aynıdır. Eğer bunda senin şüphen varsa, bizim şüphemiz kalmamıştır. Nitekim her bir sayıya hakîkat yönünden bakarsan, sûrette onu iki, yânî çok görürsün; oysa onu vücûda getiren madde birden ibârettir.

Şimdi olan kimdir ve olan nedir? Olan'da ayn mevcûddur; o ayn olanın nefsidir (19).

Yânî Hz. Şeyh (r.a.) "kim" ve "ne" soru edatlarıyla, basîret üzere ahad oluşun hakîkatinden soru sorarlar; çünkü Hak, akıl sâhiplerinin ve akıl sâhibi olmayanların "ayn"ıdır. Oysa bütün eşyâ, ya akıl sâhibidir veyâ akıl sâhibi değildir. Bundan dolayı Hak her şeyin "ayn"ıdır. Şu halde, mübârek beytin şerh edildiğinde ma'nâsı şöyle olur: Olan akıl sâhibi mevcûd kimdir ve olan akıl sâhibi olmayan görülenler nedir? Ey hakîkat isteklisi bunları anladın mı? İşte ben sana haber vereyim ki, olan'da mevcûd olan bir ayn'dır ki Hak'tır ve bir ayn olan Hak dahî olan'da mevcûd ve görülmekte olan akıl sâhipleri ile akıl sâhibi olmayanların "ayn"ıdır; ve vücûdda Hak Tealâ hazretlerinin dışında bir şey yoktur.

Onu genelleyen kimse muhakkak onu özelleştirdi. Ve onu özelleştiren kimse de, onu genelledi (20).

Yânî bir ayn olan Hakk'ın vücûdunun, her bir aynda, o aynın kendisine özel isti'dâdı dolayısıyla açığa çıkışını ve bu sûretle genellik üzere bütün ayn'lar üzerine yayılışını müşâhede eden kimse, elbette o bir olan ayn'ı özelleştirmiş olur. Çünkü o kimse der ki: "Hakk'ın vücûdu, her bir şeyde, o şeyin özelliği gereğince açığa çıkmaktadır ve onun açığa çıkışı bütün ayn'larda bu şekildedir." Bundan dolayı onu böyle genelleyince, diğer taraftan da özelleştirmiş olur. Ve aynı şekilde bu müşâhede üzere özelleştirince de, genellemiş olur.

Örnek: Yağmur suyu her bir bitkiye sirâyet eder. Fakat her bir bitkiden açığa çıkışı, onların kendilerine hâs isti'dâdlarına göredir. Gül ise gül, diken ise diken sûretinde açığa çıkar. Burada yağmur suyunu ilk önce genellemiş daha sonra özelleştirmiş olduk.

Şimdi, bir olan ayn'ın gayrı bir ayn yoktur. Böyle olunca nûrun aynı, zulmetin aynıdır (21).

Yânî Hakk'ın aynının gayrı olarak hariçte hiçbir ayn mevcûd değildir. Bundan dolayı nûrun aynı, kendi hüviyyeti îtibârıyla, zulmetin hüviyyetinin aynıdır. Çünkü ikisinin hüviyyeti de birdir.

Şimdi, bundan gâfil olan kimse, kendi nefsinde perde bulur (22).

Yânî bizim bahsettiğimiz bu bilgiden gâfil olan kimse, Hakk'ın birliğini, bu çokluklar içinde müşâhede edemez. Onun kalbi, taayyünlerin perdesi ve gamı ile perdeli ve gamlı olur.

Oysa bizim dediğimize, himmet sâhibi olan kuldan başkası ârif olmaz (23).

Yâni bizim bahsettiğimiz vahdet-i vücûdu, ancak zâhiri ilimler ile yetinmeyip hakîkatleri idrâkte, himmet ve azim sâhibi olan kâmil kul anlar. Bu âlemin türlü türlü sûretlerine aldanan ve kendi vücûduna "Benimdir" diye dayanan ve bundan dolayı ne o sûretlerin ve ne de kendinin hakîkatinden haberdâr olmayıp başı boş hayvanlar gibi gözünün kestirdiği şeye saldıran insan sûretindeki kimselerin bu bilgilerden ve hakîkatlerden nasîbi yoktur.

"Kesinlikle bunda, kalb sâhibi olan kimse için öğüt ve nasîhat vardır." (Kâf, 50/37). Çünkü kalb, sûretlerin ve sıfatların çeşitliliğinde dönücüdür. Ve Hak Teâlâ "akıl sâhibi için" demedi; çünkü akıl, bağdır. Şimdi işi, bir nitelikte sınırlandırır. Oysa hakîkat, işin aslında sınırlamaya mânîdir. Bundan dolayı Kur'ân, aklı olan kimse için öğüt ve nasîhat değildir (24).

Hz. Şeyh (r.a.) birtakım hakîkatlerden bahsettikten sonra, **"İnne fî zâlike le zikrâ li men kâne lehu kalbun"** yânî **"Muhakkak bunda kalb sâhibi olan kimse için öğüt ve nasîhat vardır"** (Kâf, 50/37) âyet-i kerîmesini ibâre tarzında yazarak bu "kalbiyye hikmeti"ne bağlantısı olan diğer hakîkatleri îzâh eder.

Yânî bizim bu bahsettiğimiz hakîkatlerde,"kalb sâhibi" olan kimse için öğüt vardır. Nitekim Kur'ân-ı Azîmü'ş-şandan öğüt alıcı olanlar da ancak kalb sâhipleridir. Akıllarına güvenen filozofların Kur'ân'ın özünden nasîbleri yoktur. Çünkü kalb hálk edilmiş sûretler ile ilâhi sıfat sûretleri arasında berzahtır. Bundan dolayı isim tecellîlerinin hepsine mahal ve görünme yeridir. Böyle olunca kalb sûretlerin ve sıfatların çeşitliliğinde döner. Ve Hak, inanışta olan sûretlerden herhangi bir sûrette değişkenlik ile tecellî ederse, kalb onu tanır ve kabûl eder ve Hakk'ı sâdece kendisine özel bir sûret ile sınırlamaz. Onun için Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de: "Kur'ân'da akıl sâhibi için öğüt vardır" demedi. Çünkü akıl bağdır ve mutlaklık ve irsâlden menettiği için "bağ" demişlerdir. Bundan dolayı "akl"ın şânı, kayıtlayarak hükmetmekten ibâret olur. Ve nefsinde sınırlama kabûl etmeyen ilâhî emri görüş kuvveti, kendine hâs vasıf ile sınırlar. Oysa hakîkat, işin aslından sınırlamayı meneder ve kayıtlama ile mutlaklıktan mutlaktır. Ancak sûretler içinde dönen "kalb", genişliği dolayısıyla Hakk'ı bir nitelik ve sıfat ile kayıtlamaz. Ve insan-ı kâmilin kalbi bütün isim sûretlerinin görünme yeri olduğundan, Hakk'ın vücûdunun kalbidir.

Şimdi aklın şânı kayıtlama ve kalbin şânı mutlaklık olunca, Kur'ân-ı Kerîm, eşyâyı akıl ile idrâk etmek isteyen kimseler için öğüt ve nasîhat değildir. İşte her şeyi akıllarıyla idrâk etmek isteyen zâhir âlimleri ile felsefecilerin, kalb ehli olan ulemâ-yı billâhı inkâr etmelerinin sebebi budur.

Ve onlar kendi inanışlarına sâhiptirler ki, bâzısı bâzısını inkâr eder ve bâzısı bâzısını lânetler. Oysa onlar için yardım eden yoktur. Çünkü kendi inanışlarındaki ilâh için, diğer kişilerin kendi inanışlarındaki ilâh hakkında bir hüküm yoktur (25).

Yânî akıl sâhibi olan kendilerine hâs inanışa sahip olanlar birbirini beğenmediklerinden inkâr ederler ve lânetlerler. Çünkü, her birisi kendi inanışınca Hakk'ı bir türlü tasavvur edip o sûrete sınırlandırmışlardır. Tabîki birinin tasavvuru diğerininkine uymaz. Bundan dolayı aralarında dâima ihtilâf çıkar. Oysa onların kendi îcadları olan inanışlarındaki ilâhları tarafından onlara yardım eden yoktur. Çünkü o inanışlar, o akıl sâhiplerinin kendi îcâdları olan bir takım yalancı ilâhlardır. Nitekim, Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de **"Lâ tec'al meallâhi ilâhen âhare"** yânî **"Allah ile berâber başka ilâh kılma!"** (İsrâ, 17/22) buyurup, ilâh kılmaktan meneder.

Ve onlara yardım edenin olmaması da, bir kişiye has inanışın diğer kişiye has inanış üzerinde te'sîri olamamasındandır; çünkü ikisi de yapılmış ilâhtır ve birbirinin zıddıdır ve yapılışte eşittir. Bundan dolayı, yapılmış bir ilâh, diğer yapılmış bir ilâhı değiştirip kendi sûretine döndürmekle kendi inanışında bulunanına yardım edemez. Bu ilâhlar bir dîğerine karşılıklı olup birinin diğerinde tasarruf edememesiyle, kendine has inanış sahipleri arasında düşmanlık mevcûttur.

Bu ibârede **"yekfuru ba'dukum bi ba'dın ve yel'anu ba'dukum ba'dan"** yâni **"Sizin bâzınız bâzınızı inkâr edecek ve bâzınız da bâzınızı lânetleyecek"** (Ankebût, 29/25) sözü, âyet-i kerîmedir. Cenâb-ı Şeyh bu âyeti kerîmeyi **Fusûs**'un ibâresi tarzında verip Kur'ân'ın özünü beyan buyurmuşlardır.

Şimdi inanış sâhibi, ona uymayan şeyleri kendi inanışından, yânî kendi ilâhı hakkında inandığı husûstan def eder ve ona yardım eder. Ve onun inanışında bulunan ilâh ise ona yardım etmez; böyle olunca kendisiyle çekiştiği diğer inanışlarda onun için birer eser olmaz. Ve aynı şekilde çekiştiği kişi için de onun inanışında olan ilâhdan, ona yardım yoktur. Bundan dolayı onlar için yardım eden yoktur. Şimdi Hak Teâlâ, her bir kendine has inanışta olanın yalnızlığı üzere, kendi inanışlarındaki ilâhtan yardımı kaldırdı. Ve yardım edilen toplayıcı olandır ve yardımcı olan mecmû'dur yânî toplamıdır (26).

Yânî her bir kendine has inanış sâhibi, kendine has olarak inandığı ilâhda birtakım vasıflar hayâl eder. Bu hayâli vasıflara uymayan şeyleri, kendince birçok deliller getirerek, o ilâhdan def eder ve kendi inanışındaki ilâha bu şekilde yardım eder. Oysa bu kendi inanışındaki ilâh, o inanış sâhibine yardım etmez. Çünkü kendini îcad eden inanış sâhibinden daha kuvvetli değildir. Îcâd olunmuş bir şey, kendi mûcidine elbette yardım edemez. Bundan dolayı inanış sâhibinin inanışında olan ilâh, kendinin çekiştiği ve muhâlifi olan diğer inanışlardaki ilâha te'sîr edemez. Ve aynı şekilde çekişen ve muhâlif olan kimsenin kendi inanışındaki ilâhdan da kendisine yardım yoktur. Çünkü yardımdan âcizdir. Böyle olunca kendilerine has inanışa sâhip olanlara yardım edecek bir yardım eden yoktur. Bundan dolayı her bir kendine has inanışta olan, tek kaldığı bir halde, inanışında olan ilâhtan, Hak ona yardımı kaldırdı. Şu halde, kendine has inanışındaki ilâh ile yalnız kalan inanış sâhibi yardım edilen olmaz.

Kendisine yardım edilen, kâbiliyetinin genişliği dolayısıyla, inanış sûretlerinin hepsini toplayıcı olup Hakk'ı bir inanışa tahsîs etmeyen ve Hakk'ı her bir inanışta müşâhede eden âriftir ve yardımcı olan da mecmû'dur yânî o inanışların toplamıdır. Çünkü o ârif, inanışların hepsinin sûretinde Hakk'ı müşâhede ettiği yön ile, her bir sûrette ona rabbâni tecellî ulaşır ve her birisinden ayrı ayrı feyizler bulur.

Sonuç olarak her bir inanış, hiddet üzere yalnız kaldığı bir halde, kendi sâhibine yardım etmez. Ne kadar inanış varsa hepsinin mecmû'u yânî toplamı, sâhibine yardım eder ve sâhibi tarafından da yardım olunur ve bu toplamın sâhibi de kâmil âriftir. Çünkü bu toplamdan ona ilâhi feyizler inmesi yardımdır. Ve bu saâdet sofrası zâtın bu toplamı oluşturan inanışların her birisinde

Hakk'ı müşâhede etmesi ve her birini kabûl de, o toplamın yardım edici olmasıdır.

Soru: Âlemde bu kadar bâtıl inanışlar ve yapılmış ilâhlar vardır. Kâmil ârif bunların hepsini kabûl eder mi?

Cevâp: Bu husûsda cenâb-ı Şeyh (r.a.)'ın şeyhi Ebû Medyen (r.a.) hazretlerinin mübârek beyti yeterli cevâptır. Beyt:

Tercüme ve îzâh: Bâtılı, tavrında inkâr etme! Çünkü o da Hakk'ın zuhûrlarından bâzısıdır. Ve o bâtıla kendinden o tecellî sûretinin mikdârını Hakk'a ver. Tâ ki onun isbât hakkını kâmil kılasın.

Bundan dolayı kâmil ârif, Hakk'ı bütün bütün inanış sûretiyle kayıtlamaktan ve hattâ mutlaklıktan mutlak edip Hakk'ın tecellî ile halden hâle geçtiği inanış sûretlerinden her bir sûrette Hakk'a inkâr etmeyip kabûl eder ve onun Hak olduğunu bilir.

Böyle olunca Hak, ârif indinde inkâr olunmayan ârif olunandır. Bundan dolayı dünyâda ârif olunan ehli olanlar, âhirette de ârif olunan ehlidir. Şimdi bunun için Hak Teâlâ "Kalb sâhibi olan için" (Kâf 50/37) buyurdu. Böyle olunca o kimse, kalbin sûretlerde dönücülüğü sebebiyle, sûretlerde Hakk'ın dönücülüğünü bildi (27).

Yânî kâmil ârif bütün sûretlerde Hakk'ı müşâhede edince, artık bu ârif indinde Hak, öyle bir ârif olunan olur ki, ne şekilde açığa çıkarsa çıksın, inkâr olunmaz. Bundan dolayı dünyâda Hakk'ı, bütün sûretlerde müşâhede edenler, âhirette de, bütün sûretlerde Hakk'ı görürler.

İnsan vücûdunda ilâhi bilgilerin mahalli ise, "kalb"dir. Çünkü rûh, nefis, rûhânî ve cismânî olan kuvvetler ve a'zâ, hep bilinen makâm sâhipleridir. Kendi makâmlarının dışına geçemezler. Fakat "kalb" öyle değildir. O bütün mertebelerin sûrelerinde ve şekillerinde dönücü olur. İşte bu sebebden Hak Teâlâ "Kalb sâhibi için Kur'ân'da öğüt ve nasîhat vardır" (Kâf, 50/37) buyurdu.

Şimdi ârif kendi nefsinden, Hakk'ın nefsini tanıdı. Oysa o ârifin nefsi, Hakk'ın hüviyyetinin gayrı değildir. Ve var olmuşlardan mevcûd olan bir şey yoktur ki, Hakk'ın hüviyyetinin gayrı olarak vûcûda gelsin. Belki o şey Hakk'ın aynıdır. Bundan dolayı, bu sûretlerde âlim ve ârif ve karar kılmış olan Hak'tır ve diğer bir dîğerde ârif ve âlim olmayan ve onu inkâr eden de Hak'tır. İşte bu, tecellîden ve toplayıcı ayn'da müşâhededen Hakk'ı tanıyan kimsenin hazzıdır (28).

Yânî ârif, kendi kalbinin şekillerde dönüşünü görünce, bütün sûretlerde Hakk'ın dönüşünü müşâhede ile, Hakk'ın nefsini tanıdı. Oysa ârifin nefsi, Hakk'ın hüviyyetinin gayrı olmadığı gibi vâr olanlarda Hakk'ın hüviyyetinin gayrı olan hiçbir mevcûd dahî yoktur. Belki bütün eşyâ Hakk'ın hüviyyetinin aynıdır. Çünkü aynı olmayıp, gayrı olsa, birbirine aykırı iki vücûd olması gerekirdi. Oysa vücûd, hakîkâtte birdir ve vücûd, hakîkatte birden ibâret olunca bu gördüğümüz sûretlerde kendi vücûdunu tanıyan ve bilen ve onu kabûl eden Hak olmuş olur. Ve aynı şekilde perde sâhipleri sûretlerinde açığa çıkıp bütün sûretlerde halden hâle giren kendi vücûdunu tanımayan ve bilmeyen ve onu inkâr eden, yine Hak'tan ibâret olur. İşte bu bahsedilen hakîkatler, Hakk'ı her görünme yerinde o görünme yeri dolayısıyla olan tecellîsinden tanıyan ve toplayıcı ayn'ında nefsini ve var olanların bütün sûretlerini, Hakk'ın hüviyyetinin aynı olarak, müşâhededen bilen ârifin hazzı ve zevkidir. Ârifin dışındakilerde bu haz ve zevk mevcûd değildir. Onlar inkâr ve kabûl arasındadır. Rubâî:

Tercüme: "Keşf ehlinin ve müşâhede sâhiplerinin mezhebinde, bütün âlem, bir vücûdun ayrıntılarından başka bir şey değildir. Gerçi bu kadar sûretler o bir olan vücûddan zâhir göründü; dikkatle baktığın zaman bir mevcûddan başkası olmadığını görürsün." Diğer rubâî:

Tercüme: "Komşu ve arkadaş ve yoldaş olan hep O'dur. Dilencinin yırtık elbisesi ve pâdişâhın gösterişli elbisesi içinde olan hep O'dur. Fark ve çokluk encümeninde ve cem' ve vahdet sır-hânesinde olan billâhi hep O'dur ve tekrâr tekrâr yemin ederim ki hep O'dur."

Böyle olunca o kimse, Hakk'ın sözü gereğince, Hakk'ın döndürmesinde dönen kalb sâhibi olan kimsedir (29).

Yânî ilim ve ma'rifetten ve müşâhede ve tecellîden hazzı ve zevki olan kimse, Hakk'ın döndürmesinde dönücü olan kalbin sâhibi bulunan kimsedir. Nitekim hadîs-i şerîfde buyurulur: **"Mü'minin kalbi, Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır. Onu istediği yön ile döndürür."** Hadîs-i şerifde "mü'minin kalbi" sözüyle kalbin mü'mine tahsîs edilmesi, kâmil ârifin dışında kalb sâhibi olmadığına işârettir. Çünkü ârif olmayan akıl sâhibidir ve akıl ise ilâhi hakîkatleri idrâkte kusurludur. Nitekim daha önce izâh edildi.

Dâvûd Kayseri Hazretleri **"fî taklibihî yâni döndürmesinde"** sözündeki zamîrin hem Hakk'a, hem de kalbe dönük oluşunu mümkün görmüştür. Hakk'a dönük olduğuna göre olan ma'nâ, tercümede belirtildi. Ve kalbe dönük olduğuna göre olan ma'nâ ise şu şekilde olur: "Hakk'ı tecellîden ve toplayıcı ayn'da müşâhededen tanımak zevki ile zevklenen kimse, sûretlerde kendi nefsinin döndürmesinde dönen kalbin sâhibi bulunan kimsedir." Çünkü, kal-

bin hakîkati dönmek olduğundan, kalb, bütün sûretlerde dönüşte muhtelif olur. Bundan dolayı kalb sâhibi olan ârif bütün sûretlerde tecellî edici olan Hakk'ı, Hak'la ârif olur.

Ancak îman ehli, Hak'tan haber verdikleri şeyde, nebîleri ve resûlleri (aleyhimü's-selâm) taklîd eden taklidçilerdir. İnkârcıları ve ulaşan haberleri aklî delîllere yükleyerek yorumlayanları taklîd eden teklidçi değildir. Şimdi îman ehli, nebîlerin (aleyhimü's-selâm) lisanları üzere ulaşan ilâhi haberleri, Hak Teâlâ'nın "ev elkâs sem'a" (Kâf, 50/37) yânî "Yâhut kulak veren" sözüyle kast edilenlerdir (30).

Yânî bir sınıf vardır ki, onlar nebîlere (aleyhimü's-selâm) ulaşan ilâhî vahiy kendilerine tebliğ edildiğinde "Bu doğru mudur, değil midir?" diye aklî delillere mürâcaat ederek beklemezler. Çünkü onun emîn olduğunu bilmişlerdir. İşte bunlar nebîleri ve resûlleri (aleyhimüs-selâm) taklîd eden îman ehlidir.

Bunun örneği bu âlemde pek çoktur. Meselâ hasta oluruz. Emin ve uzman olduğuna îtimâd ettiğimiz bir doktora mürâcaat ettiğimizde, bize verdiği nasihatlarını, aklî delîl kullanmaksızın, kabûl ederek harfiyyen uygularız. Birisi çıkıp da bize: "Bakalım onun nasihatları ma'kûl mudur bunu tetkîk ettin mi?" dese, biz de cevâben deriz ki: "Bu doktorun uzmanlığına îtimâdım vardır. Ben onun ilmini onun kadar bilemem; o kendisine tâbî olunandır, ben tâbi-'im". Bundan dolayı aklî delîl ile uğraşmak boşuna yorgunluktur.

Ve yine bir sınıf daha vardır ki, bunlar, inkârcıları ve ilâhî vahyi te'vîl ile saflığını ihlâl eden kimseleri taklîd edenlerdir. Îman ehli bu taklidçi zümresinden değildir. Bundan dolayı **"li men kâne lehu kalbun ev elkâs sem'a ve hüve şehîdun"** (Kâf, 50/37) âyet-i kerîmesinde "**ev elkâs sem'a**" yânî "Yâhut kulak veren" sözüyle kast edilen kişiler, nebîleri (aleyhimü's-selâm) taklîd eden kişilerdir. Te'vîl sâhiplerini taklîd edenler bundan hariçtir. Çünkü bir kimsenin tâbî olduğu kişi hakîkatleri idrâk husûsunda câhil olursa, ona tâbi' olan kimse, ondan daha câhil olur.

Oysa o, yânî kulak veren bu kimse, şehîddir (31).

Yânî ilâhi haberlere kulak veren kimse şehîddir. "Şehîd"in iki ma'nâsı vardır: "Hâzır", yânî nebîler (aleyhimü's-selâm) kendilerine inmiş olan ilâhi haberleri tebliğ ettiği zaman, bağlanmaya hâzır olan ma'nâsınadır. Ve ikincisi de "şâhid" demek olur. Ve "şâhid oluş"un mertebeleri vardır:

Birincisi göz ile görmek; ikincisi hayâl âlemlerinde basîret ile yânî gönül gözü ile görmek; üçüncüsü baş gözü ve basîretin her ikisiyle görmek; dördün-

cüsü, algılanabilir sûretlerden soyutlanmış olan hakîkatler için hakîkî idrâktir.Burada murâd hayâl âleminde hâzır oluş ve rü'yet yânî görüş ma'nâlarının her ikisidir. Nitekim, Hz. Şeyh (r.a) buyurur:

Hayâl hazretine ve onun kullanımına dikkât çeker. O da "ihsan" hakkında Resûl (a.s.)ın "İhsan, senin O'nu görür gibi Allâh'a ibadet etmekliğindir" ve "Allah Teâlâ namaz kılan kimsenin kıblesindedir" sözüdür. Şimdi bunun için o şehîddir (32).

Yânî Hak Teâlâ **"ve hüve şehîdun"** (Kâf, 50/37) sözüyle hayâl hazretine ve onun kullanımına tenbîh ve işâret eder. Çünkü söyleneni işiten kimse, işitilmiş olan şeyin sûretini hayâlinde canlandırır. Bundan dolayı onun şâhitliği hayâlîdir. Ve hayâlin kullanımı, algılanabilir sûretlerden soyutlanma ve kesilme ile olur. Hayâl hazretine dâhil olmak için, şehâdet hazretinden kesilmek lâzımdır.

Ve söyleneni işiten mü'minin hayâl hazretinde şâhitliğinin ve hayâl hazretini kullanmasının delîli de "ihsan" hakkında (S.a.v.) Efendimiz'in: **"İhsan, senin O'nu görür gibi Allâh'a ibadet etmekliğindir"**. Ve diğer hadîste: **"Allah Teâlâ namaz kılan kimsenin kıblesindedir"** mübârek sözleridir. Çünkü namaz kılan, hayâlinde kendi inanışının sûretini canlandırıp kalb huzûru ve tam bir yöneliş ile Allâh'a ibâdet eder. Bu sûrette onun şâhitliği hayâlî olur. Ve bu hayâli şâhitlikten dolayı, kıblesinde Hakk'ı müşâhede eder. Ancak gözü Hakk'ın nûru ile sürmelenmiş olup keskin gören namaz kılan için tam kalb huzûru ve tam bir yöneliş lâzım değildir. Çünkü, onun isti'dâdı kâmil ve keşfi kuvvetli olduğundan her tarafta hâzır olan Hakk'ı, bütün cihetlerde müşâhede eder. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"fe eynemâ tuvellû fe semme vechullâh"** yânî **"Artık hangi tarafa dönerseniz dönün, Allah'ın vechi oradadır"** (Bakara, 2/115).

Ve namaz hakkındaki ayrıntılar **Muhammed Fass"**ında gelecektir.

Ve fîkrî bakış sâhibini taklîd eden taklidçi ve onunla kayıtlanan kimse, söylenileni işiten kimse değildir. Çünkü bu söylenileni işiten kimsenin, bizim bahsettiğimiz şeye şehîd olması gereklidir. Ve bizim bahsettiğimiz şeye şehîd olmayan kimse bu âyet ile kast edilen kimse değildir. Şimdi onlar Hak Teâlâ'nın haklarında "İz teberreellezînettubiû minellezînettebeû" (Bakara, 2/166) yânî: "Tâbî olunanlar, onlara tâbi' olanlardan yüz çevirdiklerinde" buyurduğu kimselerdir. Ve oysa resûller, kendilerine tâbi' olanlardan yüz çevirmezler (33).

Bilinsin ki, fikrî bakış sâhibi, ehlullah indinde mûteber değildir. Çünkü "düşünme kuvveti" dediğimiz şey, cismâni kuvvetlerden birisidir. Bundan dolayı o düşünme kuvveti üzerinde bâzen vehim ve bâzen de akıl tasarruf eder. Oysa iki tasarruf edicinin hükmettiği bir mahalde intizam aramak boşunadır. Çünkü o mahalde dâima çekişme olur. Vehim, akıl ile çekişir ve aklın ise madde karanlığında hayrete düşüp hakîkatleri idrâke gücü yetmez. Bugün "Böyledir" diye hükmettiği şeyde, yarın vehmin tasarruf ve çekişmesi ortaya çıkıp onu o verdiği hükümde şüphelere ve zannlara düşürür. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) buyurur: **Mesnevî:**

Tercüme: "Ey pehlivan! Akıl, şehvetin zıddıdır. Sen şehvet dokuyana akıl deme! Şehvet dilencisi olan kimseye vehim sâhibi de! Vehim, sahtedir; akılların altını ise hâlis nakittir. Vehim ile akıl ayıraçsız ortaya çıkmaz. Çabuk her ikisini de ayıraç tarafına götür! Bu ayıraç da Kur'ân-ı Kerim'dir; ve nebîlerin (aleyhimü's-selâm) hâlleridir. Çünkü Kur'ân ve nebîlerin hâlleri ayıraç gibi, sahte olan vehme: Gel, der, tâ ki benim vuruşumda kendini göresin ki, sen benim iniş ve yokuşumun ehlinden değilsin. Ammâ aklı eğer bir testere iki parça etse, altının ateş içinde selîm olması gibi olur".

Bundan dolayı fikir ve bakış sâhipleri, idrâk ettikleri şeyde şüphe ve zan üzere olmaktan ayrılamazlar. Ancak tahkîk ehli böyle değildir. Onlar eşyâyı çalışma ve tefekkür ile değil, Rab'lerinin nûruyla müşâhede ettiklerinden, hükümleri yakîn üzerinedir.

Söylenileni işitmenin sonucu şâhit oluşa çıktığından, ancak müşâhede ehli olan nebîleri taklîd eden kimseler, söylenileni işitmiş olanlardır. Çünkü onlar için müşâhede mertebeleri oluşur. Ve bu taklidçilerin tâbi' oldukları, resûller, onlardan yüz çevirmezler. Çünkü ellerinden tutup, onları müşâhede makâmına ulaştırmış olduklarından tâbîlerine karşı utanıp, biz sizlerden berîyiz demezler. Fakat vehim ve zan ehli olan fikir ve bakış sâhiplerini taklîd eden taklidçilerin yolu tabîki vehimlere ve zannlara çıktığından, onlar, söylenileni işiten kimselerin zümresine dâhil değildirler. Çünkü onların oluşumu şâhit oluş mertebesi değil, ancak zannlar ve vehimlerdir. Bundan dolayı bu sınıfın tabî olunanları olan fikir ve bakış sâhipleri, tâbîlerini de berbât ettiklerini gördüklerinde utançlarından "Biz sizden berîyiz" derler.

Şimdi ey velî! Bu "kalbiyye hikmet"inde senin için bahsettiğim şeyi araştır! Ve "kalbiyye hikmet"inin Şuayb. (a.s.)'a tahsis edilmesine gelince, "kalbiyye hikmeti" de şûbelere ayrıldığı içindir. Yânî bunun şûbeleri kısa ve az değildir. Çünkü herbir inanış bir şûbedir. Bundan dolayı onların hepsi şûbelerdir, yânî inanışların. Böyle olunca perde açıldığı zaman, her bir kimseye kendi inanışı yönüyle açılır. Bâzen hükümde kendi inanışının tersine olarak açılır. O da Hak Teâlâ'nın "ve bedâ lehüm minallâhi mâ lem yekûnû yahtesibûn" (Zümer, 39/47) Yânî "Onlara kıyâmet gününde zannetmedikleri şey, Allah'dan karşılarına çıkar" sözüdür (34).

Yânî Şuayb, "şûbe"den türemiştir. Ve "kalb" dahi âlemsel ve inançsal ve ruhânî ve cismânî olan kuvvetleri dolayısıyla çok şûbeli olduğundan Hz. Şeyh (r.a.) aralarındaki münâsebetten dolayı "kalbiyye hikmeti"ni Şuayb Kelime'sine tahsîs edip burada muhtelif inanış şûbelerini beyân buyurdu.

Şimdi bu tür açılım genellikle hükümdedir. Nitekim tövbesiz vefât ettiği zaman, âsî hakkında Mu'tezilî yolunda olanlar, Allah hakkında tehdidini infâz edeceğine inanırlar. Böyle olunca vefât edip Allah indinde rahmet edilmiş olarak onun hakkında inâyetin öne geçmesiyle, muhakkak o azâb olunmasa, Allâh'ı Gafûr ve Rahîm bulur. Şu halde zannetmediği şey Allah'dan karşısına çıkar (35).

Yânî, sâhibinin inanışına ters olarak açılmış olan inanışların ekserîsi hükümdedir, zâtta değildir. Ve bu hükümde ters açılımın gerçekleşmesi de Mu'tezilî yolundakilerin inanışı gibidir. Çünkü Mu'tezilî yolunda olan inanmıştır ki, âsî tövbe etmeksizin vefât ettiğinde, onun hakkında Allah Teâlâ tehdidini infâz eder. Oysa vefât ettiğinde, Allah Teâlâ rahmet ve inâyetle tecellî edip onu azâblandırmasa, o inanışının tersine olarak Allâh'ı Gafûr ve Rahîm bulur. Bununla berâbe o, Allah azâblandıracak zannetmiş idi. Hak onun zannı gibi çıkmadı, başka türlü zâhir oldu.

Bilinsin ki, tövbesiz vefât eden âsî kul hakkında tehdidin infâz edilmemesi için iki sebeb vardır:

Birincisi: Ayn-ı sâbitesinin Hakk'a verdiği ilim üzerine, hakkında dâhil edilmiş olduğu Hakk'ın hükmünün, azâb olunmayıp inâyete nâil olmasıdır. Böyle bîr kimse tabîi ârızalar dolayısıyla bâzı günâhları işlese de tövbesiz vefât etse, ezelî inâyete nâil oluşu ve aslî temizliği sebebiyle, onun günâhları sevâblara dönüştürülür. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"yubeddilullâhu seyyiâtihim hasenât"** yânî **"Allah günâhlarını sevâblara çevirir"** (Furkân, 25/70). Veyâhut ilâhi inâyet ve rahmetin azamet ve saltanatı indinde o günâhlar mahvolur. Rubâî-i Ömer Hayyâm:

Tercüme: "Ey celîlü'ş-şân kudretinden açığa çıktığım kerim zât! Ben Senin ni'metinde nâz ile beslendim. İmtihan kasdıyla yüz yıl günâh edeceğim. Bakalım benim cürmüm mü fazla, yoksa Senin rahmetin mi?"

İkincisi: Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de **"ve netecâvezu an seyyiâtihim"** yânî **"ve onların günâhlarından geçeriz"** (Ahkaf, 46/16) buyurdu. Oysa Hak Teâlâ hazretleri **İsmâil Fass**'ında ayrıntılı olarak anlatıldığı üzere, İsmâîl (a.s.)'ı **"innehu kâne sâdıkal va'di"** (Meryem, 19/54) âyet-i kerîmesinde "vaadine sâdık" olmasıyla medhetti. Bundan dolayı Hak Teâlâ da vaadine sâdıktır. Çünkü vaîdin yânî tehdidin infâzının olmayışını vaad buyurmuştur. Elbette vaadini yerine getirir. Böyle olunca vaîdin yânî tehdidin infâzı lâzım değildir. Rubâî-i Ömer Hayyâm:

Tercüme: "Cihânda günâh etmemiş olan kimdir? Söyle! Günâh etmeyen kimse, söyle nasıl zindegî eder? İlâhî! Farz edelim ki ben fenâ yaptım, Sen de fenâ mükâfat verdin. Şu halde söyle benim ile senin aranda fark nedir? Şüphe yoktur ki Sen benim gibi değilsin. Benden hatâ ve Sen'den atâ zuhûra gelir.

Ve hüviyyet hakkındaki perdenin açılmasına gelince: Kulların bâzısı inanışında yemîn eder ki, muhakkak Allah Teâlâ şöyle ve böyledir. Şimdi perde kalktığı zaman, kendi inanışının sûretini görür. Oysa o sûret, kendi inanışındaki Hak idi ve düğüm çözülür. Bundan dolayı kendi inanışı gider, müşâhede ile bilinir ve gözün keskinliğinden sonra, zayıf ve eksik bakışa dönmez (36).

Yânî Hakk'ın hüviyyeti hakkında şöyle ve böyledir diye dünyâda kendine hâs bir inanış ile inanışta bulunan her bir inanış sâhibi, kıyâmet gününde kendi inanışını Hak ve gerçekleşmiş olarak görür. Çünkü Hak ona bu inanış sûretinde tecellî eder.

Ve kalbindeki inanış düğümü çözülür. Artık gayba olan inanış gider, onun yerine müşâhede ve yâkîn ile hâsıl olan ilim gelir. Çünkü inanış, perde ehlinin kalbine mahsûstur. Perde kalkınca inanış kalmaz ve gözde müşâhede ile keskinlik hâsıl olduktan sonra da bakışta zayıflık olmaz ki, tekrâr inanışa ihtiyâç olsun. Bundan dolayı reenkarnasyonu anlatanların sözleri reddedilmiş olur. Çünkü onlar ölümden sonra kulun dünyâya geleceğini düşüncesine sâhip olmuşlardır. Oysa ölümden sonra ve yakîn ilminin hâsıl oluşundan sonra, tekrâr dünyâya gelip gördüğü şey hakkında perdeye düşmek olmaz.

Şimdi Hak, sûretlerde tecellînin farklılığı sebebiyle, görüş anında bâzı kullara inanışının tersine olarak zâhir olur. Çünkü tecellî tekrâr etmez. Böyle olunca o bâzı kullar üzerine, hüviyyet hakkında doğru olur. Ve perdenin kalkmasından önce hüviyyet hakkında zannetmedikleri şey, o hüviyyet hakkında Allah'dan onlara zâhir olur (37).

Yânî ilâhi hüviyyet hakkında, kendine hâs bir inanışı olan kimseye, Hak kendi inanışı sûretinde tecellî ettiğinde, dünyâdaki inanışının tersine zâhir olur. Çünkü Hak muhtelif olan isimlerinin sûretlerinde tecellî eder. Bundan dolayı o kimsenin inanışı sûretinde tecellî ettikten şonra, o tecellîye benzer olarak, onun inanmadığı diğer bir sûrette de tecellî eder. Çünkü tecellî tekrâr etmez ve tekrâr etmeyince de tabîki tek bir sûret üzerine olmaz. Ve çünkü ilâhi isimler sonsuzdur ve Hak bu isimler ile dâima tecellî edicidir.

Şimdi bâzı kullar üzerine**"ve bedâ lehüm minallâhi mâ lem yekûnû yahtesibûn"** yânî **"Ve zannetmedikleri şeyler, Allah tarafından karşılarına çıkarılacaktır"** (Zümer, 39/47) âyet-i kerîmesinin meâli doğru olur. Çünkü o kimselere dünyâ hayatında ilâhi hüviyyet hakkında inanışta bulundukları şeyin tersi âhiret yurdunda zâhir olur; ve Hak perdenin açılmasından, yânî ölümden önce inanışında oldukları şeyin tersine olarak tecellî eder. Ve perdenin kalkmasından sonraki tecellî de ölümden sonra yükseliş olduğunu gösterir.

Ve hakîkatte biz ölümden sonra ilâhi bilgide olan terakkînin yânî ilerlemenin sûretini, keşfde ehlullah sınıfından bir araya geldiğimiz kimsenin ve onların indinde mevcûd olmayıp bu mes'elede onlara ifâde ettiğimiz şeyin bahsi sırasında Tecelliyât isimli kitabımızda anlattık (38).

Hz. Şeyh (r.a.), Hallâc ve Cüneyd ve Sehl (kaddesâllâhu esrârahum) ile diğer ehlullahın büyüklerinden bir sınıf ile berzahlarında bir araya gelip ilâhi bilgilere dâir onlarla fikir alışverişinde bulunduğunu ve onların idrâk ettikleri ilimlerin ve bilgilerin daha üstüne îkâz ile onları ilerlettiğini **Tecelliyyût-ı Mevsıliyye** isimli kitabında, anlattı.

Soru: Hz. Şeyh (r.a.) ölümden sonra ilerleme olduğunu beyan buyuruyorlar. Oysa **"Ve men kâne fî hâzihî a'mâ fe hüve fîl âhıreti a'mâ ve edallu sebîlâ"** yânî **"Ve burada, kim kör ise artık o ahirette de kördür. Ve yoldan daha çok sapmıştır."** (İsrâ, 17/72) âyet-i kerîmesi ile **"Âdemoğlu öldükden sonra ameli kesilir"** hadîs-i şerîfi ölümden sonra ilerlemenin olmadığına işâret eder.

Cevap: Bu âyet ve hadîs küfür ve şirk ehi hakkındadır. Tahkîk ehlinden olan tevhîd ehli ve onları taklîd eden mü'minler için değildir. Çünkü küfür ve

şirk ehli dünyâda Hakk'ın vücûduyla hálkın vücûdunu bağımsız ve ayrı zannetmişler ve basîret gözlerine körlük gelmiş idi. Bu körlükleri sebebiyle basîret gözünün doktoru olan nebîlerden (aleyhimü's-selâm) ve onların ilâçlarından kendilerini ganî bilmişler idi. İşte bundan dolayı onların büsbütün kör olan gözlerinin âhiret yurdunda da açılması ihtimâli yoktur. Çünkü onlarezeli a'mâdır. Hiçbir doktor ve ilâcın onlar hakkında te'sîri yoktur.

Ancak tevhîd ehli ile onları taklîd eden mü'minlerin basîret gözleri tâbi' oldukları nebîlerin (a.s.) ilâçları ile dünyâ yurdunda mertebelerine göre açılmış ve vahdet bakışları an be an artmakta bulunmuş olduğundan, onlar için ölümden sonra ilerlemeler vardır. Çünkü onların gözleri büsbütün kör olmayıp bâzı engeller dolayısıyla görüşlerine zaaf gelmiştir. Ölüm ve af ve mağfiret ve dünyâ hayatında kendilerini taklîd ettikleri Hak ehli ile, ulvi berzâhlarda bir arada oluşları sebebiyle bu engeller kalkar.

Aslında ten gözü de böyle değil midir? Büsbütün kör olmuş bir göze, göz hekîmi ve onun ilâcı ne te'sîr eder? Fakat gözünde görme duyusu mevcûd iken perde gelmiş veyâ hastalık sebebiyle görüşüne zaaf gelmiş bir gözün elbette tedâvîsi mümkündür.

Ey birâder! İşte Şeyh (r.a.) yüce eserlerinde, bahsetmediği ilâhi hakîkatler ve bilgiler bırakmamıştır. Bizlere ise himmet sarfederek onları tetkîk etmek kalmıştır. Bunu ziyân etmeyelim de onların rûhâni yardımları ile dünyâda ve âhirette keskin bir bakışa sâhibi olup Hakk'ı müşâhede edelim.

Nitekim **Reşehâtu Ayni'l-Hayât**'da bahsedilir ki: Bir gece fakîrin birisi rü'yâsında Abdü'l-Gafûr Lârî (kuddise sırruhû) hazretlerini görmüş ve ona demiş ki:

"Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî hazretleri vahdet-i vücûdun sırrından ve eşyânın O'nunla maiyyeti esaslarından bahsedip, isbâtı husûsunda da pek çok gayrette bulunmuştur. Âhirete naklettiğiniz zaman siz bu hakîkatleri nasıl buldunuz?" Cenâb-ı Abdü'l-Gafûr cevâben buyurmuşlar ki:

"Bu âleme geldiğimde Hz. Şeyh ile buluştum ve onlardan bu mes'elenin sırrını sordum. "Söz ancak benim yazmış olduğum gibidir" diye cevap verdiler".

Sonuç olarak ölümden sonra îmân ehli için ilerleme vardır.

Ve çok şaşılacak işlerdendir ki, muhakkak insan dâima terakkîde yânî ilerlemededir. Ve perdenin latîf oluşundan ve inceliğinden ve sûretlerin birbirine benzemesinden dolayı bu terakkîye şuûru yoktur. Ve bu sûretlerin benzeşmesi, Hak Teâlâ'nın "ve utû bihî muteşâbihâ" yânî "bu öncekinin benzeridir" (Bakara, 2/25) sözü gibidir (39).

Yânî insan, ilimden "ayn"a olan seyrinden beri dâimâ terakkîdedir. Çünkü ayn-ı sâbitesi, dünyâda ve âhirette rûhânî ve cismânî olan bütün âlemlerde iniş ve çıkış mertebelerinin her birisinde dâimâ bir sûrette açığa çıkar. Ve ayn-ı sâbitenin yapılmamış olan isti'dâdı dolayısıyla ilâhi kazâ ve kader gereğince, ilim ve ma'rifet gibi mânevî haller ve gıdâ gibi sûrete âit haller ve fakirlik ve zenginlik ve hastalık ve sağlık gibi hiç kesilmeyen haller, rûhânî ve cismânî âlemlerde peyderpey ona gelmektedir. Ve potansiyel olarak mevcût olan şeyler bu şekilde fiile gelir. Bu ise onun terakkîsi yânî ilerlemesidir; ve bu ilerleme bir an dahi kesilmez.

Ve pek acâîb bir şeydir ki, insan dâimâ ilerleme içinde olduğu halde perdenin latîfliğinden ve inceliğinden ve sûretlerde benzeşme olmasından dolayı bunun farkına varamaz. Örneğin doğduğumuz zaman bu kadar değildik; zamân içerisinde büyüdük; vücûdumuzdaki zerreler devamlı olarak bizden ayrıldı. Ve gıda vâsıtasıyla o zerrelerin yerine, sûrette benzer olan yenileri geldi. Ve aynı şekilde çocukluğumuzda ilmimiz, anlayışımız bu kadar değildi; gittikçe ilim ve bilgi peydâ oldu. Bununla berâber bu, ilerleme ve kemâl bulma ince ve lâtif olan perde arkasında gerçekleştiği ve sûretlerde benzeşme bulunduğu için, bölünmeden her anda gerçekleşen bu yenilenmelerin farkına varamadık.

Şimdi ilâhî ilim mertebesinden esfel-i sâfilîn yânî aşağıların en aşağısı olan şehâdet mertebesine gelinceye kadar böyle olduğu gibi, şehâdet mertebesinden nakil olunarak diğer âleme gittiğimiz zaman da ebeden böyle olacaktır. Çünkü vücûda dâhil olup mevcûd olan, artık yokluğa dönmez.

Ve bu sûretlerde benzeşme Hak Teâlâ hazretlerinin **"küllemâ ruzikû minhâ min semeretin rızkan kâlû hâzellezî ruzıknâ min kablu ve utû bihî muteşâbihâ"** (Bakara 2/25) sözü gibidir. Yânî **"Cennet ehli her ne vakit o meyvelerden rızıklandırılsalar, bu, daha önce dünyâda rızıklandırıldığımız şeydir diyeler".** Oysa bir zamanda gelen rızık, diğer zamanda gelen rızkın gayrıdır. Bununla berâber ikisi de rızıktır. Ancak sûrette birbirine benzerler. Böyle olunca tahkîk ehline göre taayyünler arasında fark olduğu açıktır; fakat perde ehline göre kapalıdır.

Oysa bir rızık, diğerinin aynı değildir. Çünkü iki benzer, benzeş olmaları yönüyle, ârif indinde iki başka şeydir. Ve tahkîk sâhibi birde çokluğu görür. Nitekim, kesinlikle ilâhi isimlerin medlûlü yânî işâret edileni olduğunu ve her ne kadar onların hakîkatleri muhtelif ve çok ise de, muhakkak bir ayn bulunduğunu bilir. Şimdi bu, bir olan ayn'da idrâk edilebilen çokluktur. Bundan dolayı çokluk, tecellîde bir aynda müşâhede edilen olur (40).

Yânî muhtelif zamanlarda mevcûd olan rızık, bir rızık değildir. Bundan dolayı bunlar birbirinin aynı olamaz. Çünkü birbirine benzeyen iki şey, bir dîğerinin gayrı olan iki başka başka şeydir. Keşif ve tahkîk sâhibi, bir ayn olan mutlak vücûdda, bir dîğerine benzeyen çokluk taayyünlerini görür. Ve nitekim isimlerin medlûlü yânî işâret edileni "Allah" olup, O'nun da bir olduğunu ve bu isimlerin hakîkatleri muhtelif ve çok ise de, bir zât olduğunu bilir. Örneğin Dârr yânî Zarar Verici ve Nâfi' yâni Fayda Verici isimleri, ma'nâları îtibârıyla başka başka iki isimden ibârettir. Bununla berâber her ikisinin işâret ettiği bir zâttır ve ne kadar isimler varsa, hepsinin işâret ettiği birdir. Ve Hak isimler sûretleriyle tecellî ettiğinde bir ayn idrâk edilebilir ve çokluk müşâhede edilebilir olur; yânî Hakk'ın vücûdu bâtın ve hálkın vücûdu zâhir olur. Fakat en büyük kıyâmette hálk vücûdu örtülmüş ve bâtın; ve Hakk'ın vücûdu zâtı ile zâhir olup **"li menil mülkül yevm, lillâhil vâhidil kahhâr"** yânî **"O gün mülk kimindir? Vâhid ve Kahhâr olan Allah'ındır"** (Mü'min, 40/16) âyet-i kerîmesinin gereği olan durum zuhûra gelir. Ondan sonra yine isimlere âit tecellîler ile çokluk sûretleri olur ve yeniden dirilme başlar. Bundan dolayı yeniden dirilme günündeki bedenler, bu âlemdeki bedenlerin aynı değil; benzeridir.

Nitekim "heyûlâ", her bir sûretin haddinde ahz olunur ve o sûretlerin çokluğu ve ihtilâfıyla berâber hakîkatte bir cevhere dönücü olur. Oysa bir cevher, o sûretlerin heyûlâsıdır (41).

Şeyh (r.a.) **İnşâ-i Devâir** ismindeki kitaplarında "heyûlâ" hakkında buyururlar ki: "Heyûlâ, zâtına göre idrâk edilebilir bütünsellik olup varlık ve yokluk ile vasıflanmaz; ve o bütün mevcûdlar için maddedir; ve mevcûdların zuhûr etmesiyle, kemâliyle zâhir olur." Yânî heyûlâ hâriçte mevcûd değildir, zihinde idrâk edilebilendir. Bundan dolayı varlık ve yokluk ile vasıflanmaz. Ulvî ve süflî ne kadar mevcûdlar varsa hepsi için maddedir; ve bütün hakîkatleri ihtivâ etmiştir. Onun vücûdu şahısların vücûduna bağlıdır. Çünkü bütün mevcûdların sûretlerini kabûl edip, kendisi o sûretlerde zâhir olur; ve bütün mevcûdların sûretleri, bir ayn olan heyûlâda görülür ve heyûlâ o sûretlerde idrâk edilebilir. Bundan dolayı "akl"ı târîf ederken deriz ki: "Akıl,

bir soyut cevherdir ki küllî oluş ve cüz'i oluşu idrâk eder ve cisme bağlı değildir". Ve "nefs"in târifinde de deriz ki: "Konuşan nefs, küllî oluş ve cüz'i oluşu idrâk edici olup, cisme tedbîr ve tasarrufu bağlanan bir soyut cevherdir". Ve "cism"in târîfinde de deriz ki: "Cisim, üç ölçüyü, yânî genişlik ve uzunluk ve derinliği kabûl eden bir cevherdir". İşte bunların hepsinin târifinde "cevher"i kullanırız. Oysa cevher hakîkatte birdir. Ancak sûretler çok ve muhteliftir. Bundan dolayı sûretlerin hepsi, bir hakîkat olan cevhere geri döner; ve cevher sûretlerin hepsi için heyûlâdır ve heyûlâ da cevherdir.

İşte bunun gibi ilâhi zât, bir ayndır. İsimler ve sıfatlar ise, onda idrâk edilebilir çokluktur. Hak isimlerin sûretleriyle tecellî ettiğinde bu bir olan ayn idrâk edilebilir ve örtülmüş ve bâtın olur ve çokluk ise hissedilir ve keşfedilir ve zâhir olur. Örneğin bir çekirdekteki ağacın dalları, yaprakları ve çekirdekleri ve meyveleri ortaya çıktığında, çekirdek idrâk edilebilir ve örtülmüş ve bâtın olur ve ağaç ile dalları hiddedilir ve keşfedilir ve zâhir olur.

Şimdi nefsini bu bilişle bilen kimse, muhakkak Rabb'ini bildi. Çünkü Hak insanı kendi sûreti üzerine hálk etti. Belki insan Hakk'ın hüviyyetinin ve hakîkatinin aynıdır. Ve bunun için resûllerden ve sûfiyyeden ilâhiyyûnun gayrı, âlimlerden bir kimse, nefsin bilgisine ve hakîkatına, vâkıf olmadı. (42).

Yânî nefsinin, isimler sûretleriyle tecellî edip, varlıksal sûretlerin hepsinde sonsuz olarak açığa çıkan Hakk'ın hakîkati olduğunu ve Hakk'ın bu sûretlerde ve bu sûretlerin birisi olan kendisinin nefsinde zâhir olduğunu bilen kimse, Hakk'ı bilmiş olur. Çünkü Hak, insanı kendi sûreti üzerine hálk etmiştir. Nitekim kuvvetli hadîste: **"Allah Âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti"** ve bir rivâyette **"Rahmân sûreti üzere hálk etti"** buyrulmuştur. "Sûret"ten kasıt, bütün isimler ve ilâhi sıfatlar toplamının sûretidir; ve "âdem"den kasıt, insan-ı kâmildir. Çünkü bütün isimler ve ilâhi sıfatlar ile vasıflanmış ve tahakkuk etmiş olup o ilâhi sûrete görünme yeri olan ancak insan-ı kâmildir.

Belki insan, kendisinin hakîkatinde gizli olan Hakk'ın hüviyyetinin aynıdır; ve aynı şekilde Hakk'ın hakîkatinin aynıdır. Çünkü hazret-i ilâhiyyenin sûretidir. İşte insan, Hakk'ın hüviyyetinin ve hakîkatinin aynı olduğu için zâhiri ilimler ile uğraşan âlimler ve felsefecilerden hiç kimse nefsin hakîkatına ve bilinişine vâkıf olmadı. Bunu ancak ilâhiyyûndan olan rersûller ve sûfilerin büyükleri bildiler.

Ve mütekaddimînden yânî kelâm ilminde önde gelenlerden ve sonrasındakilerden görüş ve fikir sâhiplerinin, nefis ve onun mâhiyyeti hakkındaki sözlerine gelince: Şimdi onlardan nefsin hakîkatine vâkıf olan yoktur. Ve fikrî bakış ebeden ma'rifet vermez (43).

Çünkü fikrî bakış cismânîdir, karanlıklarda boğulup vehim ve şüpheleri kaldırmaktan âcizdir.

Şimdi, fikrî bakış yolundan, nefsin hakîkatine ilmi taleb eden kimse muhakkak vücûdu şiş ve yumrularla dolu olarak semiz olur ve ateşsiz odunu üfler. Şüphesiz onlar dünyâ hayâtında çalışmaları geçersiz ve bâtıl olduğu halde işlerinin iyi olduğunu zanneden kimselerdendir. Şimdi bir işi kendi yolunun dışından taleb eden kimse, o işin hakîkatine zafer bulmaz (44).

Yânî nefsin hakîkatini anlamak için bir kimse, mantık kuralları ile meşgûl olsa ve onu birtakım "küçük önerme" ve "büyük önerme" ve "sonuç" vâsıtalarıyla bilmek istese, o kimse vücûdu şiş ve yumrularla dolu olduğu halde, kendisini şişman görür. Yânî yalancı semîzlik sâhibidir. Ve ateşsiz odunu üfler, yânî boş yere çalışır. Ve böyle yapanlar şüphesiz Hak Teâlâ'-nın**"Ellezîne dalle sa'yuhum fîl hayâtid dunyâ ve hum yahsebûne ennehum yuhsinûne sun'â"** yânî **"Onlar, dünyâ hayatında çalışmaları sapmış olanlardır. Ve onlar, güzel ameller işlediklerini zannediyorlar"** (Kehf, 18/ 104) âyet-i kerimesinde beyân buyurduğu zümreye dâhil olur. Bundan dolayı bir işi kendi yolunun dışında olan bir yoldan taleb eden kimse, o işin hakîkatine zafer bulucu olamaz. Çünkü nefsin hakîkati ancak keşif yoluyla bilinir. Onu fikrî bakış yolundan taleb etmek boştur.

Nefsin Hakîkati:

Bilinsin ki, bütün nefislerin hakîkati, Hakk'ın nefsi olan bir nefistir ve nefislerin, sûretleri de, Hakk'ın nefeslendirdiği nûr tecellîleridir. Bundan dolayı cüz'î nefs, küllî nefsin sûretlerinden bir sûrettir ve küllî nefs ise insan-ı kâmilin nefsidir. Ve bu nefis de Hakk'ın aynı olup, insan-ı kâmilin hakîkati mertebesinde açığa çıkmıştır. Ve nefislerin hepsi, o bir nefisten çıkmıştır. Bundan dolayı o nefis, te'sir edicinin fiilini ve te'siri kabûl edenin kabûlleniciliğini kabûl eder. Ve fiil eril, kabûllenicilik ise dişildir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"halakakum min nefsin vâhidetin ve halaka minhâ zevcehâ ve besse minhumâ ricâlen kesîran ve nisâe"** (Nisâ, 4/1) Yânî **"Allah Teâlâ sizi bir nefsten hálk etti ve ondan eşini hálk etti. Ondan da birçok erkekler ve kadınlar yaydı".** İşte bu bir nefs, Hakk'ın nefsi olup, **"ve yuhazzirukumullâhu nefseh"** yânî "Ve Allah sizi nefsinden muhafaza eder" (Âl-i İmrân, 3/30) âyet-i kerimesiyle Hak Teâlâ bu nefisten beşer fertlerini muhafaza eder. Çünkü biz

nefsi Rabb'e ve Rabb'i de nefse koruma ve siper edininiz. Yânî nefsin bize dönük olan yüzüne bakarak kötü işlerimizin hepsini nefsimize dayandırıp onu Rabb'imize koruma ve siper yaparız. Ve nefis, Hakk'ın nefsinin aynı olması îtibârıyla da övülmüş şeylerin hepsini O'na dayandırırız. Ve bu sûretle de Rabb'i nefse koruma yaparız. Bu bahsin ayrıntıları **İbrâhim Fass**'ında geçti.

Bundan dolayı "nefis", biri "Hakkî" ve diğeri "hálkî" olmak, üzere iki yön sâhibidir. Halk edilmiş olmamız i'tibârıyla, nefis bize bağlanır. Ve biz Hakk'ın aynı olan zâti hakîkatlerin sûretleriyiz ve bu sûretler sonsuzdur. Ve nefsin hakîkati de, nefsin zâtında zâhir olan Hakk'ın nefsi olmasıdır. Çünkü bu hálk edilmiş taayyünlerin hepsi Hakk'ın vücûdunun tenezzüllerinden meydana gelmiştir. Bundan dolayı Hak ahadiyyet zâtıyla tecellî ettiğinde, biz O'nun bâtınıyız ve O bizim kuvvetlerimizin ve a'zâlarımızın ve nefislerimizin aynıdır. Ve isimleri ve sıfatlarıyla tecellî ettiğinde, Hak bizim bâtınımız olur.

Ve biz Hakk'ın ahadiyyet zâtında gizlide iken, Hâk nefes-i rahmânîsiyle bizi nefeslendirdi. Biz yokluksallık sıkıntısında iken, bu nefeslendirme ile bize rahmet edip, bizim aynlarımızı kendi "ayn"ıyla îcâd etti. Bundan dolayı biz Hakk'ın nefsinde, yine Hakk'ın nefsiyle açığa çıktık.

İşte bu bilgi ile tahakkuk eden ancak ilâhiyyûndan olan resûller ile evliyânın en büyükleridir. Fikir erbâbı ve bakış açısı sâhipleri bu bilgiyi öğrenemediler. Çünkü nefisleri bu bilgilerin öğrenilmesine perde oldu. Birtakım resmi ta'rifler ile dedikoduya düştüler. Örneğin konuşan nefs cevher midir, araz mıdır; bedenin dâhilinde mi yoksa hâricinde midir; veyâhut ne hâriç ne de dâhil midir? deyip birtakım mantıksal önermeler tertîb ettiler ve delîller getirdiler. Bilmediler ki delil dedikleri şey de delîl olunanın aynıdır. Onun için çalışmaları boşa gitti.

Soru: Bu bahiste verilen bilgilerde ve hakîkatlerde dahî fikir îmâl edilmiş olmuyor mu? Ve bu kâğıt üzerinde yazılmış olan kelimeler, fikir ve bakış erbâbının görüşlerine arz edilmiş bulunmuyor mu?

Cevap: Bahsedilen bilgiler ve hakîkatler, fikir ve bakış açısı mahsûlü değildir. Belki cenâb-ı Şeyh (r.a.)'ın keşf ile vâkıf olduğu ilâhi bilgilerdir ki, bu latîf ma'nâlar harfler ve zarflar elbîsesiyle his ve şehâdet âlemine çıkarılmış ve fikir erbâbını îkaz için anlatılmıştır. Yoksâ bu hakîkatler, bakış açısının sıkıntısı ve fikir îmâli ile, bu kadar perdeler içinde keşif olmadan idrâk olunamaz.

Ve Hak Teâlâ, âlem ve nefesler ile âlemin bir ayn'da, yeni hálk edilişte değişimi hakkında ne güzel buyurdu! Şimdi bir sınıf ve belki âlem ehlinin ekserîsi hakkında "bel hum fî lebsin min hálkın cedîd" (Kâf, 50/15) yânî "Onlar yeni hálk edilişten şüphe içindedir" dedi. Böyle olunca onlar emrin nefesler ile yenilenmesini bilmezler (45).

Yânî âyet-i kerimede Hak Teâlâ hazretlerinin buyurduğu yön ile âlemin hálk edilmişleri, her bir nefeste ilâhi tyecellî ile yenilenir. Çünkü âlemin bağımsız bir vücûdu olmadığından kendi nefsiyle yoktur ve Hakk'ın vücûdu ile mevcûddur. Ve Hak dâimâ ve ebeden tecellî edegelir. Bundan dolayı birinci tecellî asla geri dönünce âlem, yok olur ve ikinci tecellînin onu tâkiben zuhûrunda da mevcûd olur; ancak ikinci tecellî o kadar sür'atle zuhûr eder ki, onun nûru ilk tecellînin nûruna bitişik olması dolayısıyla ikisinin arasını fark etmek ve ayırmak mümkün olamaz. Birinin hayâli gitmeden onun benzeri olan diğer tecellî gelir. Bundan dolayı âlemin ilk önce yok ve daha sonra mevcûd olması görülemez.

İşte bunun için âlemin dış görünüşüne bakan fikir ve bakış erbâbı, bu benzer yenilenmenin farkına varamazlar. Bununla berâber bilim adamları bir dereceye kadar bu hakîkati idrâk edebilmişlerdir. Fakat onların bu idrâkleri, keşif ehlinin ve ilhâmın mertebelerine ulaşamaz. Örneğin bu yenilenmenin uzuvları olan cisimlerde gerçekleşmesini bilimsel olarak müşâhede ederler; ancak bir kaya parçası için bölünmeyen her ânda mevcûd ve yok olma esâsını kabûl etmezler. Oysa âlemin bütün herşeyi her bir nefeste ilâhi tecellî ile yeni hálk ediliştedir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Sûret, sûretsizlikten çıktı; yine geri döndü. Nitekim biz de ona döneriz. Şimdi senin için her an ölüm ve geri dönüş vardır. Mustafâ (s.a.v.) **"Dünyâ bir sâat, bir andır"** buyurdu. Bütün âlem her an fenâdadır ve tekrâr vücûd bulup bakâda olur. Âlem dâimâ yürüyüp oturmaktadır ve soyunup giyinmekten hâlî değildir."

Sonuç olarak bütün eşyânın hakîkatleri sâbit ve taayyün etmiş vücûdları her an ve her lâhza değişimdedir. Ve onların taayyün etmiş vücûdları da Hakk'ın vücûdunun gayrı değildir. Bundan dolayı Hakk'In vücûdu zâtı yönünden değişimden berî ise de, isimleri ve sıfatları yönünden değişimdedir. Ve mâdemki bu gördüğümüz eşyâ Hakk'ın vücûdunun gayrı değildir, değişimde olsa da yok olması lâzım gelmez. Çünkü vücûda dâhil olan şey yok olmaz. Ve eşyâ sûretleri, Hakk'ın hakîkati olan bir ayn üzerine gelmiş olan birtakım arazlardân ibârettir. Arazlar ise her anda değişimdedir. Fakat bakış ehli ve âlem ehlinin çoğu, âlemin hakîkatinden ve âlemin sûretlerinin hepsinin, nefesler ile yeni hálk edilişte olduğundan şüphededirler. **Mesnevî:**

Tercüme: "O gayb âlemi, ancak Hakk'ın hâslarına gözükür. Geriye kalan âlem hálkı, bu yeni hálk edilişten şüphededirler".

Lâkin Eşâire bâzı mevcûdlarda ona vâkıf oldu; o da arazlardır. Ve Hisbâniyye, âlemin bütünü hakkında ona vâkıf oldu. Oysa bakış ehlinin hepsi onları câhillikle suçladı. Velâkin iki grup dahi hatâ etti. Hisbâniyye'nin hatâsına gelince, âlemin bütününün değişimine dâir olan sözlerin varlığı ile berâber, bu sûretleri kabûl eden idrâk edilebilir cevherin ayn'ının ahadiyyetine vâkıf oluşlarının olmaması sebebiyledir. O idrâk edilebilir cevher de ancak o sûretler ile mevcûd olur. Nitekim o sûretler de ancak o idrâk edilebilir cevher ile akılla bilinebîlir. Eğer bununla söyleyici olsaydılar, bu husûsta tahkîk derecesine erişirlerdi. Ve Eşâire'nin hatâsına gelince, onlar tahkîki olarak âlemin bütününün arazların toplamı olup onun her zaman değişimde olduğunu bilmediler; çünkü araz, iki zamanda dâimi olmaz (46).

Yânî Eşâire ile Hisbâniye, yânî Sofistâiyye grupları düşüncelerinde hem isâbet ve hem de hatâ ettiler. Eşâire'nin isâbeti, mevcûdların bâzısının arazlar olup yeni hálk ediliște olduklarını ve değişim içerisinde bulunduklarını düşünmeleridir. Hatâlarına gelince, âlemin bütününün arazlar olan sûretlerin toplamı olup tek bir ayn olan ahadiyye zâtında açığa çıktığına ve tek bir ayn olan Hakk'ın vücûdunun da bunların bütün hepsinde açığa çıkmış bulunduğuna vâkıf olmamalarıdır

Hisbâniyye, yânî Sofistâiyye'nin isâbeti de, âlemin bütününün değişimde olduğunu düşünceleridir. Hatâlarına gelince, âlem sûretlerinin hepsini kabûl eden idrâk edilebilir cevherin "ayn"ının ahad oluşuna vâkıf olmayıp, inkâr etmeleridir. Oysa akıl ile idrâk olunan bir cevher, dışarıda hissedilebilir olan sûretler bulunmadıkça zâhir olmaz ve aynı şekilde bu hissedilebilir sûretlerin hakîkatleri de ancak o cevher ile akledilebilir olunur. Örneğin akıl, cisim gibi hissedilebilir cevher olmayıp idrâk edilebilir bir cevherdir. Bu ancak dışarıda hissedilebilir olan sûretler ile açığa çıkar. Farz edelim gâyet muntazam geometrik şekiller ile düzenlenmiş bir bahçe görsek, düşüncemizde, bahçivanın aklı bu sûretlerle zâhir olur. Ve bu sûretlerin hepsi bir ayn olup ahad bir zât olarak bulunan akılda zuhûr ederler. Eğer Sofistâiyye grubu bununla söyleyici olsa idiler, tahkîk derecesine nâil olurlardı.

Şimdi "Sofistâî" Dehriyye'den eşyânın hakîkatlerini inkâr edici olup üç kısma ayrılmıştır:

Birincisi: "İnâdiyye"dir. Bunlar eşâynın hakîkatlerinin sâbitliğini inkâr edici olup derler ki: Eşyânın hakîkatleri, aslâ mevcûd değildir ve eğer mevcûd ise, ancak vehim ve hayâlde mevcûddur.

İkincisi: "İndiyye"dir.Bunlar da derler ki: Eşyânın hakîkatleri mevcûddur; ancak aklın îtibârı iledir. Eğer akıl, bir şeyi cevher sayarsa cevherdir ve araz

sayarsa arazdır ve eğer kadîm sayarsa kadîmdir.Eğer sonradan olmuş sayarsa sonradan olmuştur.

Üçüncüsü:" Lâ-edriyye"dir. Bunlar da eşyânın hakîkatlerinin sâbitliğinin oluşunu ve olmayışını inkâr edicidirler. Derler ki: Eşyânın sâbitliğinin oluşunda ve olmayışında biz şüphe duyarız ve bu şüphede de şüphe duyarız.

Bundan dolayı bu grubun üç kısmına göre de âlem değişimdedir. Fakat bunlar idrâk edilebilir bir cevher bulunduğuna ve onun da "ayn"ının ahadî olduğuna vâkıf olmamışlardır.

Bu da tanımlandığında eşyâ için ortaya çıkar. Çünkü onlar bir şeyi tanımlasalar, bu arazlar ortaya çıkar. Ve hakîkatte şeyin tanımında bahsedilen bu arazlar, nefsiyle kâim olan bu cevherin "ayn"ı ve onun hakîkatidir. Ve kendi hakîkati yönünden o arazdır. Kendi nefsiyle kâim değildir. (47).

Yânî eşyâ için olan resmi târiflerde, âlemin bütün herşeyinin arazlar olduğu ortaya çıkar. Çünkü Eşâire ve fikir ve bakış erbâbı bir şeyi tanımladıkları, yânî resmî târif ile târîf ettikleri zaman, o şeyin araz olduğu meydana çıkar. Ve bir şeyi târîf ederken ve tanımlarken anlatılan bu arazlar, nefsiyle kâim olan bu cevherin "ayn"ı ve hakîkatidir. Çünkü zâti tanım, tanımlanmış olanın aynıdır.

Meselâ "cevher"i târîf etmek istediğimiz zaman: "Kendi nefsiyle kâim olan şeydir" deriz. Oysa "kâim oluş" arazdır. Çünkü cevher olmasa kâim oluşu ayrıca göstermek mümkün değildir. Ve kâim oluş araz olmakla berâber, bu cevherin "ayn"ı ve hakîkatidir. Çünkü bu cevherin tanımıdır. Ve cevher bu tanım ile diğer şeylerden ayrılır. Ve kâim oluş cevherin zâtî tanımıdır. Zâtî tanım ise tanımlanmış olanın aynıdır. Ve aynı şekilde "insan"ı tanımladığımız ve târif ettiğimiz zaman da: "O konuşma sâhibi olan hayvandır" deriz. Ve konuşma ise arazdır.Ve "sâhib"in ma'nâsı nisbettir. "Nisbet" ise arazdır.Ve aynı şekilde "hayvan"ı târif ettiğimizde: "Hisleri olan ve gelişmesi olan cisimdir ve irâdesiyle hareket eder" deriz. Ve birtakım arazlar ile târif ederiz. Çünkü cisim arazdır; çünkü yer kaplamaktadır ve yer kaplayan için "yer tutuş" lâzımdır; yer tutuş ise arazdır.Ve aynı şekilde "gelişme" de arazdır. Çünkü asıl üzerine ilâvedir. Ve aynı şekilde "his" dahî arazdır; çünkü his idrâktir; ve "idrâk" ise arazdır. Ve aynı şekilde "hareket" dahî arazdır; çünkü sâkinlik üzerine ilâvedir. Ve aynı şekilde "irâde" dahî arazdır; çünkü o da asıl üzerine ilâvedir. Sonuç olarak nefsiyle kâim olan "cevher"i, birtakım arazlar ile târif ederiz. Ve târif ise, bir şeyin tanımını belirlemektir. Ve o "arazlar" ise, kendi nefsiyle kâim olmayıp, tanımlanan cevherle kâimdir. Fakat mâdemki birtakım arazlar toplanıp cevherin tanımı onunla mümkün oluyor, bu halde o arazlar, cevherin aynı ve hakîkati olur ve cevher de arazların aynı olur. Rubâî-i Hâkânî:

Tercüme: "Vücûd-ı mutlak cevher gibidir. Âlem de arazdır. Ve arazın zâtında cevherin zuhûru farzdır. Gerçi cevher araz ile zâhir olur. Fakat cevher, hakîkatte kast edilen arazdır".

Şimdi nefsiyle kâim olmayan şeyin birlikteliğinden nefsiyle kâim olan bir şey geldi, nefsiyle kâim olan cevherin zâtî tanımında yer tutması gibi. Ve cevherin arazları kabûlü o cevher için zâtî tanımdır (48).

Yânî kendi nefsiyle kâim olmayan arazlar toplanıp kendi nefsiyle kâim olan cevheri tanımlıyordu ve bu şekilde de o arazlar cevherin "ayn"ı ve hakîkati oluyordu. Şimdi kendi nefsiyle kâim olmayan arazlar, nefsiyle kâim olan cevherin aynı olunca, nefsiyle kâim olmayan şeyin birlikteliğinden nefsiyle kâim olan bir şey çıkmış olur. Bunun örneği de nefsiyle kâim olan cevherin zâtî târifinde "yer tutması"dır. Örneğin Eşâire cismi târif ederken: "Cisim, genişlik, uzunluk ve derinliği kabûl eden yer tutan bir cevherdir" derler. Oysa genişlik, uzunluk ve derinliği ve kabûl ve yer tutuş hep arazdır. Çünkü bunların hepsi akıl ile bilinebîlir ma'nâlardır ve cisim olmayınca görünmezler ve hattâ "cisim" dahi arazdır. Çünkü yer tutuş olmayınca görünmez ve "yer tutuş" da arazdır; çünkü cisim olmayınca zâhir olmaz. Ve bu arazlar toplanmayınca da cevherin vücûdu tahakkuk etmez. Ve cevher olan cismin arazları kabûl etmesi de, cevher için zâtî tanımdır. Yânî cevheri târif ettiğimiz ve tanımını belirlediğimiz zaman, o cevherin arazı kabûl etmesi, o arazın, o cevherin zâti tanımının parçası olmasındandır; çünkü bir şeyin tanımı kendisinin parçasıdır.

Ve şüphe yoktur ki, muhakkak kabûl, arazdır; çünkü ancak kabûl edicide mevcûd olur. Çünkü kendi nefsiyle kâim değildir. Oysa kabûl, cevher için zâtîdir. Ve yer tutuş dahî arazdır; o da ancak yer tutanda olur, kendi nefsiyle kâim olmaz. Oysa yer tutuş ve kabûl, tanımlanan cevherin aynı üzere ilâve bir husûs değildir. Çünkü zâti tanım, tanımlananın aynı ve hüviyyetidir (49).

Örneğin yukarıda beyân olunduğu üzere cisim târif edilirken: "Cisim, genişlik, uzunluk ve derinliği kabûl eden yer tutan bir cevherdir" denilir. Şüphesiz bu târifte geçen "kabûl", arazdır. Çünkü, kabûl esâsen, kendi nefsiyle kaim olan bir şey değildir; kabûl edici olmayınca görünmez ve kabûl, cevherin zâtî tanımıdır; çünkü "Târif, bir şeyin tanımını belirlemektir." Şu halde kabûl, cevherin zâtî parçası olur. Ve yer tutuş, yânî bir mahal işgâl etmek dahî arazdır. Çünkü bir mahalli işgâl eden bir şey olmadıkça, işgâl esasları görünmez. Çünkü kendi nefsiyle kâim olan bir şey değildir. Ve bu "yer tutuş" ile "kabûl", tanımlanan cevherin aynı üzerine ilâve olarak olmuş şeyler değildir. Belki hâriçte cevherin aynı olan iki bağıntıdır. Ve bu îtibârâ göre ikisi de cevherin

zâtına mahsûstur. Ve bir şeyin zâtı olan şey, o şeyin aynıdır. Bundan dolayı zâti tanım tanımlananın aynı ve hüviyyeti olmuş olur.

Böyle olunca iki zamanda dâîmi olmayan şey, iki zamanda veyâ zamanlarda dâîmi oldu. Ve nefsiyle kâim olmayan şey, nefsiyle kâim olan şeye döndü. Oysa üzerinde bulundukları şeye onların şuûru yoktur. "Ve onlar, yeni hálk edilişten şüphe içindedirler." (Kâf, 50/15) (50).

Yânî yukarıda îzâh edildiği üzere araz, cevherin aynı olduğundan, iki zamanda dâîmi olmayan ve kendi nefsiyle kâim bulunmayan o araz, hem iki zamanda veyâ daha fazla zamanda dâîmi oldu ve hem de nefsiyle kâim bulundu. Oysa Eşâire "Araz, iki zamanda dâîmi kalmaz; cevher ise zamanlarda dâîmi kalır" derler. Sonra da cevheri, arazlar ile târif edip, onun tanımını bu arâzlar ile belirlerler. Ve bu şekilde çelişkiye düştüklerinin farkına varmazlar. Bundan dolayı onlar, "âlem" dediğimiz şeyin birtakım arazların bütünlüğü olup an be an değiştiğini ve âlemden hiçbir şeyin kendi nefsiyle kaim bir cevher olmadığını bilmediler. Ve kendi aynında kâim olan mevcûdun, kendi zâtıyla kâim bulunan Hakk'ın mutlak vücûdu olduğunu ve diğer şeylerin kendi vücûdlarıyla yokluk üzere olup, her anda o mutlak vücûd ile yeni hálk edilişte olduğunu anlamadılar. Rubâî-i Efdalüddîn Hâkânî:

Tercüme: "Âlem, mutlak vücûdun arazları olarak açığa çıktı. O mutlak vücûd olmaksızın âlem yokluğun aynıdır. Her bir anda sana bir vücûd gelir. Bundan dolayı O'nun her nefesine, yânî mutlak vücûdun mukaddes feyz ile tecellîsine, ihtiyâcın vardır; bunu iyi anla!"

Ve keşif ehline gelince, onlar, Allah Teâlâ'nın her nefeste tecellî ettiğini görürler. Oysa tecellî tekrâr etmez. Ve aynı şekilde onlar, her tecellînin yeni hálk edişi verdiğini veyâ hálk edileni giderdiğini müşâhede ile görürler. Şimdi tecellînin hálk edileni gidermesi, tecellînin giderilişi indinde hálkın fâni olmasıdır. Ve yeni hálk edişin devamlılığı da diğer tecellînin onu vermesidir. İyi anla (51).

Ma'lûm olsun ki, ilâhi isimler Mübdî ve Muîd ve Muhyî ve Mümît gibi bir diğerlerine karşılıklıdır. **"Kulle yevmin hüve fî şe'n"** yânî "O her an yeni bir iştedir" (Rahmân, 55/29) âyet-i kerîmesi gereğince Hak, mukaddes zâtı ve ilâhi isimlerinin hepsiyle her bir anda ve her bir işte tecellî edici ve sârîdir ve bu isimlerden hiçbirisinin kullanım dışı mümkün değildir. Bundan dolayı her bir anda rahmâni rahmeti gereğince eşyâya vücûd verir ve yine o anda Kahhâr oluşunun hükmüyle o eşyâyı vücûd elbisesinden ârî kılar. Ve âlem, böylece her nefeste yokluğa gidip yine onun benzeri o anda vücûda gelir. Ve gelen,

gidenin aynı değildir, benzeridir. Çünkü tecellîde tekrâr yoktur. Eğer tekrar olsa, yânî gelen, gidenin aynı olsa, elde olanın elde edilmesi, lâzım gelir idi ve bu da abesdir. Oysa, Hak Teâlâ hazretleri **"E fe hasibtum ennemâ halaknâkum abesen"** yânî **"Öyleyse sizi abes olarak mı hálk ettiğimizi zannettiniz"** (Mü'minûn, 23/115) âyet-i kerimesinde vücûdda, abes hálk ediş olmadığını beyân buyurur. Bundan dolayı gelen yenidir, yeni hálktır. İşte benzerin böylece yenilenişi ve eserlerin mertebelerinin hallerinin uygunluğu dolayısıyla, perde sâhipleri, âlemin vücûdunu bir karar üzere durur zannederler. Fakat keşif ehli Hakk'ın her nefeste tecellîsini ve her tecellînin yeni hálk edilişi verdiğini veyâ hálk edileni giderdiğini müşâhede yoluyla bilir. Hâkanî Rubâi:

Tercüme: "Kulun, yüce Hudâ hazretlerine tecellînin tekrârını nisbet etmesi şer ve vebâldir. Çünkü tecellî tekrârı, abes olur. Oysa fiillerin Hâlık'ı hazretlerinden abes fiil çıkması mümkün değildir."

Şimdi tecellînin hálk edilmişin gidermesi, tecellî gidince, o tecellî ile durmakta olan hálk edilmişin de fânî olmasıdır ve yeni hálk edilişin devamlılığı ise, onun yerine gelen diğer tecellînin o giden hálk edilmişin benzerini vermesidir. Ve bu îcâd ve ortadan kaldırma da isimlerin karşılıklı bulunmasındandır ve giden hálk edilmişin büsbütün başkası gelmeyip de, benzerinin gelmesi, tecellînin âlem sûretlerinin isti'dâdlarına göre, onlara vücûd vermesinden dolayıdır.

Örneğin, her sene kayısı ağacının meyvesi yine kayısı olur. Fakat bu seneki kayısılar, geçen senekilerin aynı değil, benzeridir; çünkü tecellî mahallin isti'dâdına göre olmuştur. Ve aynı şekilde akşam terzi olarak yatan kimse sabahleyin kunduracı olarak kalkmaz; çünkü tecellî, terzinin isti'dâdına göre olur. Ve terzinin san'atı hakkında sabahki fikri, akşamki fikrinin benzeridir, aynı değildir ve yeni hálk ediliştir. Ve bu şekilde kıyasla!

Bu bahis çok ince olduğundan Hz.Şeyh (r,a.) irfân tâlibi olanların dikkatlerini çekmek için "İyi anla!" hitâbıyla son verdi. Bundan dolayı vücûd işinin ne şey üzerine olduğunu anlamak için bu bahis üzerinde iyice inceleme yaparak düşünmek lâzımdır....

Bitişi: 21 Mayıs 1916, Pazar gecesi, saat 03:50

Mesnevî-i Şerîf dördüncü ciltte olan kırmızı başlıklar:

"Mûsâ (a.s.')ın: Halkı niçin hálk ettin ve helâk ettin ve yaktın? diye Hz. Hak'tan ssoru sorması ve Hz. İzzet'ten cevâb gelmesi."

Yânî hálkı îcâd ve daha sonra ortadan kaldırmaktaki ilâhi hikmetin nedir? demek olur. **Mesnevî:**

Tercüme: "Mûsâ (a.s.) dedi: Ey hesap gününün sâhibi! Nakşettin, daha sonra niçin harâb ettin? Erkeği ve dişiyi can-fezâ bir sûrette nakşettin, ondan sonra bunu niçin vîran edersin?" **Mesnevî:**

"Hak Teâlâ buyurdu: Yâ Mûsa! bilirim ki, senin bu sorun inkâr ve gafletten ve nefsin hevâsından değildir. Yoksa edeblendirir ve seni azarlardım; bu sorudan dolayı seni incitirdim; lâkin bizim fiillerimizde devamlılığın hikmet ve sırrını açık olarak taleb edersin, tâ ki o devamlılık hikmeti ve sırrından herkesi vâkıf kılasın ve bu sebeble her ham olanı pişiresin. Sen her ne kadar bu sırdan haberdar isen de, avam üzerine açılması için kasıtlı olarak, sorucu oldun. Çünkü bu soru ilmin yarısı geldi. Her bir câhilin, bu gücü yoktur."

Şerh: Yânî, yâ Mûsâ bilirim ki, bu sorduğun soru ilâhi fiillerime îtirâz için olmamıştır. Eğer îtirâz yolu üzere olaydı ve ilâhi fiillerimi beğenmemek sebebiyle bu soruyu sorsa idin seni edeblendirir ve bu îtirâzından dolayı gazab edip seni incitirdim. Ancak hálkı îcâd ve ortadan kaldırma husûsundaki fiillerimizin hikmet ve sırrına vâkıf olduğun halde, bu hikmet ve sırların insanların avâmı üzerine açılması husûsunda kasden sorucu oldun ve her hamı pişirmek için, devamlılık sırrından herkesi haberdar kılmak istedin; çünkü soru ilmin yarısıdır. Her câhilin bu soruyu sormaya mecâl ve tâkati yoktur. **Mesnevî:**

Tercüme: "Soru da ilimden kopar, cevâb da. Nitekim diken ve gül, toprak ve sudan, yânî çamurdandır. Sapmak da ilimden kopar hidâyet de. Nitekim acı ve tatlı yağmurdandır".

Şerh: Bu söz Hz. Mevlânâ (r.a.) Efendimizindir. Üstteki beyitler ise Hak Teâlâ tarafından idi. (Es-suâlü nısfu'l-ilmi) "Soru ilmin yarısıdır" denilmiştir. Bundan dolayı bir bahse dâir soru sormak için o bahiste ilim sâhibi olmak lâzımdır. Meselâ matematik ilmine sâhip olmayan kimse, matematik ilminden bir soru getirmeye kâdir değildir. Şu halde soru ilimden kaynaklanmaktadır. Ve cevâbın ilimden kaynaklandığı ise açıktır. Çünkü bilmeyen kimse cevâb veremez. Ve soru ile cevâb ayrı ayrı şeyler olduğu halde kaynaklarının bir olması, gül ile diken başka başka şeyler iken menşe'lerinin çamur olmasına benzer. Ve aynı şekilde dalâlet ile hidâyet dahî ilimden zuhûra gelir. Çünkü bâzı âlimler, bildikleri akli ve nakli delîlleri nefsânî hevâlarına tâbî tutup doğru yoldan saparlar.

Örneğin her sene malının zekâtını vermek farzdır. Bunu vermemek için senenin dolmasına bir ay kala, farz edelim, malını eşine hibe eder ve o mal hibe ile mülkünden çıkmış bulunur ve ertesi sene de aynı malı sene tamâm olmazdan önce eşi yine kendisine hibe eder, bu şekilde her ikisine de zekât farz olmamış olur. Fakat sonuçta ilâhi emir yerine getirilmemiş olur. İşte bu bir sapmadır ki, ilimden doğar. Ve bu hâle vâkıf olan diğer bir âlim, hadîs-i şerîfine bakıp hibedeki niyetin bozukluğunu görüp ondan çekinerek doğru yol üzere gider. İşte bu da ilimden doğan hidâyettir. Ve sapmanın ve hidâyette olmanın ilimden oluşu, acı ve tatlının yağmurdan zuhûruna benzemektedir. **Mesnevî:**

"Bu düşmanlık ve muhabbet, âşinâlıktan kopar. Ve hastalık, sağlık lezzetli gıdâdandır".

Şerh: Yânî insan tanımadığı kimseye ne muhabbet ve ne de düşmanlık eder. Bu iki duygu, tanımaktan zuhûra gelir. Ve aynı şekilde hastalık ve sıhhat lezzetli gıdâdan hâsıl olur. Sonuç olarak bir şeyden böyle zıddının hâsıl olması çoktur. **Mesnevî:**

Tercüme: "O Kelîmullah, vâkıf olmayanları bu sırdan bilgili kılmak için, fayda taleb eden a'cemî oldu. Ondan dolayı biz de kendimizi a'cemî kılalım. Onun cevâbını bilmiyormuş gibi önümüze getirelim."

Şerh: Yânî kendisi bildiği halde, başkalarının istifâde etmesi için, vâkıf değilmiş gibi görünerek cevap verme gücü olan bir bilenden soru sormak, hakîmâne bir üslûp olduğundan Hz. Mûsâ (a.s.) da Alîm-i Zü'l-Celâlden soru sordu. Bu uslûb ulü'l-azm bir Nebîyy-i zî-şânın tercih ettiği bir yol olduğu için, biz de öyle yapalım ve bu sâyede vâkıf olmayan kulları bu hakîmâne üslûb ile birtakım ilimlere vâkıf kılalım. **Mesnevî:**

Tercüme: "Eşek satanlar birbirinin hasmı oldular, tâ ki o akdin kilidinin anahtarı geldiler."

Şerh: Yânî, at pazarında eşek satan satıcılar bir yere toplanıp gûyâ ortada bulunan bir eşek üzerine harâretle pazarlık ediyorlarmış gibi münâkaşa ve mücâdelede bulunurlar. Ve onların bu hallerini gören yabancı kimseler, hakîkaten aralarında mücâdele vardır zanneder. Halbuki onlar bu şekilde meydandaki eşeğe müşterilerin alma isteğini çekmeye çalışırlar. Ve satış akdinin kilidinin anahtarı olmuşlardır. İşte, bunlar gibi bir yerde bulunan âlimler de bir mes'elede bir dîğeriyle tartışmaya tutuşurlar, tâ ki orada bulunan vâkıf olmayanlar ondan istifâde etsinler. **Mesnevî:**

Tercüme ve îzâh: "Böyle olunca yüce Hudâ Hz. Mûsâ'ya (a.s.) dedi: Ey özlerin sâhibi, yânî ey kalb ve akıl sâhibi, mâdemki soru sordun, gel cevâbını dinle!

"Ey Mûsâ! Yere bir tohum ek! Tâ ki sen kendin dahî buna hakkını veresin. Yânî benim bu mahlûkları hálk edip daha sonra helâk ettiğimin sırrı, kendi fiilin vâsıtasıyla sana zâhir olsun."

Ne zamanki Mûsa (a.s.) ekti ve ekini tamam oldu ve onun başakları letâfet ve nizam buldu, orak alıp ekini biçmeye başladı. Bu halde iken onun kulağına gayb âleminden ses geldi. Şöyle ki:

"Niçin zirâat edip yetiştirir ve olgunlaşınca onu biçersin? Yânî tohumu ekip, terbiye ettin, o tohum kemâle geldi; sonra niçin onu kesip biçip helâk edersin? Mûsâ (a.s.) dedi:

"Yâ Rab! Ondan dolayı vîran edip biçerim ki, bunda tane ve saman vardır. Tane, saman anbarında lâyık değildir. Saman da, buğday anbarında olmaz, yakışmaz. Bu ikisini karıştırmak hikmet değildir. Hikmet elemek zamanında, samanı buğdaydan ayırmayı gerekli kılar. Yânî hikmetin gereği bunların karışması değil, belki eleyip ayrılmasıdır. Hak Teâlâ hazretleri buyurdu:

"Bu ilmi sen kimden buldun ki, ilim sebebiyle bir harman tertîb ettin? Yânî bu ekip biçmek ve sonra harman yapıp buğdayı samandan ayırma ilmini kimden öğrendin? Cenâb-ı Mûsâ dedi:

"Ey Hudâ-yı Zü'l-Celâl! Bana ayırmayı sen verdin." Hak Teâlâ buyurdu:

"O halde niçin benim ayırıcılığım olmasın?" Yânî mâdemki ayırmayı veren benim, iyi ve kötüyü ayıracak ayırıcılığın bende bulunmaması düşünülebilir mi? **Mesnevî:**

Tercüme: "Yâ Mûsâ! Mahlûklarda pâk ruhlar vardır, bulanık ve çamurlu ruhlar vardır".

Şerh: Ruhlar aslında pâk ve lâtiftir. Fakat bu âlemde su ve balçıktan terkîb olunan kesîf cesetlere bağlanması dolayısıyla bulanık olur. Fakat bir sınıf vardır ki, onlar şer'i hükümlere tâbî olduklarından ve sâlih amellere sıkı sıkı bağlandıklarından rûhlarının sâfiyyeti bu bağlantı dolayısıyla bulanık olmaz. Ve onlar gaflet ve kesâfete düşmezler. Diğer bir sınıf ise nefsânî heveslerine tâbi' olup hayvâni gerekler ile hareket ettiklerinde ve tertemiz şerîatı uygulamayı terk ettiklerinden, onların ruhları da nefislerinin hükmüne tâbi' olup kesâfet peydâ ederler. Fakat her iki sınıf cismen ve sûreten birbirlerine benzer bulunurlarsa da, rûhen ve ma'nen bir dîğerlerinden ayrıdırlar. Bundan dolayı buğday ile samanın ayrılışı gibi, bu ruhların da ayrılması lâzım gelir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Bu sedefler bir mertebede değildir. Birinde inci vardır, diğerinde bir tür âdî taş vardır".

Şerh: Yânî bu cesedler, denizden çıkarılan kapalı sedeflere benzer. Her birisinde inci bulunması umulur; fakat açıldıkları zaman görülür ki, bâzılarında hakîkaten inci varmış ve bâzılarında sûretleri îtibârıyla inci vardır zannedilmiş

ise de, boş çıkmıştır. Cesedlerin de birinde, inci gibi olan îman ve irfan vardır. Diğerinde ise bir tür âdî taş vardır. ***Mesnevî:**

Tercüme: "Buğdayların samandan ayrılması gibi, bu iyi olan ve bozuk olanın ayrılması lâzımdır".

Şerh: Yânî ekin yetiştikten sonra, biçip kıymeti daha düşük olan samanı dah kıymetli olan buğdaydan nasıl ayırırlarsa, Hak Teâlâ Hazretleri de kıyâmet gününde **"Vemtâzûl yevme eyyuhel mucrimûn"** yânî "Ve ey mücrimler (suçlular)! Bugün ayrılın" (Yâsîn, 36/59) hitâbıyla mücrimlerin muhsin olanlardan ayrılmalarını emir buyurur. Çünkü buğday ile samanın anbarları başka başka olduğu gibi, muhsin ile mücrimlerin anbarları da ayrıdır. Birinin mekânı cennet, diğerininki cehennemdir ve her iki sınıfın varlığı da ilâhi hikmet ve sırların açığa çıkması içindir. Çünkü gerek cennet ehli ve gerek cehennem ehli, ilâhi isimlerin gereklerinin açığa çıkması için birer görünme yeridir. Onların vücûdu olmasaydı, isimlerin eserleri açığa çıkmazdı. **Mesnevî:**

Tercüme: "Bu cihân hálkı açığa çıkarma içindir. Tâ ki hikmetlerin hazînesi gizli kalmasın. İşit ki Hak Teâlâ Hazretleri **"Ben bir gizli hazîneydim"** buyurdu. Cevherini ziyân etme, açığa çıkart!"

Şerh: Bilinsin ki: Hak Teâlâ hazretleri **"Ben bir gizli hazîneydim. Bilinmekliğime muhabbet ettim, bu âlemleri hálk ettim"** hadîs-i kudsîsinde beyân buyurduğu üzere, kâinâtı ilâhi bilinmekliği için hálk buyurmuştur. Ve bilinmek ise ancak zûhur ile olur. Çünkü zâhir olmayan bir şey bilinmez.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) bu hadîs-i kudsî hakkında "Sened yönünden zayıftır, fakat keşif yönünden kuvvetlidir" buyururlar. Ve âyet-i kerîmede **"Ve mâ halaktul cinne vel inse illâ li ya'budûn"** yânî **"Ve, insanları ve cinleri Bana kul olsunlar diye hálk ettim"** (Zâriyât, 51/56) buyrulmuş ve tefsircilerin sultânı İbn Abbas (r.a.) **"li ya'budûn"**u yânî "kul olsunlar"ı "li-ya'rifûn" yânî "tanısınlar" sözü ile tefsîr buyurmuştur. Çünkü ibâdet bilmeksizin olmaz ve bilinmeyen bir şeye ibâdet olunmak düşünülemez. Bundan dolayı en önemli maksad bilmektir; ve bütün eşyânın aslî fıtratlarında bilme vardır. Fakat insanların ve cinlerin bir çokları, aşağıların en aşağısı olan tabîata gönderildiklerinde tabîi perdeler ile aslî fıtratlarından uzak kalmışlar ve sonsuz gaflete dalmışlardır. Bu sebeple onlar hakkında **"Ve lekad zere'nâ li cehenneme kesîren minel cinni vel insi"** (A'râf, 7/179) yânî **"Biz insanlardan ve cinlerden cehennem için çok sınıf hálk ettik"** buyrulmuştur. Şimdi bu sınıfın gaflet perdelerinin bu âlemde yırtılması mümkün olmadığından, gaflet hâli ile kabz olunurlar ve âhirette cehennem yurduna dâhil edilirler. Orada uzun süreler kaldıktan sonra kendilerine bilme kabiliyeti gelir ve isti'dâdları mikdârınca perdeleri kalkıp, Hak bilgisi hâsıl olur. Ancak mü'minler, bu tabîat âleminde ara sıra gaflete düşer iseler de, aslî fıtratlarını kaybetmediklerinden derecelerine göre isti'dâdları kadarıyla Hakk'ı âriftirler. Bundan dolayı âhiret yurdunda

bunların mekânı kâmil olarak bilme mahalli olan cennet olur. Buna binâen Hz. Mevlânâ (r.a.) Efendimiz, aslî fıtratın olan Hakk'ı bilmeyi, tâbîat bulanıklığına aldanıp ziyân etme, ortaya çıkart ve nefsin hakîkatini bilip kendinin kim olduğunu anla! buyururlar.

Bitiş: 25 Mayıs 1916, Perşembe gecesi.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-13-

BU FASS LÛT KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "MELKİYYE HİKMETİ"NİN BEYANINDADIR.

Bu yüksek fass Lût Kelimesinde mevcût olan "melkiyye hikmet"inden bahsetmektedir. Ve "melk" (mîm) harfinin üstün harekesiyle ve (lâm) harfinin sükûnu ile "şiddet" ma'nâsınadır. Ve "melkiyye hikmeti"nin Lût Kelimesi ile bağlantılı olmasının sebebi budur ki: Lût kavmi, tabîat işleri ve hayvâni şehvetler ile uğraşmak sûretiyle yeryüzünde fesâd ettiler. Lût (a.s.) onları hayvanlıktan insanlığa da'vet etti. İnsâni vâzifelerini tebliğ etti. Onların nefisleri güçlü ve perdeleri de o oranda şiddetli olduğundan, kabûl etmeyip Lût (a.s.)'a şiddetle, karşılık verdiler. Oysa cenâb-ı Lût onlara karşı zayıf idi **"lev enne lî bikum kuvveten ev âvî ilâ ruknin şedîd"** (Hûd, 11/80) yânî **"Eğer benim size karşı kuvvetim olaydı; yâhut şiddetli bir rükûna sığınaydım"** buyurdu. Ve "şiddetli rükûn" ile "kabîle"yi ve "kuvvet" ile de "mukâvemet"i, yânî beşerden çıkan "himmet"i kastetti. Ve bu temennîdeki yüksek maksâtları, kavminin şiddetli olan nefsâni perdelerinin kaynağı olan tayyün etmiş vücûdlarının şiddetli ilâhi azâb ile helâk ve giderilmesi idi.

Şimdi "himmet" kalbi fetihlerden olduğundan, cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu "melkiyye hikmeti"ni, "kalbiyye hikmeti"den sonra anlattı. Ve melk ve şiddetin görünme yerlerinde zuhûru, ilâhi isimlerin gereğinden olduğundan ve isimlerin sûretleri olan a'yân-ı sâbiteye vâkıf olmak, kader sırrına vâkıf olmaktan ibâret olup bu da Hakk'a mahsûs olduğundan ve "şiddetli rükûn" olan Hakk'a sığınan kimse Hakk'ın vücûdunda fânî, Hak ile bâkî olduktan sonra kader sırrına vâkıf olacağından, bu "melkiyye hikmeti"nden sonra da, "kaderiyye hikmeti"ni beyan buyurdu .

"Melk" şiddet ve "melîk" şiddetlidir. Hamur sıkı yoğrulunca "Hamur kuvvet ve şiddetle birbirine yapıştı" denir. Kays b.el-Hatîm, mızrağının vuruşunu vasfederken dedi: "Ben Mızrağı avucum ile kuvvetli ve şiddetli tuttum, düşmana sapladım. Mızrağın yarığını genişlettim. Diğer tarafta ayakta duran kimse, mızrağın öte yanını görür." O da Lût (a.s.)dan naklen Allah Teâlâ'nın "lev enne lî bikum kuvveten ev âvî ilâ ruknin şedîd" (Hûd, 11/80) yânî "Eğer benim size kuvvetim olsaydı, veyâhut şiddetli bir rükûna sığınaydım" sözüdür. Şimdi Resûlullah (a.s.) buyurdu ki: "Allah Teâlâ kardeşim Lût'a rahmet etsin ki, muhakkak şiddetli bir rükûna sığındı." Bundan dolayı Allah, şiddetli olduğundan, muhakkak onun Allah ile olduğuna dikkat çekti (1).

Yânî Lût Kelimesi, "melkiyye hikmeti'ne bitişmiş olduğu için cenâb-ı Şeyh (r.a.) "melk"in ne demek olduğunu ve Lût (a.s.) ile münâsebetini izâh için buyururlar ki: (Mîm) harfinin harekesinin üstünü ve (lâm) harfinin sükûnu ile "melk" şiddet ve "melîk" ise şiddetli ma'nâlarına gelir. Nitekim hamur katı olunca "Hamurun parçaları kuvvet ve şiddetle birbirine yapıştı" derler. Ve aynı şekilde Arap şâirlerinden Kays b. el-Hatîm ismindeki zât, mızrağının darbesini anlatmak için söylediği beyitte, "melk"i kuvvet ve şiddet ma'nâsında kullanmıştır. Ve Hak Teâlâ hazretleri, Kur'ân-ı Kerîm'de cenâb-ı Lût'dan naklen: "Eğer benim size karşı kuvvetim olsaydı veyâhut ben şiddetli bir rükûna sığınaydım" (Hûd, 11/80) buyurduğu ve "melk"in şiddet ve "melik"in şiddetli ma'nâlarına gelişi yönüyle, "melkiyye hikmeti"nin Lût Kelimesine bağlanması bu âyet-i kerimeden anlaşılmaktadır. Ve cenâb-ı Lût'un bu sözüne karşı (S.a.v.) Efendimiz: "Allah Teâlâ, kardeşim Lût'a rahmet etsin ki, muhakkak şiddetli bir rükûna sığındı" buyurmakla, Cenâb-ı Lût'un güçlü ve şiddetli olması cihetiyle Allah ile berâber olduğuna dikkat çekti.

Ve Lût (s.a.)'ın "şiddetli rükûn" ile kastettiği şey "kabîle" ve "Eğer size karşı benim kuvvetim olsaydı" (Hûd, 11/80) sözüyle kastettiği şey de, mukâvemet"tir ve o da, burada özellikle beşerdeki himmettir. Bundan dolayı Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: "Lût (a.s.)'ın "ev âvî ilâ ruknin şedîd" yânî "veyâ şiddetli bir rükûna sığınaydım" (Hûd, 11/80) dediği o zamandan îtibâren bütün peygamberler kendi kavminden bir cemâat ve onu himâye eden bir kabîle içinde gönderildi, Resûlullah (s.a.v.) ile Ebû Tâlib gibi (2).

Yânî cenâb-ı Lût "şiddetli rükûn" tâbîriyle "kabîle"yi kastetti. Ve bununla "Benim kuvvetli kabîlem olup o kabîleye ilticâ edeydim "demek istedi. Ve "Eğer benim size karşı kuvvetim olsaydı" tâbîriyle de mukâvemeti kastetti. Ve kuvvet dahî, içinde bulunduğumuz şehâdet mertebesinde, özellikle beşerden çıkan himmetten ibârettir. Veyâhut "kuvvet" tâbîri, başka mahallerde, hiç

te'vîlsiz "kuvvet" ma'nâsında kullanılır ise de, burada yânî cenâb-ı Lût'un sözünde "beşerin himmeti" ma'nâsına gelir.

Lût (a.s.)'ın sözünün hakîkat lisânı ile olan îzâhı budur ki: Ben henüz fenâ-fillah makâmındayım ve bu makâmda kendi nefsim ile Hakk'In vücûdunda helâk olmuş bulunduğum için, salt ubûdiyyet ile vasıflanmışım. Bundan dolayı bende himmet ile tasarruf yoktur ve eğer bu makâmdan bakâ-billah makâmına geçip bende bütün ilâhi isimlerin eserleri fiilen zâhir olsa idi, o ilâhi isimlerin toplanmışlığının kuvvetiyle tasarruf ederek îcâd ve ortadan kaldırmaya himmet ederdim . Ve şiddetli rükûn olan kabîleye sığınmakla, o görünme yerinin kuvvet ve şiddeti derecesinde, Hakk'ın fiili de, kuvvetli ve şiddetli olarak zâhir olurdu .

Bilinsin ki, fenâ-fillah makâmı, mutlak vücûdun vechinden taayyünlerin kalkmasından ibârettir. Çünkü, taayyünlerin gereği olan bu benlik ve bizlik perdeleri, o mutlak hakîkatin cemâl perdeleridir. Bu taayyün, mutlak bir oluşunun tecellîsiyle ortadan kalkınca, gayrılık perdeleri de aradan kalkar ve bu mertebede olan kimsenin bakışında taayyünlerin, vehimden ibâret olan geçici gayrılıkları gider. Ve böyle bir kimse ortada, Hakk'ın vücûdundan başka tasarruf isnâd edebileceği bir vücûd göremez; bundan dolayı kendisi himmet ve tasarruf sâhibi değildir. Bu mertebede istersen "Bu vücûd Hak'tır" de, istersen "Ben Hakk'ım" de! İkisi de birdir. Nitekim Gülşen-i Râz'da buyrulur:

"*Hudâ'dan gayrı mevcûd yoktur el-hak*
Dilersen Hak de, istersen Ene'l-Hak"

Fakat bu makâmdan sonra gelen bakâ-billah makâmının hükmü başkadır. Çünkü bu makâm, insan-ı kâmilin makâmıdır. Bu mertebe, mutlak zâtın kendisini en mükemmel bir görünme yerinde açığa çıkarmasıdır. Çünkü insan-ı kâmil, mutlak vücûdun cismâni ve nûrânî ve vahdet ve vâhidiyyet mertebelerinin hepsini toplamıştır. Ve bu mertebe mutlak zâtın en son tecellîsi ve en sonuncu taayyün elbisesidir.

Ve insan urûcu yânî yükselişi anında zâtî yayılışı ile bütün mertebelerde zâhir olduğu zaman, ona "insan-ı kâmil" derler. Ve bu yükseliş ve yayılma Peygamberimiz (s.a.v.) Efendimiz'de en mükemmel yönüyle olmuştur. Onun için "nebîlerin sonuncusu" ve "resûllerin imâmı" derler. Çünkü bu son tecellîdir .Ve onlarda Hakk'ın zuhûr ve tecellîsi, zâtî zorunlu oluştan başka, bütün isimler ile olmuştur ve zâhir olan isimlerin hükmü biri diğerine gâlip olmaksızın eşitlik ve i'tidâl dâiresinde kemâl yönü üzeredir. Her ne kadar Hak, diğer nebîlerde ve evliyâsında da bütün isimleriyle zâhir olmuşsa da onlarda zâhir olan isimler, îtidâl üzere değildir. Bâzısının hükmü, bâzısına gâlibdir. Bundan dolayı "en mükemmel görünme yeri " tâbîri ancak Peygamberimiz (s.a.v) Efendimiz'e mahsûstur.

Nazım (Yazanı tarafından hakîr):

Ey Hak sûreti, kemâl-i mutlak
Sen vücûd nûrusun muhakkak
Olsaydın eğer yoklukta pinhân
Zulmette kalırdı hayyiz imkân
Zâhirde her ne kadar sen beşersin
Bâtında fakat neler, nelersin
Cisminde okundu sırf-ı furkân
Rûhunda sezildi remz-i Kur'ân
Cisminle Kureyşî ve Arabsın
Rûhunla cihâniyâna rabsın
Fikirler seni anlamakta a'cez
Ezvâk-ı şehi dilenci bilmez
Ancak seni, sen bilirsin ey şâh
Mümkün mü o makâma olmak âgâh
Menşûr-ı kemâlidir müebbed
Sallû sallû alâ Muhammed

Sonuç olarak fenâ-fîllah makâmında olan kimsenin, bir şeyin îcâd ve ortadan kalkmasında himmete tasarrufu yoktur. Fakat bakâbillah mertebesinde olan insan-ı kâmilin, görünme yeri olduğu ilâhi isimler toplanmışlığının kuvvetiyle tasarrufu ve îcâd ve ortadan kaldırmaya himmeti vardır. Ve insan-ı kâmilin âlemde tasarrufu, görünme yerleri vâsıtasıyla açığa çıkar. Yânî insan-ı kâmil, bir şeyin icâdına veyâ helâkine himmet ettiğinde, zâhir ve bâtın kuvvetlerinin bütün hepsini, o şeye tâm bir huzûr ile yöneltir. Ve o şey görünme yerleri vâsıtasıyla mevcûd veyâ yok olur; çünkü Hakk'ın fiilleri görünme yerleri dolayısıyla açığa çıkar ve görünme yerlerinin kuvvet ve şiddeti dolayısıyla Hakk'ın fiili de kuvvetli ve şiddetli olur ve Hak o görünme yerlerinden şiddetli şiddet ile şiddet eder. Nitekim Benî İsrâil'in Şam'da iki defa fesad çıkarmaları üzerine Hak Teâlâ buyurur. **"Fe izâ câe va'du ûlâhumâ beasnâ aleykum ibâden lenâ ulîbe'sin şedîdin fe câsû hılâled diyâri, ve kâne va'den mef'ûlâ"** (İsrâ,17/5) Yânî "O iki fesâdınızın birinin vâdesi geldiğinde, kuvvet ve şiddet sâhibi olan kullarımızı sizin üzerinize göndeririz ki, onlar düşmanlıkla diyârınızın ortasına girerler. Ve bu va'd olunmuştur, elbette olacaktır". Bundan dolayı Hak, Benî İsrâil üzerine Buhtunnasr ve onun askerleri gibi kuvvet ve şiddet sâhibi olan görünme yerlerini Mûsâllat edip şiddetli azâb etti.

İşte Lût (a.s) **"lev enne lî bikum kuvveten"** yânî **"Eğer benim size kuvvetim olsaydı"** (Hûd, 11/80) sözüyle "mukâvemet"i, yânî "himmetle tasarruf"u ve **"ev âvî ilâ ruknin şedîd"** yânî **"veyâ şiddetli bir rükûna sığınaydım"** (Hûd, 11/80) sözüyle de "kabîle"yi, yânî kavmine karşı azâb etmek için kuvvetli ve şiddetli görünme yerlerini kastetti. Ve bununla Hak Teâlâ'dan, bakâbillah makâmına naklini ricâ etti. Ve Resûllah (s.a.v.) Efendimiz buyurdu ki: "Lût (a.s.)'ın **"ev âvî ilâ ruknin şedîd"** yânî **"veyâ şiddetli bir rükûna sığınaydım"** (Hûd, 11/80) dediği vakitten îtibâren bütün nebîler kendi kavminden bir cemâat içinde ve düşmanlarının şerrini defeder ve onu himâye eder bir kabîle içinde gönderildi." Yânî Cenâb-ı Hak Lût'un temennîsini kabûl edip kendi zamânında, şiddetli rükûn olan kabîle makâmının yerini tutmak üzere melek gönderdiği gibi, ondan sonra gönderdiği nebîleri de kabîle içinde gönderdi. Nitekim Ebû Tâlib, (S.a.v.) Efendimiz'i himâye ederdi .

Şimdi Lût (a.s.)'ın "lev enne lî bikum kuvveten" yânî "Eğer benim size kuvvetim olsaydı" (Hûd, 11/80) demesi, Allah'ın "halakakum min da'fin sümme ceale min ba'di da'fin kuvveten" yânî **"sizi zayıflıktan hálk etti sonra zayıflığın ardından bir kuvvet kıldı" (Rûm, 30/54) buyurduğunu işitir olmasından dolayıdır. Şu halde, kuvvet kılınma ile ârız yânî geçici oldu. O da araz olan kuvvettir. Kuvvetten sonra zayıflığı ve ihtiyarlığı meydana getirdi; bundan dolayı kılma, ihtiyarlığa bağlantılı oldu. Ve zayıflığa gelince, o hálk ettiğinin aslına geri dönmesidir. O da Hakk'ın "halakakum min da'fin" yânî "sizi zayıflıktan hálk etti" sözüdür. Şimdi onu kendisinden hálk ettiği şeye geri döndürdü. Nitekim, Hak Teâlâ "men yuraddu ilâ erzelil umuri li keylâ ya'leme min ba'di ilmin şey'â" (Hac, 22/5) yânî "İnsan, ilminden sonra bir şeyi bilmemesi için erzel-i ömre yânî ihtiyarlığa gönderilir" buyurdu. Böyle olunca Hak, onun ilk zayıflığına geri döndürüldüğünü hatırlattı. Şu halde zayıflıkta ihtiyârın hükmü, çocuğun hükmüdür (3).**

Yânî Lût (a.s.)ın: "Eğer benim sizi karşı kuvvetim olsaydı" (Hûd, 11/80) demesinin sebebi, Hakk'ın: "Allah Teâlâ sizi asıl olarak zayıflıktan hálk etti ve o zayıflıktan sonra kuvvet verdi" (Rûm, 30/54) sözünün ma'nâsını ilâhi nûr ile idrâk etmesinden dolayı idi. Çünkü kendisi fenâfillah makâmında idi. Ve onun bu ma'nâyı idrâki, işitmekle oluşan ilim türünden değil, belki hakka'l-yakîn mertebesinden olan bir idrâk idi. Bundan dolayı bildi ki, kendisi izâfî yokluktan mahlûk ve Hakk'ın vücûdu ile mevcûddur. Ve aslı izâfi yokluktan ibâret olan kimsenin kuvveti yoktur. Bunun için kuvveti sâhibine gönderip kendisi asıl ile zâhir oldu. Şu halde, insandaki kuvvet sonradan yapılma şekliyle ârız yânî geçici oldu ki, bu kuvvet de araz olan kuvvettir. Ve "araz", ortaya çıkmak için bir vücûda muhtâc olan ve iki zamanda dâimi olamayan şeye derler.

Örneğin, buzun vücûdu ve ondaki kuvvet, suyun vücûduna göre arazdır ve ondaki kuvvet, suyun dondurulması sûretiyle sonradan meydana getirilir. İşte bunun gibi, insanın cismi de mutlak vücûdun, kesâfetle taayyün ve kayıtlanmasından sonradan meydana gelmiş olmakla, ondaki kuvvet dahî, kılınmış yânî yapılmış ve araz kuvvet olmuş olur. Ve bütün görünme yerlerinde açığa çıkan -elektrik, buhar kuvvetleri gibi- kuvvetler, hep böyledir. Bundan dolayı, zamânımızdaki fen filozoflarının, âlem sûretlerinin meydana gelişinde "kuvvet" ve "madde" isimleriyle başlı başına iki vücûd farz edip "Bunlar ezelîdir, ebedîdir" demeleri, işin hakîkatine vâkıf olamamalarındandır. Çünkü, vücûd birdir. Maddenin vücûdu bağımsız değil, belki hakîkî vücûda bağlı bir vücûddur. Bundan dolayı maddenin vücûdu îtibâri ve araz bir husûstur. "Kuvvet" ise, o hakîkî vücûdun zâti gereği olan bağıntıları ve sıfatlarıdır. Ve bir olan vücûdu sıfatlarına bakarak o kadar vücûda ayırmak ve her bir sıfatının bir vücûd olduğunu iddiâ etmek gülünecek derecede bir hafiflik olur.

Şimdi insan ilk olarak izâfi yokluktan, yânî zayıflıktan hálk edildi, daha sonra Hak onda araz yâni geçici bir kuvvet meydana getirdi. Ve bu geçici ve yapılmış olan kuvvetten sonra da zayıflığı ve ihtiyarlığı meydana getirdi. Yânî Hak geçici olan kuvveti gidererek insanı aslî zayıflığına gönderdi; çünkü geçici olan kuvvet oluşunca, insanın aslı olan zayıflık, onda gizli kaldı. Bundan dolayı geçici olan kuvvet gidince, onda aslî olan zayıflık oluştu ve sonradan ortaya çıktı. Fakat zayıflığın sonradan oluşu başka, ihtiyarlığın sonradan oluşu başkadır. Çünkü insanda zayıflığın sonradan oluşu, onun aslî zayıflığına gönderilmesidir; ve ihtiyarlığın sonradan oluşu ise, onun yokluktan îcâdı ve meydana getirilişidir. Çünkü bir delikanlının vücûdunda ilk başta ihtiyarlık yoktur, sonradan meydana gelir. Şu halde yapma ve sonradan meydana gelme ihtiyarlığa bağlantılı oldu. Ve zayıflığa gelince bu, insanın kendi hálk edilişinin aslına geri dönmesidir. Yânî insanda zayıflığın meydana getirilmesi ve yapılması, onun aslı olan zayıflığına geri dönmesidir. Ve insanın hilkatinin aslının, zayıflık olduğunda Hak Teâlâ'nın **"halakakum min da'fin"** yânî **"sizi zayıflıktan hálk etti"** (Rûm, 30/54) sözünden istifâde edilmiştir. Demek ki, Allah Teâlâ insanı öncelikle neden hálk etti ise, ona gönderdi. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: "İnsan, ilimden sonra bir şeyi bilmemesi için erzel-i ömre yânî ihtiyarlığa gönderilir" (Hac, 22/5).

Bundan dolayı Hak, bu âyet-i kerîmede insanın ilk zayıflığına gönderildiğini hatırlattı. Böyle olunca zayıflıkta ihtiyarın hükmü, küçük çocuğun hükmüdür; çünkü insan küçük bir çocuk olduğu hâllerinde bir şey bilmez, âlemden habersizdir. Erzel-i ömre yânî ihtiyarlığa gönderilen yaşlanmış kişi de çocuk gibi olur, bir şey bilmez. İlk zayıflığına gönderilmekten kasıt, çocukluktaki mizâcın zayıflığına gönderilmektir. Çünkü bu iki mizâcın zayıflığı, hükümde birbirine benzerdir; fakat bir dîğerinin aynı değildir; çünkü tecellîde tekrar yoktur.

Ve bir nebî ancak kırk yaşını tamamladıktan sonra gönderildi. O da onun noksanlığının ve zayıflığının başlaması zamanıdır. İşte bunun için Lût (a.s.) "lev enne lî bikum kuvveten" yânî "Eğer benim size kuvvetim olsaydı" (Hûd, 11/80) dedi; ve zayıflığın başlamasıyla berâber, te'sir edici himmeti taleb etti (4).

Yânî her bir nebî kırk yaşını tamamladıktan sonra, kavmini da'vete gönderildi. Ve insanın kırk yaşı, beşeri kuvvetlerine noksanlığın ve tabîî mizâcına zayıflığın bulaşmaya başlaması zamânıdır. Onun için Cenâb-ı Lût kavmine: "Eğer bende ihtiyarlık eserleri başlamasaydı da size karşı kuvvetim olsaydı" (Hûd, 11/80) dedi; ve cisminde tabîî zayıflık bulunmakla berâber, tabîatına âit bir kuvvet talebinde bulunmadı da, te'sir edici himmeti istedi. Çünkü Cenâb-ı Lût tabîata âit kuvvetin geçici olduğunu ve ihtiyarlık dolayısıyla zayıflığa doğru gittiğini ve bundan dolayı onun ihtiyarlıkla berâber oluşunun imkânsız bulunduğunu bilir.

Şimdi eğer sen, "Lût (a.s.)'ı te'sir edici himmetten men' eden nedir? Oysa o, tâbîlerden olan sâliklerde mevcûddur; bundan dolayı resûl olanlar daha üstündür" dersen, ben derim ki: Doğru söylersin. Fakat sende başka bir ilim eksiktir. Bu da şudur ki, hakîkatte ma'rifet, himmet için tasârruf etmeye izin vermez. Şu halde ârifin ma'rifeti yükseldikçe, onun himmet ile tasarrufu eksilir (5).

Yânî biri çıkıp sorsa ki: "Sen **"lev enne lî bikum kuvveten"** yânî **"Eğer benim size kuvvetim olsaydı"** (Hûd, 11/80) âyet-i kerîmesinde Lût (a.s.)'ın temennî ettiği kuvvetin "mukâvemet" ma'nâsına geldiğini ve ondan kastın da bu dünyevî oluşumda beşerden çıkan "himmet" olduğunu beyân ettin. Oysa bu te'sir edici himmet, nebîlerin şerîatine tâbi' olup velâyet makâmına ulaşmış olan zâtlarda mevcûddur. Tâbi' olanda mevcûd olan bir şeyin onun tâbi' olduğu zâtta bulunmaması nasıl olur? Bu te'sir edici himmetin peygamberlerde de bulunması gerekir".

Bu suâle cevâben ben derim ki: Evet, senin bu kıyâsın doğrudur. Fakat sen diğer bir ilimden gâfil oldun ki, o da ilâhi ma'rifetin himmet ile tasarruf etmeye mânî olmasıdır; çünkü ârif-i billâhın ma'rifeti ne kadar yüksek olursa, himmetle tasarruf edişi de o oranda az olur.

Bu da iki yönden ileri gelir. Bir yönü, onun ubûdiyyet makâmı ile tahakkuk etmiş olmasından ve tabîî olan hálk edilişinin aslına bakışından dolayıdır. Diğer yönü de, tasarruf eden ile tasarruf edilenin ahad yânî tek oluşudur. Bundan dolayı üzerine himmeti gönderilecek kimseyi görmez; şimdi bu, onu men' eder (6).

Yânî ma'rifetin, ârifin himmetle tasarruf etmeye izin vermemesi iki yönden ileri gelir. Yönün birisi budur ki:

Ârif ubûdiyyet makâmında tahakkuk etmiştir; kendiliğinden tasarrufa kalkışmaz. Efendisinin emrini bekler; her ne emrederse, onu yerine getirir. Çünkü me'murdur; me'mûr ise ma'zûrdur. Fiil ve tasarruf, ancak efendisinindir. Kendi irâdesini, efendisinin irâdesinde fânî yapmıştır. Ve ubûdiyyet makâmında tahakkukla berâber, tabîî olan hilkatinin aslına bakar. Kendisinin "zayıflık' olan izâfi yokluktan mahlûk olduğunu ve Hakk'ın vücûduyla kâim bulunduğunu görür ve tasarrufu terk ederek bu husûsta Hakk'ı vekîl edinir.

İkinci yönü de budur ki: Ârif, tasarruf eden ile tasarruf olunanı bir vücûddan ibâret bilir ve ikisinin ahad oluşunu müşâhede eder. Ve kendisinin taayyünü ile çevresinde bulunan bütün taayyünlerin, bir olan mutlak vücûdun kayıtlanması ve taayyünü olduğuna hakka'l-yakîn ile ârîf olur. Bundan dolayı üzerine himmeti gönderebileceği bir kimseyi göremez. Çünkü mutlak vücûdun ahadiyyetini müşâhede etmektedir. O'nun vücûdundan başka bir şey göremez. Şu halde kimin üzerinde tasarrufunu icrâ edecektir? İşte ârifin bu ma'rifeti ve müşâhedesi, kendisini tasarruftan men' eder .

Soru: Biraz yukarıda, baka-billah makâmında olan insan-ı kâmilin görünme yeri olduğu ilâhi isimler toplanmışlığının kuvvetiyle tasarruf etmesi ve îcâd ve ortadan kaldırmaya himmeti vardır denilmiş idi. Burada ise, ârifin ma'rifeti yükseldikçe himmetle tasarrufu eksilir, deniliyor. Oysa insan-ı kâmil zamanının eşsizi ve ma'rifette evliyâullahın hepsinden yükseğidir. Bu yüksek ma'rifetle onun tasarrufu nasıl olur?

Cevap: Bakâ-billah makâmında bulunan insan-ı kâmil, bir aynadır ki, Allah'ın zâtı onda bütün isimleriyle zâhir olur. Ve ayna kendisinde görünen sûretlerde, nasıl ki zerre kadar tasarruf sâhibi değil ise, insan-ı kâmilin hâli de böyledir. Kendisinden çıkan fiillerin hepsi Hakk'ındır. Çünkü onda taayyün etmiş vücûdunun sıfatlarından kaynaklanan hazlar adına hiçbir şey kalmamıştır ki, kendine mahsûs bir irâdesi olsun da himmetini bir şeye göndersin. Şu kadar ki, bu saâdet sofrası zât dahî her cisim sâhibi olan kimseler gibi, yeryüzünde yürür, yer, içer ve evlenir. Kendisinden rızâ ve gazab gözükür. Bu hâli görenler, onun da nefsâni sıfatları bizimki gibi uyanıktır, derler; oysa uyumuştur. O bağımsız bir himmet sâhibi değildir. Belki Hakk'ın irâdesi ne ise, himmetini ona gönderir. Rızâsı ve gazabı, Hakk'ın rızâsı ve gazabıdır. Kendi aslâ tasarruf sâhibi değildir. Nitekim, âyet-i kerîmede işaret buyrulur**:**

"Ve tahsebuhum eykâzan ve hum rukûd, ve nukallibuhum zâtel yemîni ve zâteş şimâl" yânî **"Sen onları uyanık zannedersin, halbuki onlar uykudadır ve biz onları sağa, sola döndürürüz"** (Kehf, 18/18).

Bundan dolayı bu mübârek zâtı görünüşüne bakıp anlamak gâyet zordur. Nitekim Hz. Mısrî buyurur:

Özü yoktur ki özünden biline

Dahi tozmaz ki tozundan biline

Sen onu sanma sözünden biline

Hakîkat ehlinin olmaz nişânı

Menkıbe: Reşehât'da yazar ki: Timurleng'in torunlarından Mirzâ Bâbür beş yüz bin asker ile Semerkand'ı idâresi altına almaya yönelir. Şah Nakşbend (r.a.)'ın halîfelerinden Ubeydullah Ahrâr (r.a.) orada imiş. Onların himmet ve tasarrufuyla asker perişan olup şehri alamazlar. Mirzâ Bâbür tasavvuf ehli ile sohbetler edermiş. Bir gün eski Semerkand'ın hisârı üzerine yan üstü yatıp "Ârifde himmet olmaz, ârifde himmet olmaz!" diye bağırdıktan sonra demiş ki: "Her ne kadar biz Semerkand'ı alamadık; fakat bizi himmetle harâb eden Hâce hazretlerinin de ârif olmadığını anladık". Hace hazretleri bunu işitince buyurmuşlar ki: "Mirzâ Bâbür bu sözün ma'nâsını bilmezmiş; eğer bilseydi böyle söylemezdi. Çünkü ârif bir fenâ ile müşerref olmuştur ki, kendisinin bütün vasıfları yokluğa gidip kendiliğinde nâm ve nişan kalmamıştır. Ondan her ne çıkarsa, ona mensûb değildir.

"Fe lem taktulûhum ve lâkinnallâhe katelehüm, ve mâ remeyte iz remeyte ve lâkinnallâhe remâ" yânî **"Onları siz öldürmediniz ama onları Allah öldürdü. Ve attığın zaman da sen atmadın ama Allah attı."** (Enfâl, 8/17) âyet-i kerîmesi bu ma'nâyı beyân etmektedir.

Eğer böyle olmasaydı, nebîlere (a.s.) bağlamak güç olurdu; çünkü Nûh ve Hûd (a.s.) gibi enbiyâ hazâratı, kavimlerini kahredici kuvvet göndermekle alt üst ettiler."

Ve bu müşâhede makâmında görür ki, muhakkak kendisiyle çekişen kimse, "ayn"ının sâbitliği hâlinde ve yokluk hâlinde üzerinde bulunduğu hakîkatten sapmadı. Böyle olunca ancak yokluk hâlindeki sâbitliğinde onun için olan şey vücûdda açığa çıktı. Bundan dolayı, o hakîkatini aşmadı ve gidişâtını bozmadı. Şimdi buna çekişme isminin verilmesi ancak insanların gözleri üzerinde olan perdenin meydana getirdiği araz bir husûstur. Nitekim, onlar hakkında Hak Teâlâ buyurur: "ve lâkinne ekseren nâsi lâ ya'lemûn" (A'râf, 7/187) Yânî "Velâkin insanların çoğu bilmediler" ve "Ya'lemûne zâhiren minel hayâtid dunyâ, ve hum anil âhıreti hum gâfilûn" (Rûm, 30/7) yânî "Onlar dünyâ hayâtının zâhirini bilirler. Oysa, işlerin sonundan gâfildirler." O da çevrilmiş olmasındandır. Çünkü gâfil onların "kulûbunâ gulf" (Bakara, 2/88) yânî "Bizim kalbimiz kılıflıdır; kılıf içindedir" sözlerindendir. Ve o kılıf dahi işi olduğu üzere idrâk etmekten örten bir perdedir. İşte bu ve onun benzerleri, ârifi âlemde tasarrufdan men'eder (7).

Yânî ârif, ahadiyyeti müşâhede makâmında görür ki, kendisiyle çekişmekte olan kimse, hakîkatinden dışarıya çıkmamıştır. O ilâhi ilimde ayn-ı sâbitesinin sâbitliği hâlinde ve ilim mertebesinde yokluğu hâlinde, onun hakîkatı ne ise, yine o hakîkat üzerinde sâbittir. Bundan dolayı onunla çekişmekte olan kimse, çekişmekle kendi hakîkatı üzerinde sâbit ayak olur. Ve kendisine âit sırât-ı müstakîm üzerinde yürür. Ve ilâhi ilimde yokluk hâlinde sâbitliğin ne demek olduğu **Üzeyr Fass**'ında örnek ile îzâh olunmuştur, oraya mürâcaat olunsun.

İşte bunun böyle olduğunu bilen ârif, kendisiyle çekişmekte olan şeyin kaldırılması için üzerine himmeti göndermez. Şu halde çekişenden ortaya çıkan şeye "çekişme"' denilmesi, insanların gözlerindeki perdenin peydâ ettiği araz olan bir şeydir; yoksa hakîkatte çekişme yoktur. Çünkü her bir görünme yerinin bir hâs Rabb'i vardır ve o hâs Rabb'i olan ilâhi isim onun rûhu ve idâre edicisidir ve o isim, o görünme yerini alnından tutup kendi sırât-ı müstakîmi üzerinde götürür. O görünme yerinin hâs Rabb'inin tedbîrine muhâlefete gücü yoktur. Ve isimlerin hepsi bir olan vücûdun işleridir ve bu işler de mutlak zâtın gereğidir ve kendi zâtının aynıdır. Ve her bir görünme yerinden ortaya çıkan fiiller, onun idâre edicisi olan ismin kemâlidir.

Ârif bunun böyle olduğunu bildiğinden, hakîkat bakışıyla baktığı zaman, her görünme yerinin fiilini hoş görür ve mücâdele etmeyip kabûl eder. Fakat şeriat bakışıyla baktığı zaman, kâfirlerden çıkan küfre ve fâsıklardan zûhur eden fıska îtirâz eder. Çünkü şeriat ikilik perdesi üzerine kurulmuştur. Ve perde olan mahalde ise çekişem vardır. Nitekim, bu hakîkate vâkıf olmayan kimseler, gözlerine çekilmiş olan tabîat zulmetleri ve imkâni hükümlerin perdeleri sebebiyle bir dîğerleriyle dâimâ çekişme içindedir.

Bunun için Hak Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de perde ehli hakkında buyurur: **"Fakat insanların çoğu bilmezler. Onlar dünyâ hayâtının zâhirini bilirler ve âkıbetten gâfildirler"** (Rûm, 30/7). "Gâfil" sözü çevrilebilen sözlerdendir. Çünkü "gâfil" perde ehlinin (Bakara, 2/88) yânî "Bizim kalbimiz kılıflı, yânî kılıf içindedir" sözlerinden alınmıştır. Ve "kılıf" sözü çevrilince "gâfil" sözü hâsıl olur. Veyâhut "Gâlif 'in çoğulu olan "gâlifûn" kelimesi çevrildiğinde, "gâfil"in çoğulu olan "gâfilûn" kelimesi hâsıl olur. Ve "gılâf yânî kılıf" bir iş ilâhi ilimde ne şey üzerine sâbit idiyse, o hal üzere o şeyi idrâkten kalbi örten perde ve örtüdür. Ve gaflet ehlinin kalbi kılıf içinde olduğundan ancak dünyâ hayâtını idrâk ederler. Bu perde âhiret oluşumunu müşâhedeye mâni' olur.

İşte gerek bu îzâh olunan ve gerek buna benzeyen sebebler, ârifi âlemde tasarruftan men' eder. Çünkü görür ki, her şey yerli yerindedir. Beğenilmeyecek bir şey yoktur ki ârif onu yerinden kaldırıp başka bir yere koymak için himmet sarf etsin. Amma Hakk'ın murâdı, o şeyin başka türlü cereyânı merkezinde ise o başka. Ve şu halde o şeyin yânî himmetin diğer sûrete gönderilmesi yine kendi ayn-ı sâbitesinin gereği olmuş olur.

Şeyh Ebû Abdullah Muhammed b. Kâid, Şeyh Ebû's-Suûd b. eş-Şiblî'ye: "Niçin tasarruf etmiyorsun?" dedi. Ebû's-Suûd: "Ben Hakk'a bıraktım, benim için dilediği gibi tasarruf etsin diye" dedi. Allah Teâlâ'nın âmir olduğu halde "fettehızhu vekîlâ" yânî "O'nu vekîl edinin" (Müzzemmil 73/9) sözünü murâd eder. Şimdi vekîl tasarruf edendir; ve ayrıca da o, Allah Teâlâ'yı işitti ki:"ve enfikû mimmâ cealekum mustahlefîne fîh" (Hadîd, 57/7) yânî "Sizi halîfe yaptığı şeyden infâk ediniz!" der. Bundan dolayı Ebû's-Suûd ve ârifler, gerçekte ellerinde olan husûsun kendilerinin olmadığını ve o şeyde halîfe olduklarını bildiler. Daha sonra Hak ona dedi: "Onda seni halîfe ettiğim ve onu sana mülk olarak verdiğim şeyde beni vekîl kıl ve edin!" Böyle olunca Ebû's-Suûd Allah'ın emrine uyarak, O'nu vekîl edindi (8).

Yânî ârifi âlemde tasarruftan men' eden sebeplerden birisi de budur ki: Cenâb-ı Ebû Abdullah Muhammed b. Kâidi'l-Evânî, Hz. Ebû's-Suûd eş-Şiblî-i Bağdâdî'ye, **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin yirmi beşinci bölümünde bahsedildiği şekilde: "Yâ Eba's-Suûd! Allah Teâlâ seninle benim aramda memleketi taksîm etti. Benim tasarruf ettiğim gibi, niçin sen de tasarruf etmiyorsun?" dedi. Cenâb-ı Ebû's-Suûd, ona cevâben buyurdu ki: "Yâ ibn Kâid! Ben hissemi sana bağışladım; biz Hakk'ı bıraktık ki, bizim için tasarruf eyliye".

Cenâb-ı Ebû's-Suûd bu sözü ile Hak Teâlâ'nın **"fettehızhu vekîlâ"** yânî **"O'nu vekîl edinin"** (Müzzemmil, 73/9) sözüyle olan emrine uyduğunu söylemek ister. Çünkü mâdemki Hak kendisinin vekîl edinilmesini emrediyor, bu emriyle tasarrufun kendisine terkini emretmiş oluyor. Çünkü vekîl tasarruf edicidir. Ayrıca, Cenâb-ı Ebû's-Suûd Hak Teâlâ hazretlerinin **"ve enfikû**

mimmâ cealekum mustahlefîne fîh" (Hadîd, 57/7) yânî **"Sizi halîfe yaptığı şeyden infâk ediniz!"** (Hadîd, 57/7) sözünü de işitmiştir ki, bununla Hak, kullarını halîfe yaptığı şeyde, onlara infâk ile emreder. Yânî "Sizi rubûbiyyette halîfe kıldım ve bütün kuvvetleriniz ve a'zâlarınız mâdemki ben oldum, siz de izâfi vücûdunuza âit bağlantıların hepsini bana harcayınız ve bütün işlerinizde beni vekîl edinip tasarrufla ortaya çıkmayınız!" buyurur. Bundan dolayı gerek Ebû's-Suûd ve gerek diğer ârifler, bu hitâbı işitince ellerinde olan husûsun kendilerinin mülkü olmadığını ve o şeyde halîfe kılınmış olduklarını bildiler. Şu halde cenâb-ı Ebû's-Suûd ilâhi emre uyarak tasarruftan vazgeçip, Hakk'ı vekîl edindi.

Şimdi bu gibi bir emri müşâhede eden kimse için himmet nasıl dâimi kalır ki, onunla tasarruf etsin. Oysa himmet ancak yoğun bir konsantrasyon ile te'sîr eder ki, üzerine konsantre olduğu şey'in dışındakilere, onun sâhibi için yöneliş olmasın; ve bu ma'rifet yâni bilgi, onu bu konsantrasyondan ayırır. Bundan dolayı tam bir ma'rifet sâhibi olan ârif gâyet âciz olur ve zayıflıkla zâhir olur (9).

Yânî yukarıda îzâh edilen emri müşâhede eden kimsede himmet kalır mı ki, şuna buna himmeti göndermekle tasarruf etsin? Oysa bir şeyde himmetle tasarruf etmek için zahir ve bâtın kuvvetlerin bütün hepsini, o şeye tam bir huzûr ile ve küllî bir yöneliş ile yöneltmeli ve o şeyin dışında bir şeye kalbde yer olmamalı, yânî başka şeye gönül yönelmemelidir. İşte himmet böyle bir konsantrasyon ile te'sirli olur. Ve bu bahsedilen ma'rifet ise, ârifi bu konsantrasyondan ayırır; çünkü himmetini sarf edeceği şeye küllî bir yöneliş ile yönelip onu kalbine dâhil etmekle Hakk'ın ma'rifetini kalbinden çıkarması gerekir. Bundan dolayı ma'rifeti tamâm olan ârif, tasarruftan uzak ve gâyet âciz ve zayıflık ile zâhir olur.

Abdâlın bâzısı şeyh Abdü'r-Rezzâk'a dedi: "Ya Abde'r-Rezzâk! Şeyh Ebû Medyen'e selâmdan sonra de ki! Yâ Ebâ Medyen, niçin, bizim üzerimize bir şey güç gelmez, halbuki senin üzerine eşyâ güç gelir ve biz senin makâmına rağbet ediciyiz, sen ise bizim makâmımıza rağbet edici değilsin?" Bununla berâber Ebû Medyen indinde bu ve onun gayrı makâm mevcûd idi. Ve oysa biz zayıflık ve âcizlik makâmında Ebû Medyen'den daha tamamız. Bununla berâber bu abdâl ona dediğini dedi; bu da o türdendir (10) .

Bilinsin ki, velâyet sâhiplerinin sınıfları vardır. Bunlardan bir sınıfı işlerin düğümlenip çözülmesine me'mûr olup, Hakk dergâhının çavuşlarıdır. Bu zâtlar, "ahyâr yânî hayırlılar" denilen üç yüz kişidir. Bunların yedi kişisine "abdâl" derler. Avâm lisânında "yediler" denilir. İşte bu abdâldan bâzıları, şeyh Abdü'r-Rezzâk hazretlerine gelip dediler ki: "Bizden Ebû Medyen Mağribî'ye selâm söyledikten sonra de ki! Ey Ebâ Medyen! Âlem işlerinde tasarruf etmek bize güç gelmiyor; fakat sana güç geliyor. Oysa bizim senin makâmına rağbetimiz vardır, sen ise bizim makâm ve mertebemize hiç iltifat etmezsin; bunun sebebi nedir?"

Bununla berâber Ebû Medyen (r.a.) hazretlerinin indinde hem bu soruyu soran "abdâl"ın ve hem de diğer evliyâullâhın makâmı mevcût idi. Ebû Medyen Mağribî hazretlerinin mübârek isimleri Şuayb'dır. Kendileri bu kitâbın sâhibi Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimizin yüksek mürşidleridir.

Soru: Ebû Medyen hazretlerinde, âlem işlerinde tasarruf eden abdâlın makâmı olunca, onun da tasarruf etmesi gerekir. Oysa âlem işlerinde tasarrufun ona güç geldiği beyân olunuyor. Bu iki hal birbirine nasıl uygun olur?

Cevap: Zâti ubûdiyyet makâmında duran insan-ı kâmil, kendisinde emânet olan araz yânî geçici rubûbiyyeti Allah Teâlâ'ya çevirir; ve kendisi rubûbiyyetin gereği olan tasarrufa kalkışmaz. O ancak salt ubûdiyyetin îcâbına uyarak, kâmil olarak efendisine yönelir. Fakat bu küllî yöneliş esnâsında kendisinin görünme yerinde, ilâhi isimlerin toplanmışlığının kuvvetiyle, öyle tasarruflar ortaya çıkar ki, onların çıkışından kendisi haberdâr olmaz. Bundan dolayı onun makâmında abdâlın makâmı mevcûttur.

Bundan sonra Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) buyururlar ki: "Biz, zayıflık ve âcizlik makâmında, cenâb-ı Ebû Medyen'den daha tam bir haldeyiz". Çünkü, Hz. Şeyh, ilâhi ma'rifetlerin beyânında evliyâullahın eşsizidir. Ve zayıflık ve âcizlik ile zuhûr ise, ma'rifetin çoğalmasıyla çoğalır. Bundan dolayı Hz. Şeyh zayıflık ve âcizlik makâmında mürşidleri olan Ebû Medyen hazretlerinden daha tamdır.

Şimdi, Hz. Şeyh'in yüksek mürşidlerine üstünlük iddiâsında bulunduğu zannedilmesin. Bu gibi dâvâlar nefsâni sıfatların te'sîri altında bulunanlara mahsûstur. Hz. Şeyh bir fenâ ile müşerreftir ki, kendi nefislerinde bu gibi dâvâların ortaya çıkması ihtimâli ebediyyen ortadan kalmıştır. Onların bu **Fusûsu'l-Hikem**'de yazmış oldukları ma'nâlarda ve hakîkatlerde zerre kadar kendilerinin tasarrufu yoktur. Her bir kelimesi kendilerinden me'mûr oluş ile çıkmıştır. Me'mûr ise ma'zûrdur. Hak, onların görünme yerinde böyle açığa çıkmıştır.

Sonuç olarak, ma'rifet yükseldikçe zayıflık ve âcizlik de çoğalır. Ve cenâb-ı Ebû Medyen'in abdâlların makâmına rağbet etmeyip âcizlik ile zuhûru bu türdendir. Çünkü, ma'rifette onlardan yüksektir.

Ve (S.a.v.) bununla kendisine olan Allâh'ın emrinden dolayı, bu makâmda buyurdu: "Ben bilmem ki bana ve size ne yapar? Ben, ancak bana vahyolunan şeye tâbî olurum" (Ahkâf, 46/9). Bundan dolayı Resûl, ona vahyolunan şey hükmü iledir. Onun indinde bunun başkası yoktur. Şimdi eğer ona kesin olarak tasarruf ile vahyolunursa, tasarruf eder ve eğer tasarruftan men' olunursa, kaçınır ve eğer tasarruf kendi seçimine bırakılırsa, tasarrufun terkini seçer. Meğer ki ma'rifeti eksik ola (11).

Yânî Peygamberimiz (s.a.v.) Efendimiz zayıflık ve âcizlik makâmında, kendisine ulaşan ilâhi emir üzerine buyurur ki: "Ben Allah Zü'l-Celâl hazretlerinin benim ve sizin hakkınızda ne işleyeceğini bilmem; ben bana vahyolunan şey ne ise, ancak ona uyarım" (Ahkâf, 46/9). Çünkü, ubûdiyyetinin kemâlinden işlerin hepsinde Hakk'ı vekîl edinip kendileri tasarruftan kaçınmışlar ve ubûdiyetin îcâbı olan zayıflık ve âcizlik ile zâhir olmuşlardır. Bundan dolayı onların fiilleri ve sözleri ilâhi vahye dayanmaktadır. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur:

"Ve mâ yentıku anil hevâ / İn hüve illâ vahyun yûhâ." yânî **"Ve o, hevâsından konuşmaz / (O'nun söyledikleri), sadece ona vahyolunan vahiydir."** (Necm, 53/3-4).

Şu halde Resûl ilâhi emir ne yön ile şerefle ulaşırsa, onun hükmüne tâbi' olur. Onun indinde ilâhi vahye uymaktan başka bir şey yoktur. Eğer ilâhi emir kesin olarak tasarruf ile olursa, emre uymak için tasarruf ile zâhir olur ve eğer tasarruftan men' olunursa, tasarruf etmez ve eğer tasarruf etmek ve etmemek husûsunda kendi tercihi üzere bırakılırsa, ubûdiyyetin âdâbına riâyet ederek, tasarrufun terkini tercih eder. Meğer ki seçim tercihine bırakılan kimse ma'rifette noksan olursa. Bu durumda o kimse, tercihini tasarruftan yana kullanır; çünkü bilmez ki tasarruf, Hak için zâtî ve kul için araz yânî geçicidir. Ve âcizlik ile zuhûr ise, kul için zâtî ve rubûbiyyetle zuhûr, araz olandır ve zâti olan ile zuhûr, araz olan ile zuhûrdan a'lâdır. Beyt:

Tercüme:

"Aşk nedir diye sorarlarsa, tercihi terk etmektir de! Tercihten kurtulmayan kimse, seçilmiş değildir. Ârif bir şâhların şâhıdır ki, iki âlem onun üzerine saçılmıştır. Hiç pâdişahın, saçtıkları tarafına iltifât eder mi?"

Ebû-Suûd b. Şibl-i Bağdâdî kendisine inanan ashâbına dedi ki: Hakîkatte Allah Teâlâ on beş seneden beri bana tasarruf verdi ve ben onu nezâketen terk ettim." Bu nazlanma lisânıdır. Ancak biz onu nezâketen terk etmedik. Ve nezâketen tasarrufun terk edilmesi tercih kullanmaktır. Biz ancak onu ma'rifetin kemâlinden dolayı terk ettik; çünkü ma'rifet, hükmün tercihi ile tasarrufu barındırmaz. Bundan dolayı ârif her ne vakit himmetle âlemde tasarruf etse, tercih ile değil, ilâhi emir ve cebirden dolayıdır. Ve biz şüphe etmeyiz ki, getirdiği risâletin kabûlünden dolayı, muhakkak risâlet makâmı tasarrufu taleb eder. Şimdi Allah'ın dîni açığa, ümmetinde ve kavminde doğruluğu tasdîk edilmiş şey üzerine çıkar (12).

Yânî Şeyh Şiblî (k.s.) hazretlerinin, biz tasarrufu nezâketen terk ettik buyurması, nâz ehline mahsûs bir lisândır. Bu ta'bîr ile Rabb'ine nazlanır. Tasarrufun zarâfet ve nezâket kasdıyla terki, tercih kullanarak terki demek olur. Oysa rubûbiyyet hazretinde tasarrufun tercih kullanarak terki, edeb ile terkten bir türdür. Çünkü vezir pâdişâhın karşısında, salt pâdişaha ikrâm olsun diyerek ve tercih kullanarak tasarrufunu ona terk edemez; çünkü vezîrin tasarrufu, pâdişâhın zâtî tasarrufundan aktarılmış, araz olan bir tasarruftur. Pâdişâhın malının yine pâdişâha ikrâmı hoş olmayan bir şey olur. Fakât pâdişâh vezîre: İrâdemi teblîğ et, şöyle böyle yapsınlar ve sen de onun yapılması için gerekli olan tasarrufları icrâ et! diye emrederse, vezir pâdişâhın emir ve cebri ile tasarrufa kalkışır ve onun bu tasarrufu tabîki tercih ile olmuş olmaz. Ve pâdişâhın huzûrunda tasarrufu terk etmek ma'rifetin kemâlinden dolayıdır; yoksa pâdişâhın malını yine kendisine ikrâm yoluyla değildir.

İşte ârif her ne zaman âlemde tasarruf ederse, böylece ilâhi emir ve cebir iledir; kendi tercihi ile değildir. Çünkü, ârif huzûrdadır. Ve risâlet makâmının da elbette tasarruf istediğine şüphemiz yoktur. Şu halde resûl, Allah tarafından getirdiği risâleti, kavminin kabûl etmeleri için, mu'cize ile tasarruf eder ve gösterdiği mu'cize ümmetinin indinde, onun risâletini tasdîk eder ve bunun netîcesi olarak ilâhi dîn açığa çıkar.

Oysa velî, bunun gibi değildir. Ve bununla berâber resûl, zâhirde tasarrufu taleb etmez. Çünkü muhakkak resûlün kavmine şefkati vardır. Bundan dolayı onların üzerine delîlin ortaya konuluşunda mübâlağa etmeyi istemez; çünkü bunda onların helâki vardır. Böyle olunca, onların helâk sebepleri olan delîlin ortaya konuluşunda, mübâlağayı irâde etmemesiyle, onların hayatlarını üzerlerine devam ettirir (13).

Yânî risâlet makâmı, kavmine karşı resûlün mu'cize getirerek tasarrufunu gerektirirse de velâyet makâmı, velînin tabîi âdetlere muhâlif olarak, varlıklarda tasarrufunu gerektirmez. Çünkü "velî" Bâtın isminin görünme yeri ol-

duğu için, ilâhi dîni ortaya koymak maksadıyla, kerâmetler ile gözükmesi lâzım değildir. Kerâmetler göstermeye me'mûr olursa o başka. Bu halde kendisi ma'zûrdur .Yoksa veli kendi vücûdunda hakkı açığa çıkararak, vücûdunu fenâya ve ilâhi sırları gizlemeye me'mûrdur. Hattâ peygamber bile, risâlet makâmı tasarrufu gerektirdiği halde, zâhirde tasarrufu taleb etmez. Fakat bâtında tasarrufu taleb eder. Çünkü onun isteği, kâvminin kalblerini dalâletten hidâyete, bâtıldan hakka döndürmektir. Ve Peygamberin zâhirde tasarrufu taleb etmeyip mu'cize göstermekten kaçınması kavmine şefkatinden dolayıdır. Çünkü mu'cizeler delîldir. Bundan dolayı onların üzerine delîlin ortaya konuluşunda mübâlağa etmeyi istemez. Çünkü mu'cize gösterdiği halde kavminin yine dalâlette sâbit ayak olması, onların helâkine sebebdir. Şu halde, onların helâk sebepleri olan mu'cize delîllerinin ortaya konulması husûsunda, şefkatinden dolayı, mübâlağa etmemesiyle, hayatlarını onların üzerinde devâm ettirir ve kavmine karşı yalnız tebliğ ile yetinir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Mâ aler resûli illel belâgu"** yânî **"Resûl'ün üzerinde tebliğden başka bir sorumluluk yoktur**" (Mâide, 5/99).

Ve hakîkatte resûl böylece bildi ki, kesinlikle mu'cize işi bir cemâata gösterildiğinde, onlardan bâzıları onun nezdinde mü'min olur ve onlardan, onu bilen bâzıları da, ona inkâr eder ve zulüm ve büyüklenme ve hased ile onu tasdîk etmez ve onlardan bâzısı da bunu sihir ve vehim sayar. Şimdi ne zamanki resûller, bunu ve ancak kalbini Allah TeâIâ'nın îman nûru ile nûrlandırdığı kimsenin mü'min olduğunu, ve bir şahsın, îman denilen bu nûr ile bakmadığı zaman, onun hakkında mu'cize işinin fayda vermediğini gördüler; şu halde eseri bakışlarında ve onların kalblerinde umûmi olmadığı için, mu'cize işlerinin talebinden himmetleri kusurlu oldu (14)

Yânî resûl, mu'cize delîlinin gösterilmesinde mübâlağa yapılmasının, kavminin helâkini gerektirdiğini bildiği gibi, ayın yarılması ve ölülerin diriltilmesi ve benzeri diğer mu'cizeler, bir cemâata gösterildiği zaman, onlardan bâzılarının bu mu'cizelere îmân edeceğini ve bâzılarının da bunların olağanüstü hâdiseler olduğunu bilmekle berâber inkâr edeceğini ve meselâ peygamber Efendimiz (s.a.v)'in saâdetli zamânında yaşayan Velîd ve benzeri diğerlerinin zulüm kasdıyla ve Ebû Cehil gibi olanlar da büyüklenme ve üstünlük maksadıyla ve kendi vicdânına karşı nübüvveti tam anlamıyla bilmesine rağmen Medîne yahûdîlerinden Ebû Âmir gibi hased sebebiyle tasdîk etmeyeceklerini ve bâzılarının da **"Ve in yerev âyeten yu'ridû ve yekûlû sihrun mustemirr"** (Kamer, 54/2) yânî **"Eğer onlar mu'cize görseler, yüz çevirip bu dâimi bir sihirdir, derler"** âyet-i kerîmesi gereğince sihire ve vehime sayacaklarını da bilir. Nitekim, zamânımızın sâdece görünüşe göre değerlendirme yapan tabîat esîrlerinden birisi, dalâlet işâreti olan bir manzûmesinde:

Aldatan ve aldatılmış o Îsâ, Mûsâ

Tılsımlanmış köhne bir yalandır asâ

demiş ve bu sürüp giden hezeyanlarıyla kendisinin hakîkatleri görücü olduğunu iddiâ etmiştir.

Bundan dolayı peygamberler, ümmetlerinin kabûl ve inkârda muhtelif hâllerini ve birbirinden farklı isti'dâdlarını ve ancak Allâh'ın îman nûru ile kalbini nûrlandırdığı kimselerin îman ettiğini; ve mu'cizeye ve peygambere îman denilen nûr ile bakmayan kimse hakkında mu'cizelerin fayda vermediğini gördüklerinde, kavimlerinin mu'cize delîllerin gösterilmesiyle dalâletten hidâyete dönmeleri için, hakta mu'cize işlerini taleb husûsunda onların himmetleri kusurlu oldu. Çünkü mu'cizenin te'sîri onu görenlerin zâhir vücûdlarında ve kalblerinde umûmiyyet üzere olmaz. Zâhir vücûdlarında te'sîrin umûmî olmayışı, hepsinin kalblerinin îman nûru ile nûrlanmamasındandır. Ve kalblerinde te'sîrin umûmî olmayışı da, zâti ve yapılmamış olan isti'dâdlarının farklı farklı olmasındandır. Yapılmamış İsti'dâd **Üzeyr Fassı'**nda izâh edilmiştir; oraya mürâcaat buyrulsun.

Bundan dolayı kalbi ezelde îman nûru ile nûrlanan kimse, bu şehâdet âleminde de, mü'min olarak ortaya çıkar ve ilâhi ilimde ayn-ı sâbitesinin hidâyete isti'dâdı olmayan kimseler de, bu âlemde hidâyetle zâhir olmazlar. Ve bu bahsin ayrıntısı da **Üzeyr Fassı'**nın başlarında îzâh edilmiştir.

Nitekim Allah Teâlâ hazretleri, resûllerin en kâmili ve hálk edilmişlerin en âlimi ve halde onların en sâdığı hakkında: "Yâ Habîbim sen sevdiğin kimseye hidâyet etmezsin, ancak Allah Teâlâ dilediğine hidâyet eder" (Kasas, 28/56) buyurdu. Ve eğer himmet için te'sîr umûmî olsaydı, Resûlullah (s.a.v)in himmeti te'sîr ederdi. Ve hiç şüphesiz hiçbir kimse Resûlullah (s.a.v.)'den daha kâmil ve himmette ondan a'lâ ve daha güçlü değildir. Oysa amcası Ebû Tâlib hakkında te'sîr etmedi; ve bahsettiğimiz âyet Ebû Tâlib hakkında indi. Ve aynı şekilde Allah Teâlâ Resûl hakkında: "Onun üzerine tebliğden başka birşey yoktur" (Mâide, 5/99) buyurdu. Ve yine buyurdu ki: "Yâ Habîbim, senin üzerine onların hidâyeti yoktur; ancak Allah Teâlâ dilediğine hidâyet eder" (Bakara, 2/272). Ve Allah Kasas sûresinde "ve hüve a'lemu bil muhtedîn" (Kasas, 28/56) yânî "Allah Teâlâ hidâyette olanları en iyi bilendir" sözü ile fazla fazla söyledi. Yânî a'yân-ı sâbiteleriyle yoklukları halinde kendilerinin hidâyetlerine olan ilmi, Hakk-'a verenleri bilendir (15).

Yânî mu'cize işlerinin te'sîri umûmî olmadığı için, Hak Teâlâ, peygamberlerin en kâmili ve hálkın en âlimi ve en sâdığı olan Fahr-i âlem (s.a.v.) Efendimiz'e hitâben: **"İnneke lâ tehdî men ahbebte ve lâkinnallâhe yehdî**

men yeşâu" (Kasas, 28/56) buyurur. Yânî "Yâ Habibim, sen cesed yönünden olan akrabalık ve bâzı tabiî sıfatlar gereğince sevdiğin kimseye, Muhammed denilen kayıtlı ve taayyün etmiş vücûdun ile hidâyet etmezsin; fakat ilâhi ilimde a'yân-ı sâbiteleri, yapılmamış isti'dâdlarıyla Hak'tan hidâyet taleb etmiş olan kimselerin bu şehâdet hazretinde hidâyetle açığa çıkmalarına ilâhi meşiyyet yânî irâde bağlanır" buyurdu.

Demek oluyor ki peygamberlerdeki himmetin te'sîri umûmî değildir. Eğer umûmî olsaydı, Ebû Tâlib hakkında, (S.a.v.) Efendimiz'in himmetleri te'sîr ederdi. Ve şüphe yoktur ki, hiçbir kimse cenâb-ı Fahr-i âlem (âleyhi's-sâlâtu ve's-selâm) Efendimiz'den, vücûdda daha kâmil ve himmet ve tasarrufda a'lâ ve daha güçlü değildir. Böyle olduğu halde onun himmeti amcası Ebû Tâlib hakkında etkili olmadı ve hattâ bu bahsedilen âyet-i kerîme özellikle Ebû Tâlib hakkında indi.

Ve aynı şekilde himmetin te'sîri umûmî olmadığı için, Hak Teâlâ Peygamber hakkında **"Mâ aler resûli illel belâgu"** (Mâide, 5/99) yânî **"Peygamberin vazîfesi ancak tebliğdir"** buyurdu. Ve bundan başka da buyurdu ki: **"Leyse aleyke hudâhum ve lâkinnallâhe yehdî men yeşâu"** (Bakara, 2/272) Yânî "Onların hidâyeti senin üzerine vâzife değildir; ve sen, senliğin yönünden onlara hidâyet edemezsin. Fakat sen Hâdî isminin en mükemmel görünme yeri olduğundan, Allah Teâlâ senin görünme yerinde küllî açığa çıkış ile açığa çıktığı zaman, ilâhi ilimde, a'yân-ı sâbiteleri yapılmamış isti'dâdlarıyla Hak'tan hidâyet taleb etmiş olan kimselere hidâyet eder. Ve onlar bu şehâdet hazretinde, demirlerin miknatısın çekimiyle etrâfına toplandığı gibi, senin etrafına çekilirler. Ve Hak Teâlâ bu âyetleri beyan buyurmakla berâber, fazla olarak Kasas sûresinde **"ve hüve a'lemu bil muhtedîn"** (Kasas, 28/56) sözünü de zikretti. Yânî **"Allah Teâlâ hidâyette olanları en iyi bilendir"** dedi ki, Allah Teâlâ, ilâhi ilimde a'yân-ı sâbitelerinin isti'dâdıyla kimlerin Hak'tan hidâyet taleb etmiş olduklarını bilir, demek olur.

Bilinsin ki, Hakk'ın mutlak vücûdunun küllî oluş îtibârıyla beş mertebesi vardır:

Birincisi: Ahadiyyet zâtı ve taayyünsüzlük mertebesidir. Bu mertebede Hakk'ın hiçbir sıfat ve isim ile vasıflanması ve isimlenmesi mümkün değildir. Çünkü bütün bağıntılardan ve izâfetlerden ganîdir. Ve bu bağıntıların ve izâfetlerin hepsi ahadiyyet zâtında mahv ve helâk olmuştur. Ve "mutlak vücûd" ta'bîri salt bu mertebeye işâret için konulmuş bir terimdir.

İkinci mertebe: Sıfatlar ve isimler mertebesidir ki, Hakk'ın mutlak vücûdu, zâti işleri olan sıfatları ve isimleri dolayısıyla, ilmen taayyün edici ve tecellî edici olur. Ve ilim hazretinde peydâ olan bu isimlere âit sûretlere "a'yân-ı sâbite" derler ki, bunlar, imkân dâhilinde olanların ilâhi ilimde sâbit olan hakîkatleridir. Ve a'yân-ı sâbite hâriçte mevcûd olmadıklarından yapıl-

mış, yânî sonradan meydana gelmiş değildirler. Çünkü yapılmışlık hâriçte mevcûd olmakla olur. Ve ahadiyyet denizinde helâk olmak sûretiyle birlikte olan isimler, bu mertebede bir dîğerinden ayrılmış olurlar.

Üçüncüsü: Ruhlar mertebesidir ki, Hakk'ın mutlak vücûdu, a'yân-ı sâbite dolayısıyla bu mertebede soyut akıllar ve nefisler olarak zâhir olur.

Dördüncüsü: Mutlak misâldir ki, bu mertebede, aynı şekilde Hakk'ın mutlak vücûdu, a'yân-ı sâbite dolayısıyla, şehâdet mertebesinde açığa çıkacak olan mevcûtların misâli sûretleriyle taayyün edici ve tecellî edici olur. Ve bu sûretler, aynada gözüken hayâl gibi latîf olup, parçalanma ve bölünmeyi kabûl edici değildir.

Beşincisi: His ve şehâdet hazretidir ki, bu mertebede de yine, Hakk'ın mutlak vücûdu, aynı şekilde a'yân-ı sâbite dolayısıyla kesîf sûretlerde zâhir olur. Ve bu sûretler parçalanma ve bölünmeyi kabûl edicidir. İşte bu mertebelerin tamamı, bir sonsuz vücûdun tenezzülleri ve tecellîleridir.

Bu bahsedilen mertebelerin netîcesi, **insan-ı kâmil** olup, bütün mertebeleri toplamıştır. Bundan dolayı insan-ı kâmil mertebesi Hakk'ın mutlak vücûdunun altıncı tenezzül ve tecellî mertebesi olmuş olur.

Şimdi a'yân-ı sâbite ilâhi ilimde ne sûretle sâbit olurlarsa o sûretle Hakk'ın bilineni olurlar. Bundan dolayı ilim, ma'lûma yânî bilinene tâbi' olmuş olur. Fakat bundan bâzı zâtların zannettiği gibi Hakk'ın ilminin gayrıdan istifâde edilmiş olduğu ma'nâsı çıkarılmasın. Çünkü a'yân-ı sâbite isimlerin sûretleridir; ve isimler ise zâti işlerden ibâret olup, Hakk'ın zâtının aynıdır. Bundan dolayı gayr nerededir ki, Hak'ın ilmi ondan istifâde etmiş olsun. Örneğin, insan "hattât" olmalıdır ki, kendisinin hattât olduğuna ilmi ulaşsın. Şu halde kendi indinde hattatlığı bilindikten sonra, bir kimse kendi hakkında, "Ben hattâtım" diye hükmeder ve onun hattatlığı hakkındaki ilmi ,"ma'lûm yânî bilinen" olan hattatlığına tâbi' olmuş olur.

Şimdi a'yân-ı sâbiteden her birisinin bir zâtî gereği vardır ki, ona "isti'dâd" ve "kābiliyyet" denilir. Hz.Hak Sübhânehû ve Teâlâ'nın hâricî vücûdda zuhûru, ancak her bir "ayn"ın sûretinde o "ayn"ın ne fazla ve ne de noksân olarak isti'dâdına uygun olarak gerçekleşir.

Bundan dolayı mü'minin ayn-ı sâbitesinin isti'dâdı îmânı, ve kâfir ve âsînin ayn-ı sâbitesi de küfür ve isyânı taleb etmiştir ve onların her birisi aynî vücûdda taleb etmiş oldukları sıfat üzere "Kün yânî Ol!" emriyle zâhir olmuşlardır. cenâb-ı Hâfız'dan beyit:

Tercüme: "Her ne varsa bizim endâmsız olan uygunsuz boy posumuzdandır; yoksa Sen'in vücûd nûrunla teşrîfin, kimsenin boyuna bosuna uymayacak sûrette kısa ve kifâyetsiz değildir."

Şimdi isbât etti ki, muhakkak ilim ma'lûma yânî bilinene tâbi'dir. Bundan dolayı "ayn"ının sâbitliğinde ve yokluğu hâlinde mü'min olan kimse, vücûda gelmesi hâlinde de o sûretle açığa çıkar. Ve muhakkak Allah Teâlâ, onun böyle olduğunu ondan bildi. İşte bunun için "ve hüve a'lemu bil muhtedîn" yânî "Allah Teâlâ hidâyette olanları en iyi bilendir" (Kasas, 28/56) buyurdu. Ne zamanki Hak Teâlâ böyle dedi,"Mâ yubeddelul kavlu ledeyye" (Kâf, 50/29) yânî "Benim indimde söz, yânî hüküm değiştirilmez" dahî buyurur. Çünkü benim sözüm, hálk ettiğim şey üzerinde ilmimin miktarı üzeredir; "Ve ben kullarımâ mübâlağa ile zulmedici değilim" (Kâf, 50/29) Yânî, Ben onları şakî kılan küfrü üzerlerine takdîr etmedim ki, daha sonra onların yapmaya tâkatları olmayan şeyi onlardan taleb edeyim. Belki biz onlara ancak ilmimiz dolayısıyla muâmele ettik; ve biz onları ancak nefislerinden ve üzerinde bulundukları şeyden, bize verdikleri şeyle bildik. Bundan dolayı eğer zulüm varsa; zâlim olanlar onlardır. Bunun için Hak Teâlâ "ve lâkin kânû enfusehum yazlimûn" (Bakara, 2/57) yânî "Ancak onlar kendi nefislerine zulmettiler" buyurdu. Böyle olunca Allah Teâlâ onlara zulmetmedi (16).

Yânî yukarıda bahsedilen kerîm sözü ile Hak Teâlâ Hazretleri isbât buyurdu ki, ilim ma'lûma yânî bilinene tâbi'dir. Bundan dolayı ilâhi ilimde her bir ilâhi ismin sûreti nasıl resmolunursa, o sûret üzere Hakk'ın bilineni olur. Ve Hakk'ın irâdesi de, o ilim üzerine bağlanır. Şu halde bir kimsenin ayn-ı sâbitesi, yokluk hâlinde Hâdî isminin sûreti üzere resmolunmuş ise, hâricî vücûda gelişi hâlinde de hidâyet sûretiyle ve mü'min olarak zâhir olur. Ve Allah Teâlâ o kimsenin hidâyete isti'dâdını ve mü'min olarak zâhir olacağını ezelde onun ilmi sûretinden bildi. İşte bundan dolayı Hak **"ve hüve a'lemu bil muhtedîn"** yânî **"Allah Teâlâ hidâyette olanları en iyi bilendir"** (Kasas, 28/56) buyurdu; ve aynı şekilde **"Mâ yubeddelul kavlu ledeyye"** (Kâf, 50/29) yânî **"Benim indimde söz, yânî hüküm değiştirilmez"** dedi.

Ve Hz. Şeyh (r.a.) Hakk'ın sözünü tefsîr ederek buyururlar ki: Çünkü bir mahlûk benim ilmimde ne sûret üzere sâbit oldu ise, ben onu o sûret üzere bilirim; ve o mahlûk hakkındaki ilmimin miktârı, onun ilmi sûretinin miktârı kadardır. Ve ben kullarıma karşı zulmedici değilim ki, onların üzerine isti'dâd lisânlarıyla istedikleri şeyin dışında bir şey ile hükmedeyim. Çünkü "zulüm" sözlükte "bir şeyi kendi yerinin dışında bir yere koymaktır".

Ve Hz. Şeyh **"Mâ yubeddelul kavlu ledeyye"** (Kâf, 50/29) yânî **"Benim indimde söz, yânî hüküm değiştirilmez"** âyet-i kerîmesini de Hakk'ın lisânı ile tefsîr ederek buyururlar ki: Ben onları şakî kılan küfrü takdîr etmedim ki, daha sonra onların yerine getirilmesine güç getiremedikleri şeyi onlardan taleb edeyim? Yânî ben zulmedici değilim ki, şaki oluşlarını gerektiren küfrü,

ezelde onların üzerine takdîr edeyim de, sonra da onların kapasitelerinin dışında olan îmânı taleb edeyim ve onlar îman edemeyince, bundân dolayı onları azarlayayım. Belki bizim onlar ile olan muâmelemiz, ancak ilmimiz dolayısıyladır ve biz onları ancak nefislerinden bize verdikleri şey üzerine bildik. Ve bize verdikleri şey, onların zâti isti'dâd ile yokluk hâlinde üzerinde sâbit oldukları şeydendir. Eğer onlar kendi nefislerinden bize verdikleri şeyde zulüm olmuş ise, zâlim olan kendileridir. Her kim ne istemiş ise Hak onu ihsân etmiştir. Hak, ihsânından dolayı mes'ûl değildir. Mes'ûl olan, Hak'tan taleb edenlerdir.**"Lâ yus'elu ammâ yef'alu ve hum yus'elûn"** yâni "O (Allah), yaptığı şeylerden mes'ûl değildir. Ve onlar, (yaptıklarından) mes'ûldür" (Enbiyâ, 21/23). Ve işte zâlim onlar oldukları için Hak Teâlâ "Ancak onlar nefislerine zulmettiler" (Bakara, 2/57) buyurdu. Şu halde mâdemki Hak, zorla onları kâfir olarak takdîr edip, küfürlerinden dolayı azarlanan tutmamıştır, bundan dolayı onlara zulmetmemiştir.

Ve böylece biz, onlara ancak dememizi, zâtımızın verdiği şeyi dedik; ve zâtımız şöyle demekten ve böyle dememekten üzerinde bulunduğu şeyle bizim bilinenimizdir. Şimdi biz ancak diyeceğimizi bildiğimiz şeyi dedik. Biz dedik, söz bizdendir; ve onlardan olan bu söylenilenleri işitme ile onlar için uyma ve uymanın olmayışı vardır (17).

Yânî cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) hazretleri âyet-i kerîmenin Hak lisânı ile tefsîrine devam ederek buyururlar ki: Bizim zâtımız, onlara ne demekliğimizi verdi ise, biz onlara o şeyi dedik. Çünkü a'yân-ı sâbite ilâhi isimlerin sûretleridir; ve isimler, isimlendirilen zâtın aynıdır. Bundan dolayı a'yân-ı sâbite ahadiyye zâtının aynı olur. Ve ahadiyye zâtı, aslında taayyünsüz ve renksiz olduğu halde, tenezzül ederek kendi isimlerinin sûretlerinde taayyün edici ve tecellî edici olur.

Ve bizim zâtımız, şöyle demekten ve şöyle dememekten ne şey üzerine ise, o şeyle bizim bilinenimizdir. Bundan dolayı bizim zâtımız ne şeyle emretmeyi veyâ emretmemeyi gerektirdiyse, biz onunla emrettik. Biz ancak dememiz gerektiğini bildiğimiz şeyi dedik. Yânî ne yön ile emretmek lâzım idiyse, o yön bizim ilmimizde sâbit idi. İşte biz ancak o emri ettik ve lâyık olan şey ne ise onu dedik. Biz dedik, "söz" bizimdir; ve onlar tarafından olan "işitme"' ile "uyma" ve uymanın olmayışı onlarındır.

Bilinsin ki vücûd, birdir. O vücûd, öyle bir mutlaktır ki, hiçbir sınır ile sınırlanmış ve hiçbir kayıt ile kayıtlanmış değildir. Fakat zâti bağıntıları mevcûd olduğundan, zâtında mevcût olan ve isimlerinden ibâret bulunan bu bağıntıların kemâlleri ile açığa çıkmaları için, bağıntıların çokluğundan berî olan ahadiyyet mertebesinden, vâhidiyyet mertebesine ve isimlere âit mertebeye tenezzül buyurmuştur. Ve bu isimlere âit mertebede Hakk'ın vücûdunun iki

"el"i vardır ki, biriyle verir, diğeriyle alır. Bundan dolayı bu mertebede Hak, Mütekellim ismiyle söyler ve Mürîd ismiyle irâde eder. Bunlar fâil olan eldir ve kabûl edici eli dolayısıyla da söylediğini işitir ve irâde ettiği şeye uyar. Ve şeyin ilâhi ilim mertebesinde yokluğu hâlinde sâbit olan zâtı, mûcidinin zâtına karşılıktır. Ve mûcidi o şeyin kendi vücûdunu îcâd edişte ne gibi bir şeyle emretmiş ise, o emre uyarak o şeyin kabûlü, mûcidinin "Kün yânî Ol!" sözüne karşılık gelir. Ve ilâhi ilimde ve Bâtın isminde sâbit olan şeyin kuvvetinde zuhûr vardır. Onun var olması için emir çıktığı zaman o şey, ancak kendi nefsini kendi îcâd eder. Ancak Hak ile ve Hak'ta îcâd eder. Ve Hak tarafından o şeyin var olması için çıkan emir, onun Hakk'ın indinde bilinen isti'dâdına göre olur. Bundan dolayı Hak tarafından "söz" ve şey tarafından da "işitip" o emre "uymak" husûsu sâbit olur. Ve bir şeyin isti'dâdına Hakk'ın ilmi, kendi zâtına olan ilmidir. Çünkü ilâhi ilimde sâbit olan şey, ilâhi bir ismin sûretidir ve o ilâhi isim ise zâtın işi ve bağıntısıdır. Ve Hak kendi işlerini ve zâtının gereklerini bilir. Şu halde, ilim ile ma'lûm yânî bilinen bir vücûdun bağıntılarından ibâret olmakla bir şey' olur. Bir dîğerinden ayrı görünüşleri î'tibârî bir husûstur.

Şiir:

Şimdi hepsi bizden ve onlardandır; ve alma dahi, bizden ve onlardandır (18).

Hz. Şeyh (r.a.) Hak lisânı ile buyururlar ki: Ahad olan zâtımızın gereği olan işler ve isimler îtibârıyla, bu açığa çıkanların hepsi bizdendir. Ve fakat o işlerimiz ve isimlerimiz olmasa, ahad olan zâtımızın eserler ile zâhir olması mümkün olmayacağından, bu îtibâr ile bütün açığa çıkanlar onlardandır. Ve isimler bizim zâti işlerimiz olması dolayısıyla hakîkatlerini bizden almışlardır. Ve onların hakîkatleri ne sûretle bilineniniz olduysa, ilmimiz o bilinenlere tâbî olduğundan, bizim ilmimiz, işte bu bilinenlerden alınmıştır.

Bu yüksek beyitteki: "Bizdendir ve onlardandır" ta'bîrleri, ahadiyyet mertebesi ile vâhidiyyet mertebesine göre kullanılmıştır. Bu da göreceli ve îtibârî bir şeydir. Yoksa hakîkatte vücûd ve isimler hep Hakk'ındır. Ve ilim ve ma'lûm yânî bilinen tek bir şeydir. Ve bu gösterinin bütün hepsi Hakk'ın kendi bağıntılarıyla olan hüner-bazlığından başka bir şey değildir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de buyrulur:

"İnnemel hayâtud dunyâ laibun ve lehv" (Muhammed, 47/36) yânî **"Dünyâ hayâtı ancak oyun ve eğlencedir."**

Ve dünyâ hayâtının oyun ve eğlence olması, bizim vehmi olan varlığımıza göredir; yoksa Hakk'a göre oyun ve eğlence değildir. Onun zâhiri eğlence, fakat bâtını ciddinin ciddisidir. Çünkü isimlere âit kemâlâtın açığa çıkması an-

cak görünme yerleri ile olur. Bundan dolayı görünme yerlerinin kemâlâtı, Hakk'ın kemâlâtıdır. **Mesnevî:**

Tercüme: "Bu "ben" ve "biz" îtibârlarını, kendin ile hizmet oyununu oynamak için yaptın."

Sonuç olarak emrin küllîsi Hak'tan ve bizdendir; ve almanın da hepsi aynı şekilde Hak'tan ve bizdendir.

Eğer onlar, bizden değil iseler, şu halde şüphesiz biz onlardanız (19).

Yânî eğer a'yân-ı sâbite, vücûdda bizden değil iseler ve bizim sûretlerimiz üzerine ve bizim cismimizle olmazlarsa, şüphesiz biz onlardanız ve onların hakîkatlerindeniz ve onların dolayısıylayız; çünkü a'yân-ı sâbiteye "Hakk'ın isimleri" denilir.

Bilinsin ki, "bizden" ve "onlardan" ta'bîrlerinde İkilik ma'nâsı vardır. Oysa hakîkî vücûd ancak birdir. Bundan dolayı bu ta'bîrler nedir?

Yukarıda îzâh edildiği üzere bu ta'bîrler, bir olan vücûdun bağıntıları olan isimlerden meydana gelmiştir; ve bağıntıların vücûdu, ancak o bağıntıların sâhibinin vücûduyla kâimdir ve ona tâbi'dir. Bundan dolayı, onların vücûdu izâfîdir. Ve izâfi olan vücûdun şânı hakîkatte yokluktur.

Şimdi Hakk'ın bilineni olan a'yân-ı sâbiteden bâzılarının görünme yerleri olan ve şehâdet âleminde bulunan nebîler ve evliyâ gibi vücûdi aynlar, vücûdda ikiliğin lâzım gelmemesi için, kendilerinin Hakk'ın vücûdu ile mevcûd olduklarını iddiâ etmezlerse, varsın onlar öyle desinler.

Şüphe yoktur ki Hak onlardandır: yânî Hakk'ın mutlak vücûdu onların sûretleriyle taayyün etmiş ve kayıtlanmış ve açığa çıkış kemâliyle onlardan açığa çıkmıştır. Çünkü Hak, ahadiyyet mertebesinde mutlaklık üzeredir; bir sûret ile taayyün etmedikçe ve kayıtlanmadıkça açığa çıkmaz. Ma'nâ, görünmek için sûret ister. **Mesnevî:**

Tercüme: "Sûret, sûretsizden vücûda gelir; nitekim duman bir ateşten çıkmaktadır. Sonsuz olan yollar ve san'atlar, hep fikirlerin sûret gölgesidir. Mutlak fâil hazretleri hiç şüphesiz sûretsizdir, O'nun elinde sûret âlet gibidir. O sûretsiz, zaman zaman, yokluk sıkıntısından salt keremiyle sûretleri açığa çıkarır. Ondan her bir sûretin, kemâl ve cemâl ve kudretten feyz elde etmesi için bu sûretleri açığa çıkarır."

Ey velî bu Lût kelimesindeki melkiyye hikmetini tahkîk et! Çünkü ma'rifetin özleridir (20).

Çünkü bu yüksek fassda Hz. Şeyh (r.a.), insanın izâfi yokluktan mahlûk olduğunu ve risâlet makâmı, hakk olan dîni ortaya getirmek için tasarrufu gerektirdiği halde, ümmetine şefkatinden dolayı, tasarrufa kalkışmadığını ve bu şehâdet âleminde açığa çıkan her bir mevcûdun, ilâhî ilimdeki a'yân-ı sâbitelerinin sûretleri üzere bulunduğunu bilen ârif velîde himmetle tasarruf bulunmadığını beyân buyurmuştur. Bunlar ise ilâhi öğrenimin özüdür. Bundan dolayı sen bu ma'rifetleri, hakîkatı ile ve Muhammedî zevk üzere bil!

Şiir: Şimdi sana sır açılmış oldu ve iş dahi açıkça belli oldu (21).

Yânî bu "melkiyye hikmetin"de sana rububiyyet sırrı ve kader sırrı âşikâr oldu ve vücûd işi hakîkati üzere açıkça belli oldu. Çünkü sen vücûd işi için fâil ve kabûl edici lâzım olduğunu ve hakîkatte alan ve verenin Hak olunduğunu anladın.

Ve hakîkatte "tek" denilen bir olan zât, "çift"te mevcût oldu (22) .

Yânî "tek" vasfı ile vasıflanan bir olan hakîkî vücûd, âlem aynlarından ibâret olan "çift"te mevcût oldu. Çünkü âlem aynları, ikinci aşamada olmuştur. Ve aynlar bu mevcût oluş ile hâsıl oldu. Çünkü,birin tekrârı ile çift oluşur; ve onun üzerine bir tane daha ilâve olunursa, üç olur ki teklik oluşur.

Bilinsin ki, Hakk'ın mutlak vücûdu sonsuz bir vücûddur ki, latîf oluşunun kemâlinden dolayı akıllar tarafından idrâk edilmekten perdelenmiştir. Bu mutlaklık mertebesinde hiçbir sıfat ve isim ile vasıflandırılmaz. Fakat bu mertebeden sıfatlar ve isimler mertebesine tenezzül edince "Allah" ismi ile isimlenir. Bundan dolayı "Allah" zât ile ahadî, sıfat ile vâhidîdir; ve sıfatlar isimlerin menşeidir .

Şimdi Hak, zât mertebesinden, ilim mertebesine tenezzül buyurduğunda, ilâhî ilimde isimlerin sûretleri peydâ olur ve isimler çok ve muhtelif olduğundan, peydâ olan ilmî sûretler de çok ve muhtelif olur. İşte Hakk'ın bir olan vücûdu, biri diğerinden daha kesîf olmak üzere bu his ve şehâdet âlemine kadar tenezzül etmiş ve her bir mertebede, "ayn-ı sâbite" denilen her bir ismin ilâhî ilimdeki sûreti, o âlemin kesîf oluşu oranında bir taayyün elbisesine bürünmüştür. Bundan dolayı, "hálk" dediğimiz âlem Hakk'ın latîf vücûdunun kesîf olarak açığa çıkmasından ve ondaki sûretlerde, isimlerine âit sûretlerine göre, yine kendisinin taayyününden ve kayıtlanmasından ibârettir.

Bu ön bilgi anlaşıldıktan sonra yukarıdaki mübârek beytin ma'nâsı aydınlanır. Şöyle ki: Hakk'ın bir olan vücûdu ferd ve vitr yânî tek iken, isimleri dolayısıyla, hálk edilmişler âlemine tenezzül ile taayyün ettiğinde ve kayıtlandığında çift oluşu içinde barındırıcı olur; çünkü hálk edilmişlerin vücûdu da mâdemki bir vücûddan ibârettir, şu halde birin yanına bir tane daha bir ilâve edilmiş, demek olur. Ve birin yanına bir tane daha bir ilâve olunca, iki olur ki, buna da "çift" denilir. Fakat bu öyle bir çifttir ki, Hakk'ın bir olan vücûdunun içinde barınmakla peydâ olmuştur; ve bu içinde barınış diğer bir vücûda dâhil olma şeklinde değildir. Belki onun sonradan olan sıfatlarından ibâret bir izâfi vücûda sâri oluşudur.

Örnek: Buhâr buhâr oluşu hâlinde vitr, yânî tek olduğu halde, bir mertebe yoğunlaşınca bulut olur; ve bir mertebe daha yoğunlaştığı zaman su ve yine yoğunlaşınca buz olur. Bu mertebelerin hepsi buhara göre sonradan olmadır ve buhar onlara göre kadîmdir. Ve bulutun, suyun ve buzun vücûdlarında, vitr yânî tek olan buhar mevcûttur. Fakat buharın onların içinde mevcût oluşu dâhil olma şeklinde değildir; belki onların vücûdu buhardan başka bir şey değildir. Bunlar ancak buhârın sonradan olma sıfatlarıdır. Bununla berâber bu mertebelerde onlara buhar denilmez; çünkü sıfat îtibârıyla buhârın gayrıdır ve latîf buharın tenezzülüyle onun karşılığında, yine onun vücûdundan bir vücûd peydâ oldu ki, o da bulutun vücûdudur. Bundan dolayı bire bir ilâve olunmuş oldu. Ve bu sûretle çiftlik ve çift oluş hâsıl oldu ve vitr yâni tek olan buhar onda mevcût oldu.

Bitişi: 17 Aralık 1916, Pazar gecesi, Ezâni sâat 05:00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-14-

BU FASS ÜZEYR KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "KADERİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bu fassta Üzeyr kelimesine mahsûs olan "kaderiyye hikmeti" mevzûbahis olur. Çünkü cenâb-ı Üzeyr'in hakîkatinin gereği bu olup kader sırrı bilgisinin tarafına rağbet etmiştir. Hz. Üzeyr, kudretin takdîr edilene bağlantısı esaslarından hayrette kalarak ve Hırbe kasabasının eski hâli üzere iâdesine ihtimâl vermemiş ve:

(Bakara, 2/259)

قَالَ أَنَّىَ يُحْيِي هَـَذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا

"kâle ennâ yuhyî hâzihillâhu ba'de mevtihâ"

"Bu harâbâtı bu halden sonra Allah Teâlâ nasıl ihyâ eder?"

demişti. Hak Teâlâ onun bu gözünde büyütme ve oluşunu imkânsız görüşü sebebiyle iâde sûretlerinin ve kudret hükümlerinin envâ'ını gösterdi. Ya'nî onu yüz yıl ölü halde ve daha sonra canlı kıldı. Bundan dolayı bu hikmet, Üzeyr (a.s.)a yakın kılınarak kazâ ve kader hükümleri bu hikmette verildi.

Ve "melk" ve şiddet, Hakk'ın ve ilâhi isimlerin olup, kader sırrına vâkıf oluş Hakk'a mahsûs bulunduğundan, bu "kaderiyye hikmeti", "melkiyye hikmeti"ni ta'kîp etti. Ve bunda, fânî-fillah olup şiddetli rükûn olan Hakk'a sığınan kimsenin, Hakkâni vücûd ile mevcûd olduktan sonra kader sırrına ve kaderiyye hikmetine vâkıf olacağına işâret vardır. Nitekim Üzeyr (a.s.) ölü hale geçtikten ve tekrar dirildikten sonra, kader sırrına vâkıf oldu.

Bil ki, "kazâ" Allâh'ın eşyâda hükmüdür: Ve Allâh'ın eşyâda hükmü, Allâh'ın eşyâya ve eşyâda olan ilminin miktârı üzeredir. Ve Allâh'ın eşyâda olan ilmi de, bilinmiş olan nefislerinde ne hâl üzere sâbit idiyseler, o bilinmiş olanların Hakk'a verdikleri şeyin miktârı üzeredir (1).

Ya'nî Hak ahad olan zâtında mevcût olan bütün ilâhi sıfatlarının ve isimlerinin potansiyelden fiile çıkmasını murâd ettiğinde, rahmânî nefesi ile, o isimlerin görünme yerlerinin sûretleri ilâhi ilimde peydâ olup ve her birerleri ilmen belirip birbirinden ayrıldılar. Ve ilâhi isimlerden her birinin isti'dâdı ve özelliği ne ise, o sûretlerin her biri de tâbi' olduğu ismin isti'dâd ve özelliğini taşıyıcı oldu. Ve o eşyâ,saâdet ve şakâvetten ve îman ve küfürden ve talih ve talihsizlikten ve kemâl ve noksândan ve diğer haller ve gereçlerinden ilâhi ilimde ne sûret üzerine belirdiler ve Hak onları ne sûret üzerine bildi ise, onlar hakkında o yön ile hükmetti. Demek ki Hakk'ın bilinmiş olan eşyâ üzerindeki hükmü, o eşyâ zâtlarına âit isti'dâdlarıyla Hakk'a ne vermiş iseler, o verdikleri ilmin miktârı üzeredir. İşte "kazâ" budur; ve bu hükümde vakitlendirme yoktur. Çünkü bu hüküm, Hakk'ın zâtının aynı olan ilâhi ilimde nefisleriyle bilinmiş olan eşyâ üzerinedir. O mertebede ise zaman ve mekân yoktur.

Ve "kader", eşyânın "ayn"ında ve nefsinde sâbit olduğu şey üzerine, hükmün eksiği ve fazlası olmaksızın vakitlendirilmesidir (2).

Ya'nî "kader", ilâhi ilimde eşyânın "ayn"ı gereğince verdiği hükmü ve halleri, belirli vakitlerde ve takdîr edilen zamânda icrâ edip açığa çıkarmaktır. Bundan dolayı kader, bilinmiş olan ayn'lardan her birisinin hükümlerini ve hallerini belirli sebep ile belirli vakitte ta'yîn eder ve o hükümler ve haller o vakitten aslâ ileri, geri gitmez. Bu şekilde kader, kazânın ayrıntılanmışı olur. Ve "kazâ", ezelî olan ilâhî zâtî ilimde bilinmiş olan eşyâ üzerine ne şey hükmetmiş ise, "kader" o şeyi fazlası ve noksanı olmayarak zamânları yönüyle takdîr eder.

Şimdi ilâhi kazâ eşyâ üzerine ancak eşyâ ile hükmetti (3).

Ya'nî eşyâ ilâhi ilimde sâbitlikleri hâlinde kendi nefislerinde, "ayn"larının hallerinden ne şey üzere sâbit olmuşlarsa, ilâhi kazâ da o eşyâ üzerine onların aynlarının verdiği haller ve hükümler ile hükmeder. Bundan dolayı Hak Teâlâ hiçbir fert üzerine, hariçten bir şey ile hükmetmez. Ancak o fertlerin her birisi, zâtî isti'dâdı dolayısıyla Hakk'a bir hüküm verir. Ve Hakk'ın üzerine o hüküm ile kendi üzerine hükmetmesini, Hakk'ın üzerine hükmeder

Örnek: Mi'mâr, bir binâyı inşâ ettiği sırada, döşeme ve kaplama tahtalarını, o tahtaların isti'dâdına göre seçer. Döşeme tahtası, hâl lisânı ile mi'mâra: "Benim binânın kaplamasında kullanılmaya hakkım yoktur; sen beni, döşeme için kullan!" der. İşte bu tahtanın mi'mâr üzerine, kendi isti'dâdı dolayısıyla, bir hükmüdür. Mi'mâr da tahtanın kendi üzerine olan bu hükmünü kabûl ile, onun döşemede kullanılmasına hükmeder. Mi'mâr bu hükmü hariçten almadı, belki tahtanın zâtından almış oldu.

Ve bu kader sırrının ayn'ıdır. Buna vâkıf oluş, müşâhede edici olduğu halde, kalbi olan ve ilkâ edileni işitebilen kimseye mahsûstur (4).

Ya'nî "kazâ"nın eşyâ üzerine, yine eşyâ ile hükmetmesi esâsı, var edilmişler üzerine hâkim olan kader sırrının ayn'ıdır ve bu kader sırrına vâkıf olmak, ancak görünme yerlerinde Hakk'ın nûrlarını müşâhede edici olduğu halde, hissî ve aklî görünme yerlerinde Hak ile dönen kalbe sâhip bulunan ve îman nûru ile işiten kimseye mahsûstur. Bu vasıfları taşımayan kader sırrına vâkıf olamaz.

Şimdi hüccet-i bâliğa ya'nî apaçık delîl Allah için sâbittir. (5)

Karşılık gününde bu apaçık delîlin sâbitliğinin şekli, aşağıdaki soru ve ve cevâptan anlaşılır.

Cenâb-ı Zü'l-Celâl hazretleri: Ey kâfir ve âsî ve câhil kullarım! Ameliniz dolayısıyla sizin hakkınızda tertîp ettiğim cezâyı çekiniz!

Azâp ehli: Yâ Rab! Küfrü, isyânı ve cehli,ezelde sen bizim üzerimize takdîr ettin. Senin takdîrin ile bizden çıkmış olan amellerden dolayı şimdi bizi azâplandırman ve tâkatımızın dışında olan şeyi bizden talep etmen hakkımızda zulüm olmaz mı?

Cenâb-ı İzzet: Benim kazâ ve takdîrim ilmime tâbi'dir ve ilmim de, bilinmiş olan isti'dâdınıza tâbi'dir. Bundan dolayı siz ezelde bana dediniz ki: "Bize mahsûs olan isti'dâdımız budur; biz senden bu isti'dâdımıza göre hüküm isteriz." Ben de öylece hükmettim ve zâtınızda potansiyel olarak mevcût olan şey üzerine vücûd feyzi verip o şeyi îcâd ettim ve açığa çıkardım. Bundan dolayı sizden çıkmış olan küfür ve isyân ve cehil, ancak sizin zâtınızda potansiyel olarak mevcût olan şeydir. Ben yalnız vücûd feyzi verip onları îcâd ettim ve açığa çıkardım. Şimdi ben size zulmetmedim. Siz ancak kendi nefsinize zulmettiniz. Ve sizin talebinizin dışında size birşey vermedim.

Azâp ehli: Yâ Rab! Bizim zâtımıza o isti'dâdı veren kimdir? Ve ilâhi ilminde onu kim îcâd etti veyâ onu koyan kimdir?

Cenâb-ı İzzet: Ezelî bilinmiş olanlarda olan isti'dâd mec'ûl ya'nî yapma olan bir şey değildir. Çünkü benim "ilm"im zâti sıfatımdır. İlâhi sıfatım ise, Zât-ı Celîl-i şânımla berâber kadîmdir. Ve ezellerin ezelinde îcâd diye bir şey geçmiş değildir. Bundan dolayı îcâddan evvel bir şeyin îcâdı söz konusu olamaz. Ben yalnız ilâhi ezelî ilmimde olan şeye vücûd feyzi verip onları gayb örtülmüşlüğünden aşikâr olma sâhasına çıkardım. Onlar da ezeldeki halleri ve isti'dâdları üzere açığa çıktılar. Kendi hallerinin dışında bir şey ile açığa çıkmaları için aslâ cebir ve hüküm etmedim. Feyzlendirme elimde cimrilik yoktur. Siz istediniz, ben de verdim. Ben fiilimden mes'ûl değilim, mes'ûl olan sizsiniz.

Bu şekilde Allah için hüccet-i bâliğa ya'nî apaçık delîl sâbit olur. Çünkü, bizim üzerimize O'nun hükmü, ilâhi ilim ve hikmeti gereğince ve zâtı gereğiyledir. Ve eşyânın "ayn"ları, yoklukları hâlinde, ne şey üzerine sâbit olmuş idiyseler, O'nun hükmü ancak o şey üzerinedir. Ve aynların yoklukları hâlinde o hâl üzere sâbit oluşları, gayr-ı mec'ûl ya'nî yapma olmayan isti'dâdlarına dayanmaktadır.

(Enbiyâ, 21/23)

لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ

"Lâ yus'elu ammâ yef'alu ve hum yus'elûn"

"O (Allah), yaptığı şeylerden mes'ûl değildir. Ve onlar, (yaptıklarından) mes'ûldür."

âyet-i kerîmesinin yüksek ma'nâsını bu hakîkate bakarak incelemek lâzımdır.

Soru: Aynlar, hem yokluk hâlinde bulunuyor ve hem de sâbit oluyorlar. Yokluk hâlinde bulunan ve yok olan şey, nasıl sâbit olur? Çünkü sâbitlik dediğimiz esas, mevcûdun şânıdır.

Cevap: Buradaki "yokluk"tan kasıt, salt yokluk değildir. Çünkü, salt yokluktan hiçbir şey çıkmaz. Potansiyel olarak mevcût olup, henüz bir belirme elbisesine bürünmemiş olan bir şey de yokluk hâlindedir. Örneğin, elimize bir erik çekirdeği aldık. Bunun içinde dallı budaklı bir erik ağacı olduğunu biliriz ve bu ilmimizle, içinde böyle bir ağaç olduğuna hükmederiz. Oysa ağaç meydanda yoktur; henüz yokluk hâlindedir. Ve bu yokluk hâliyle berâber çekirdeğin içindeki erik ağacı sâbit olmuştur, ya'nî potansiyel olarak mevcûttur, bi'l-fiil yokluk hâlindedir. Henüz belirme elbisesi giyinmemiştir. Şimdi biz bu hükmümüzü, o çekirdeğin hâricinden almadık; belki yokluk hâlinde sâbitlik bulduğu şeyden aldık. Bu sâbit oluşun esâsı da, çekirdeğin isti'dâdına dayalıdır.Çünkü bu çekirdek kayısı, üzüm, hurma ve şeftâli ve diğer meyvelerin çekirdeği değildir. Zâtî isti'dâd ancak erik ağacı çıkmasına müsâittir. Farzedelim

bir bahçıvan bu çekirdeği dikip terbiye etse ve içinden çıkan erik ağacı, sen niçin benim erik ağacı olduğuma hükmettin dese, bahçıvan, senin yokluk hâlinde sâbit olan "ayn"ın, ne hâl üzerine idiyse, ona göre hükmettim cevâbını verir. İşte eşyâ hakkındaki ilahî hüküm de, onların yokluk hâlinde,"ayn"ları ne hâl üzere sâbit olmuş iseler, ona göredir. Sâbit oldukları hal de zâtî isti'dâdlarına bağlıdır; ve zâtî isti'dâdlar ise gayr-ı mec'ûldür ya'nî yapılmış değildir.

Şimdi bu bahsin daha etraflı bir şekilde izâh edilebilmesi için gayr-ı mec'ûl ya'nî yapılmamış isti'dâd hakkında ayrıntılar verilmesi uygun görülür.

Gayr-ı mec'ûl ya'nî yapılmamış isti'dâd:

Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretlerinin mutlak vücûdu, ahadiyyet mertebesinde iken, bütün ilâhî isimleri ve sıfatları, azîmü'ş-şân Zât'ında gizli ve belirsiz idi ve hiçbirisi diğerinden ayrılmış değildi. İşte **"Küntü kenzen mahfiyyen…"** ya'nî **"Ben gizli bir hazîne idim…"** kudsî hadîsi bu mertebeyi beyân buyurur. Ne zaman ki ilâhi isimler hal lisânlarıyla kendilerinin, gayb örtülmüşlüğünden açığa çıkma sâhasına çıkarılmalarını isimlendirilmişlerinden talep ettiler, Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretlerinin kendi Zât'ı ile, kendi Zât'ında, kendi Zât'ına tecellî buyurmasıyla, o isimlerin gölgeleri olan aynlar, ilâhi ilimde sâbit oldular. İşte bu mertebede isimler, birdîğerinden ayrılmış oldu. Onların gölgeleri olan aynlar da, o isimlerin gerekleri ne ise, o hal üzere sâbitlik buldular. İşte o isimlerin gerekleri olan haller, sâbit aynların isti'dâdları oldu. Oysa isimlerin gerekleri olan hallerin hiçbirisi mec'ûl ya'nî yapılmış olmadığından, onların gölgeleri olan sâbit aynların isti'dâdları da yapılmış değildir.

Örneğin Dârr isminin gereği zarar vermek ve Nâfi' isminin gereği de fayda vermektir. Ve aynı şekilde Mudill isminin gereği dalâlet ve Hâdî isminin gereği de hidâyettir. Bunların ilâhî ilimde sâbit olan "ayn"ları da, o isimlerin gerekleri olan zarar ve fayda ve dalâlet ve hidâyet halleri üzerine olur ve onların zâti isti'dâdları da bu hallerden ibâret bulunur. Şimdi bu şehâdet âlemindeki eşyânın hakîkatleri, işte bu sâbit aynlardır. Bu aynlar, ilâhi ilimde ne hâl üzere sâbit olmuş ve isti'dâdları neyi gerektirmişse, Hakk'ın hükmü ona göredir.

Ey birâder can-berâber! Bu dedikoduların hepsi isimlerin karşılıklı oluşundandır. Hakîki vücûd ise ancak isimlendirilmiş olan Hakk'ındır; hálk edilmişlerin vücûdu ortada bir bahânedir. Nitekim, **Ya'kûb Fass'**nın şerhinde örnek ile izâh edilmiş idi. Ve belki hálk edilmişlerin vücûdu dahi Hakk'ın olup, soru ve cevâp kendisinden yine kendisine olur. Hemen cenâb-ı Zü'l Celâl hazretleri bu fakîri ve talep eden bütün ihvânı benlik vehminden kurtarsın ve fenâ zevki ile murâdına ermiş olanlardan buyursun, âmin! Bi-hürmeti Seyyidi'l-mürselîn.

Böyle olunca hâkim, hakîkatte mes'elenin "ayn"ına tabi'dir ki, o mes'elenin zâtının gerektirdiği şeyle onda hükmeder. Şimdi üzerine hüküm verilen kendisinde olan şeyle hâkim üzerine hâkimdir ki, kendi üzerine bununla hükmetsin (6).

Ya'nî hakîmlerin Hâkim'i olan Allah Teâlâ hazretlerinin bir şey üzerine kazâsı ve onu takdîr etmesi, ancak o şeyin, kâbiliyyetinin gereğine göredir. Bundan dolayı hâkim hükmünde, üzerine hüküm verilen şeyin isti'dâdının talebine tâbi'dir. Ya'nî üzerine hüküm verilenin kâbiliyyet ve isti'dâdı hâkime der ki: "Benim kâbiliyyet ve isti'dâdımın gereği budur. Hakkımda bu gereğe göre senden hüküm isterim". Hâkim de ona göre hükmeder.

Şimdi hâkim, kim olursa olsun; her hâkîm hükmettiği şeyle ve hükmettiği şeyde üzerine hük-medilendir (7).

Ya'nî hâkim ister Hak olsun, ister hálk olsun, bir şeyle ve bir şeyde hükmettiği vakit, ancak o şeyin zâtının ve hakîkatinin gereği ne ise, ona göre hükmeder. İşte hâkim bu hükmettiği şeyle üzerine hükmedilendir. Çünkü mahkûm, hâkime der ki: "Benim hâlimin gereği budur. Sen benim hakkımda şu hûküm ile hâkim ol!" Bundan dolayı, mahkûm vereceği hüküm ile evvelâ hâkimi üzerine hükmedilen yapar. Hâkim de bu şekilde üzerine hükmedilen olduktan sonra hükmünü verir ve hakkında bu hüküm verilen de ikinci olarak üzerine hüküm verilen olur. Hakk'ın hükmü böyle olduğu gibi, nebîlerin ve sultanların ve mahkeme hâkimlerinin hükmü de böyledir.

Şimdi bu mes'eleyi iyi incele! Çünkü kader sırrı, ancak açığa çıkışının şiddetinden dolayı meçhûl oldu. Ve nebîlerden onun hakkında talep ve ısrar çoklukla vâki' olduğu halde, kader sırrı bilinmedi (8).

Kader sırrının açığa çıkışının şiddeti budur ki: Hakk'ın emri ve hükmü olmadıkça, bir şey olmaz. Ve Hakk'ın hükmü de ancak üzerine hükmedilen şeyin zâtı ne yön ile hükmetmiş ise, o şey hakkında ona göre olur. Ve bu hakîkatin meçhûl olması irfan ehli indindeki meçhûl oluştur. Yoksa cehâlet ve zulüm erbâbı burada dikkâte bile alınmaz. Onlar:

(A'râf, 7/179)

أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ

"ulâike kel en'âmi bel hum edallu"

Onlar hayvanlar gibidir. Hatta daha çok dalâlettedirler.

vasfıyla vasıflanmış, insan sûretinde bir sürü hayvânâttan ibârettir.

Ve bu kader sırrı hakkında nebîlerden ona vâkıf olmaya çoklukla talep ve ısrârın sebebi budur ki: Herkesi da'vete me'mûr olan nebîler, hálktan ba'zılarının hidâyete kâbiliyyeti olup ba'zılarının olmadığını bildiklerinden, hidâyete ehliyeti olanları görüp da'vet etmek ve ehliyeti olmayanlar hakkında boş yere zahmet ve zorluk çekmemek için, kader sırrına vâkıf olmayı talep ederler. Fakat kulların cezâları, amellerine ve nebîlere itaât ve isyânlarına ve îman ve küfürlerine karşılık geçerli olduğundan; ve bu iki grubun birbirinden ayrılması ve zâtında saâdete kâbiliyyeti olan kimselerin, nebîlerin da'vetine uymaları sebebiyle, saâdetinin açığa çıkarak mutlu edecek şeyle cezâ olunması ve zâtında şekâveti gizli olan kimselerin, nebîlere inkârları dolayısıyla, bâtınlarındaki şekâvetlerinin açığa çıkarak nâhoş şeyle cezâlandırılması gereği bulunduğundan, kendilerine da'vet işinde gevşeklik gelmemesi için, nebîler (a.s.) da'vet sırasında kader sırrından örtülü oldular.

Bilinsin ki, resûller (salavâtullâhi aleyhim), velî ve ârif oldukları yön ile değil, resûl oldukları yön ile, ümmetlerinin bulundukları hâlin mertebeleri üzeredir. Bundan dolayı, resûllerin indinde, irsâl olundukları ilimden, ancak ümmetlerinin hiç fazlasız ve noksansız muhtâc oldukları şey kadar vardır (9).

Ya'nî resûllerin resûl olmaları yönünden, irsâl ilmindeki mertebeleri, ümmetlerinin mertebeleri ve îmân ve inançları ve ilim ve âriflikleri ve isti'dâdları üzeredir. Bundan dolayı her birisinin ümmeti, ilimlerden ne kadarına muhtâc ise, risâlet ilmine bağlı olarak onların indindeki şey de, o kadardan fazla ve noksan değildir. Şimdi bilinsin ki resûller (a.s.) için üç yön vardır:

Birincisi risâlet yönü olup, bu yönle ümmetlerinin âhiret ve dünyevî işlerinin rahatlığını îcâb ettirici olan ilâhi hükümleri kendisine vâzife edinerek onlara tebliğ ederler. Ve bu hükümler ümmetlerinin ihtiyâcından fazla ve noksan değildir.

İkincisi, velâyet yönünden olup onların Hakk'ın sıfatlarında sıfatlarıyla ve Hakk'ın zâtında zâtlarıyla fânî olmaları ve ilâhi isimlerin ve sıfatların kemâlâtının; zâtî isti'dâdları ve küllî kâbiliyyetleri sebebiyle onlarda açığa çıkması için, o resûllerin fenâ-fillah mertebeleridir. Kerem sâhibi resûller bu yönden ümmetlerinin hakîkatlerinin mertebeleri üzerine değildir.

Üçüncüsü, nebî oluşları yönünden olup nebîlerden her birisi aslî isti'dâdı ve zâtî kābiliyyeti dolayısıyla ilâhi bilgilerden rızıklandığı kadar, Allah Teâlâ'dan haberdardır. Ve bu yön, velâyet yönünün zâhiri ve velâyet yönü bunun bâtınıdır.

Oysa, ümmetler fazîlette farklıdırlar. Ba'zısı ba'zısı üzerine üstün olur. Resûller (a.s.) de ümmetlerinin fazîletlerinin farklılığı dolayısıyla, irsâl ilminde fazîlette farklı olur. O fazîlet farkı da Hak Teâlâ'nın "Tilker rusulu faddalnâ ba'dahum alâ ba'd" ya'nî "İşte Biz, o resûllerden bir kısmını, diğerlerinin üzerine fazîletli kıldık" (Bakara, 2/253) sözündeki fazîlet farkıdır. Ve böylece resûller, ilimlerden ve hükümlerden zâtlarına dönük olan şeyde isti'dâdları dolayısıyla fazilet konusunda farklıdırlar. O fazîlette farklı oluş da Hak Teâlâ'nın "ve lekad faddalnâ ba'dan nebîyyîne alâ ba'din" ya'nî "Andolsun ki Biz nebîlerin ba'zısını ba'zısına fazîletli kıldık" (İsrâ, 17/55) sözündeki fazîlet farklılığıdır (10).

Ya'nî ümmetler, ilimlerde ve bilgilerde ve inançlarda ve isti'dâdlarda ve kabûlde birdiğerinden farklıdır. Ba'zılarının ba'zılarına üstünlüğü ve fazlı vardır. Ve her bir resûl ancak ümmetinin kābiliyyeti ve isti'dâdlarının talebi üzerine irsâl olundu. Bundan dolayı resûlün onlara teklîfi, ancak kendilerinin isti'dâdla-rının kapasitesi derecesinde olur. Ve bir ümmetin isti'dâdlarda diğer ümmetler üzerine üstünlüğü ne kadar ise, o ümmete irsâl olunan resûl (a.s.)ın diğer resûller üzerine risâlet ilmindeki üstünlüğü de o kadardır. Hak Teâlâ hazretleri bu üstünlüğü:

(Bakara, 2/253)

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

"Tilker rusulu faddalnâ ba'dahum alâ ba'd"

"İşte Biz, o resûllerden bir kısmını, diğerlerinin üzerine fazîletli kıldık"

sözüyle beyan buyurmuştur.

Ve böylece nebîler, nübüvvet mertebelerinde, sâbit aynlarının isti'dâdları gereğince ilimlerde ve hükümlerde ve bilgide birdîğeri üzerine fazîletli olurlar. Çünkü nübüvvet velâyetin zâhiri ve velâyet nübüvvetin bâtını olduğundan, onların nübüvvetteki fazîletlerinin farklılığı, velâyetteki fazîlet farklılığı dolayısıyladır.

Ve onların velâyetteki fazîlet farklılıkları ise; ilâhi ilimde, görünme yeri oldukları isimler dolayısıyla sâbit aynlarının kapasitesine göredir. Bu fazîlet farklılığı, önceki fazîlet farklılığından başka olup, Hak Teâlâ hazretleri bunu:

(İsrâ, 17/55)

وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيّٖنَ عَلٰى بَعْضٍ

"ve lekad faddalnâ ba'dan nebîyyîne alâ ba'din"

"Andolsun ki Biz nebîlerin ba'zısını ba'zısına fazîletli kıldık"

sözüyle beyan buyurmuştur. Bundan dolayı bu fazîlet farklılığı, onların gayr-ı mec'ûl ya'nî yapılmamış isti'dâdlarına dönük olup, velâyetleri yönüyle olan fazîlet farklılığıdır.

Ve Hak Teâlâ hálk hakkında "Vallâhu faddale ba'dakum alâ ba'dın fîr rızk" (Nahl; 16/71) ya'nî "Hak Teâlâ rızıkta, ba'zınızı ba'zınız üzerine üstün kıldı" buyurdu. Ve oysa rızık ilimler gibi rûhânî ve yenilip içilen gıdâlar gibi hissîdir. Ve Hak Teâlâ rızkı bilinen kader ile indirir ve bilinen kader hálkın talep ettiği istihkāktır. Çünkü "Allah Teâlâ her şeye onun hálkını verdi" (Tâhâ, 20/50) (11).

Ya'nî Hak Teâlâ, genel olarak hálk hakkında **"Hak Teâlâ rızk husûsunda ba'zınızı ba'zınız üzere üstün kıldı"** (Nahl, 16/71) buyurdu. Ve rızkın ba'zısı ilâhi ilimler gibi rûhânî ve ma'nevî; ve ba'zısı çeşitli gıdâlar ve yemekler gibi hissî ve sûretseldir. Ve hálkın talep ettiği istihkâklarından ibâret olan bu rızkı, Cenâb-ı Hak ancak bilinen kader ile indirir. Ma'lûmdur ki, ilâhi ilimde her şey, sâbit ayn'ının aslî isti'dâdı dolayısıyla Hak'tan bir hüküm ister. İşte isti'dâdının gereği îcâbınca o şey hakkında kazâ olunan hüküm, "bilinen kader"dir.

Şimdi o şey, kazâ olunan hükmün hálk edilmesini ve vücûd elbisesi verilmesinin ardından bilinen kader üzere bulunan haketmiş olduğu rızkını Hak'tan talep eder. Hak Teâlâ da ona indirir. Eşyânın sâbit ayn'larındaki isti'dâd birbirinden farklı olduğundan, bu isti'dâdlardaki farklılık gereğince, bilinen kader ile indirilen rızıklarda da farklılık vardır. Bundan dolayı bu rızık sâhiplerinin arasında da farklılık ortaya çıkar.

"Cenâb-ı Hak ise her şeye hakkını verdi" (Tâhâ, 20/50); ya'nî ezelde ilâhi ilimde her şey ne hüküm talep etmiş ise, o hükmü ve haketmiş olduğu şeyi Allah Teâlâ bir def'âda ona verdi. Fakat vücûd hazretine dâhil olduktan sonra gök ve yer hazînelerinden sûrî gıdâyı dereceli bir şekilde indirdi, hakîkatler ve rûhlar gök hazîneleri ile nefisler ve cisimler yer hazînelerinden de rûhânî gıdâyı dereceli bir şekilde indirdi.

Şimdi Hak Teâlâ, her şeye meşiyyeti ya'nî üst irâdesi bağlandığı kadar, rızk indirir; ve irâdesi de bildiği ve ilmi gereğince hükmettiği şeye bağlandı. Ve bundan evvel dediğimiz gibi, Hak Teâlâ bilineni ancak, o bilinenin kendi nefsinden Hakk'a verdiği şeyle bildi (12)

Ya'nî **Ya'kûb Fassı'**nda Şeyh (r.a.) "Hakk'ın irâdesi ilmine ve ilmi de ma'lûma ya'nî bilinene tâbi'dir" buyurmuş ve bu fassın başında da "Allah'ın eşyâda hükmü, eşyâda olan ilminin haddi üzeredir" demişti. Şimdi de bu hükmünün rızıkların indirilmesi husûsunda da geçerli olduğunu beyan buyuruyor.

Şimdi vakitlendirme asılda "ma'lûm ya'nî bilinen" içindir. Ve ilim ve irâde ve meşiyyet ya'nî üst irâde kadere tâbi'dir (13).

Ya'nî ilâhi ilimde eşyânın "ayn"larında olan şeyin belirli vakit ile vakitlendirilmesi, asılda ve hakîkatte isti'dâdıyla o vakitlendirmeyi talep eden bilinen sâbit ayn içindir. Çünkü her bir sâbit ayn'ın kendi hallerinden her bir hâlin belirli vakitte ve kendisine mahsûs zamanda taayyününü talep etmesi, onun zâti gereklerindendir.

Bundan dolayı kazâ ve kader ve irâde ve meşiyyet ya'nî üst irâde, ilâhi ilme; ve ilâhi ilim de "bilinen kader" olan sâbit ayn'a tâbi'dir.Örneğin yetmiş sene ömrü olan bir kimsenin doğduğu günden vefâtına kadar olan yediği yemekler kendisine bir def'ada gelmemiş, belki belirli vakitlerde azar azar gelmiştir. Ve aynı şekilde ondan çıkan güzel ve çirkin fiillerin tamamı da birden bire açığa çıkmayıp vakit vakit çıkmıştır. Ve aynı şekilde, ondaki ilim ve ilâhi bilgi de bir def'ada inmeyip günden güne ve an be an dereceli bir şekilde yavaş yavaş peydâ olmuştur.

Sonuç olarak, vefât ânına kadar sûrî ve ma'nevî rızıklardan her ne vakit ne kadar gelmiş ise, hep ezelde Hakk'ın ilminde bilinmiş olan sâbit ayn'ının isti'dâd lisânıyla talep ettiği vakit ve miktâra göre inmiştir. Rubâî:

Tercüme:

"*Aynın ki senin oldu kitâb-ı evvel*

Şerh edilmiştir o kitapta esrâr-ı ezel

Kader hükümleri çünkü yazılmış onda

İşte o kitâbın ile Hak etti amel"

Böyle olunca kader sırrı ilimlerin en üstün ve en büyüklerindendir. Ve Allah Teâlâ, onu ancak tam bir ma'rifete eriştirdiği kimseye bildirir. Kader sırrını bilmek, onu bilen kimseye tam bir râhatlık verir. Ve yine onu bilen kimseye elîm azâbı verir. Şu halde, kader ilmi sâhibine iki karşıtı verir (14).

Kader sırrı ilminin sâhibine tam bir râhatlık vermesinin sebebi budur ki: Böyle bir kimse kendisine gelen şeyin, ancak ilâhi ilimde sâbit ayn'ı Hakk'a ne vermiş ise, geçmiş kazâda Hakk'ın takdîr buyurduğu şey olduğunu ve ezelen kendisinin hakîkatinin, sâbit ayn'ı Hakk'a ne vermiş ise ona uygunsuz olamayacağını ve ebeden değişmeyeceğini bilir. Bundan dolayı kendisi için takdîr edilmiş olan şeyin arkasında koşmak zahmetinden kurtulur ve takdîr edilmeyen şeyin ne kadar arkasında koşulursa koşulsun boş olduğunu bilerek, onu talepten vazgeçer.

Ve eğer oluşması takdîr edilmiş olan şeyin kendisinin talep etmesi şartıyla takdîr olunduğunu bilirse, talebini kısa keser, külfet etmez. Örneğin çekirdeği dikip sulamadan ağaç çıkıp meyve bitmeyeceğini bildiği için, bunları yapar. Çünkü ağacın meyve vermesi talepte bulunma şartıyla takdîr buyurulmuştur. Fakat bu icrââtında külfet etmez; eğer takdîr edilmiş ise, bu kadar talep ile ağaç çıkıp meyve verir; eğer değilse, çekirdek mahvolur. Ve sâhibi bu sırra vâkıf olduğundan "Niçin olmadı?" diye elem çekmez. Câhiller ise böyle değildir. Bir emelin gerçekleşmesi için, bin türlü sebebe teşebbüs ederler; hiçbirisi netîce vermez. Sonuçta bu talebin eziyetiyle ölür gider. Bunun her gün binlerce nümûnesi görüldüğü halde, yine uyanmazlar.

Kader sırrını bilmek, sâhibine bu şekilde tam bir râhat verdiği gibi, bu ilim, râhatın karşıtı olan elîm azâbı da verir. Bunun sebebi de budur ki: Bu ilmin sâhibi, ba'zı ayn'ların isti'dâdında mükemmeliyyet müşâhede edip bu isti'dâdlarıyla dünyâda ve âhirette birçok fazîletlere ve kemâlâta ehliyetleri olduğunu ve oysa her insânî ve ilâhî kemâlin zuhûruna kendisinde zâtî isti'dâd olmadığı için, ubûdiyyet ya'nî kul olmanın ve görünme yeri olmanın kemâlinde noksan olduğunu bilir.

İşte bu ilmi sebebiyle zâtî isti'dâdının noksânından elem duyar ve bu kemâlâta hasret çeker. Ve ba'zen yerine getirilmesine isti'dâdı olmadığı bir şeyle emrolduğunu görüp ıztırâba düşer. Bununla berâber bu kimsenin hâli, kader sırrından örtülü olan kimseden daha iyidir ve Hakk'ın rızâsına daha yakındır. Bu îzâhlardan anlaşılıyor ki, kader sırrına vâkıf olmak, hem râhat ve hem de elem verir.

Ve o sebepten dolayı, Hak Teâlâ nefsini gazab ve rızâ ile vasıflandırdı (15).

Ya'nî kader sırrı ilminin iki karşıtı vermesi sebebiyle Hak Teâlâ hazretleri kendi nefsini **"ve gadiballâhu aleyhim"** ya'nî **"ve Allah onlara gazablandı"** (Feth, 48/6) âyet-i kerîmesi gereğince "gazab" ile ve **"radiyallâhu anhum"** ya'nî **"Allah onlardan râzıdır"** (Mâide, 5/119) âyet-i kerîmesi gereğince de "rızâ" ile vasfetti.

Gazab ve rızânın kader sırrı ilmine bağlantısının sırrı budur ki: İlâhî gazab, bir şeyin kemâl ve sââdete kâbiliyyetinin olmayışından veyâ kâbiliyyetinin noksan oluşundan dolayı, o şeye lâzım gelir. Ve gazab ile olan ilâhî hüküm ilme ve ilim de bilinene tâbi'dir.Ve bilinen olan sâbit ayn da kâbiliyyetin olmayışı ile Hakk'a gazabı verir ve Hak da onun gazabı hakedici olduğunu bilir. Ve aynı şekilde ilâhî rızâ da bir şeyin saâdet ve kemâle kâbiliyetinden ve rahmeti kabûle isti'dâdından dolayı, o şeye lâzım gelir. Ve rızâ ile olan ilâhî hüküm ilme ve ilim de bilinen sâbit ayn'a tâbi'dir. Bilinen o şeyin sâbit ayn'ı da rahmeti kabûle ve feyz ve inâyete kâbiliyyeti ve saâdet ve kemâli gerektirici olan amellere ve ahlâka ve ilimlere isti'dâdı ile Hakk'a rızâyı verir. Ve Hak da onun rızâyı hakedici olduğunu bilip onun hakkında ilâhî rızâsıyla hükmeder. İşte gazab ve rızâ bu şekilde kader sırrı ilmine bağlantılı olur.

Örnek: Bir öğretmenin on öğrencisi olup onlara öğretim ile meşgûl olsa ve bu öğrencilerden farz edelim beşi, öğretmenin ne istediğini, isti'dâd ve zekâları dolayısıyla sür'atle anlayarak, öğrenmenin eserleri onlarda öğretmenin gönlünün arzûsu yönü ile ortaya çıksa, o öğretmen hoşnût ve râzı olup onlara iltifat ve mükâfât ile tecellî eder. Fakat diğer beş talebe isti'dâdlarının olmayışı ve kalın kafalılıkları dolayısıyla öğretmenin ne istediğini anlamayıp, fayda vermeyen şeyler ile meşgûl olsalar, öğretmen, öğrenme eserinin onlarda güzel bir te'sîr oluşturmadığını görerek gazab edip onlara sert davranmaya başlar ve cezâlandırma ile tecellî eder. Şu kadar ki, cezâlandırmanın uzaması, onlardaki isti'dâd yokluğunun değişimini îcâb ettirmeyeceğinden, öğretmen ne yaparsa yapsın boş olduğunu görüp nihâyet onların hâline merhamet eder. Bundan dolayı öğretmeni rızâ gösterici veyâ gazab edici kılan, ancak bu öğrencinin isti'dâdı olmuş olur.

Ve o sebeple ilâhî isimler karşılıklı oldu (16).

İlâhî isimler, ilâhi ilimde eşyânın sâbit ayn'ları dolayısıyla taayyün edici olur. Ve ayn'lardan ba'zısının zâtî isti'dâdı dolayısıyla kemâlâta kâbiliyyetleri olduğundan, vücûd feyzi kaynağından, Latîf ve Cemîl ve Mün'im ve Hâdî gibi

cemâlî isimleri talep ederler ve bunların görünme yerleri olurlar. Ve bu cemâlî isimler şehâdet âleminde de onlarda kemâliyle açığa çıkıp kendi hazînelerindeki hükümleri ve eserleri dünyâda ve âhirette, bunlarda açığa çıkarırlar. Ve bu isimlerin feyizleri ve tecellîleri dâimi olarak ve ebedî olarak bu isti'dâdlı görünme yerleri ve tâlihli ayn'lar üzerine ulaşıcıdır.

Ve ayn'lardan ba'zısı, aslî isti'dâdının olmayışı dolayısıyla, Kahhâr ve Celîl ve Müntakim ve Mudill gibi celâlî isimleri talep eder ve bunların görünme yerleri olurlar. Ve bu celâlî isimler, eserlerini ve hükümlerini dünyâda ve âhirette bunlarda açığa çıkarmaktan geri kalmazlar. Bundan dolayı karşılıklı isimlerin ilâhî ilimde belirmesi ve şehâdet hazretinde rubûbiyyetle ya'nî Rab'lıkla açığa çıkışı, ya'nî onları kendi gerekleriyle terbiye etmesi, bilinen ayn'lara Hakk'ın ilminin bağlanması dolayısıyladır. Şu halde isimlerin karşılıklı oluşu kader sırrı ilminden doğmuş oldu. Yoksa ayn'lar yönünden bakıldığında ilâhî isimler, ahadiyyet zâtında tek bir tavır üzerinedir. Ve zâtın aynı olup birbirinden ayrılmış değildir. Ve karşılıklı oluştan uzak olmanın kemâli üzerinedir.

Böyle olunca mutlak mevcûtta ve kayıtlı mevcûtta bir hakîkat hükmeder; ve hükmü, geçişli ve geçişsiz olarak genel olduğu için, ondan daha tam ve daha kuvvetli ve daha azîm bir şey olması mümkün değildir (17).

Ya'nî tek bir hakîkat olan kader sırrı her bir "ayn"ın isti'dâdında ve kâbiliyyetinde olan şey ile hakkında hükmetmesine îcâdları indinde mutlak mevcûtta ya'nî Hakk'ın vücûdunda hükmeder. Ve aynı şekilde bütün hálk edilmişlerin sâbit ayn'ları, ne hal üzere idiyseler, onların gerekleri üzere olmalarına kayıtlı mevcûtlarda, ya'nî hiss ve şehâdet âleminde hükmeder. Çünkü var edilen ayn'lardan her bir ayn için zât, sıfat, isim, nitelik, hálk ediş ve fiil ile vücûtta açığa çıkma, ancak onların yoklukta sâbit olan hallerinin gereği üzerine mümkün olur.

Ve kader sırrı hakîkatinden daha tam ve daha kuvvetli ve daha azîm bir şey yoktur. Çünkü onun hükmü geçişli ve geçişsiz olarak geneldir; ve eşyânın hepsini ihâta etmiştir. Şöyle ki:

Ayn'lara göre geçişli ve geçişsiz hüküm:

Vücûd bulmuş ayn'lara, yâ'nî şehâdet âleminde taayyün edip belirmiş olan eşyâya göre "geçişli hüküm" o eşyânın birbirine te'sîri vaktinde fiil ve fiili kabûl etme ve öğretme ve öğrenme ve muhabbet ve düşmanlık gibi şeylerdir. Ve "geçişsiz hüküm" ise, eşyânın kendi vücûdlarına mahsûs olan kemâlat ve sıfatlar ve duygular ve güzel ahlâk ve ilim ve cehâlet ve görünüş ve şekil gibi şeylerdir ki, bunlar o ayn'ların kendi nefislerinde kalıp sonrasına geçmez.

Ve sâbit ayn'lara göre "geçişli hüküm", zâtî isti'dâdlarıyla bu ayn'lardan Hakk'a olan hükümdür ki, bu hüküm, sâbit ayn'lardan Hakk'a geçişli olur. Ya'nî geçer.

Ve "geçişsiz hüküm" ise, ayn'ların kendi zâtları üzerine, yine kendilerinin hükmüdür. Çünkü bir şeye ancak o şeyin kendi zâtının verdiği şeyle hükmolunur. Bundan dolayı bir şey kendi zâtı ve vücûdu üzerine kendisi bir hüküm ile hükmedince, o hüküm tabi'ki başkasına geçmez.

Hakk'a göre geçişli ve geçişsiz hüküm:

Hakk'a göre "geçişli hüküm", sâbit ayn'ların ilâhî ilimde zuhûrunda ve vücûd buldukdan sonra, şehâdet âleminde onlarda açığa çıkan Hakk'ın te'sîri ve hükmüdür. Çünkü Hakk'ın hükmü her ne kadar ayn'ların Hakk'a verdikleri hükümden ibâret ise de, gerek yokluk hâlinde ve gerek vücûd bulduktan sonra onlara geçer.

Ve "geçişsiz hüküm" de, mutlak vücûdun hükmüdür. Çünkü o hüküm yine kendisine geri döndüğünden, başkasına geçişi yoktur ve çünkü başkası yoktur. "Gayr ya'nî başkası" dediğimiz, zâtî bağıntısıdır. Örneğin bir, ahad oluşunun hakîkatinde, yarımlık ve üçte birlik ve çeyreklik ve diğer bağıntıları toplamıştır. Bunlar ancak zâtî bağıntılardır. Onun ahad oluşundan hâriç değildir.

Şimdi bu îzâhlardan anlaşılır ki, kader sırrı gerek mutlak vücûd ve gerek kayıtlı vücûd hakkında hükmeder.

Ne zaman ki nebîler (salavâtullâhi aleyhim) ilimlerini, ancak kendilerine has ilâhî vahiy yoluyla aldılar, düşünsel görüş yönünden, aklın işleri hakîkati üzere idrâk etmekte kusurlu olduğunu bildiklerinden, onların kalbleri aklî görüşten temiz ve pâktır (18).

Ya'nî enbiyâ hazarâtı ilimlerini melek vâsıtasıyla Hak tarafından aldıkları vakit, aklın düşünsel görüşü ile hakîkati idrâk edemeyeceğini bildikleri için, aklî görüşlerini kullanmadılar. Onların kalbleri bu aklî görüşten sâde ve sâfi bir haldedir. Melek vâsıtasıyla aldıkları ilâhî haberleri ümmetlerine aynen teblîğ ettiler.

Ve aynı şekilde ancak zevk ile nâil olunan şeyin idrâkinden haber vermek dahi kusurludur (19).

Ya'nî Hak tarafından kendisine melek vâsıtasıyla haber gelen resûl ile nebî dahî, haber vermenin dışında olup ancak zevk ile ulaşılıp vâkıf olunması

mümkün bulunan şeyin idrâkinden kusurludur. Nitekim Resûl (a.s.) ilâhî emir ile:

(Ahkâf, 46/9)

وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ

"ve mâ edrî mâ yuf'alu bî ve lâ bikum, in ettebiu illâ mâ yûhâ ileyye"

"Ve bana ve size ne yapılacağını ben bilemem. Ben sadece bana vahyedilene tâbî olurum."

buyurdu. Ve kendisinin ilâhî vahye tâbi' olduğunu ve ilâhî vahiy ile oluşan ilmi isbât etti. Ve ilâhî vahiyden hâriç olan şeyin idrâkini kendisinden kaldırdı. Çünkü ilâhî vahye tâbî olmak, nübüvvet ve risâletin özelliklerindendir. Ve vâsıtalar olmaksızın oluşan ilâhî zevk ve rabbânî açılım yoluyla, ilmî hakîkatlere ve sâbit ayn'lara vâkıf olmak, nübüvvetin özelliklerinden değildir. Bundan dolayı sâdece zevk ile idrâk olunan kader sırrından ve sâbit ayn'ların yokluk hâlinde sâbit olan ilmî sûretlerinden haber vermek husûsunda, resûl ile nebînin lisânı, risâlet ve nübüvvet yönünden kusurludur. Çünkü da'vet esnâsında onların kader sırrından örtülü olmaları lâzımdır. Ve resûl için kader sırrına vâkıf olması lâzım geldiğinde, ona özel yönüyle ve velâyetiyle vâkıf olur. Çünkü o makâmda vâsıtalar kalkar ve nübüvvet ve risâlet dahi yok olur.

Şimdi kâmil olan ilim, ancak ilâhî tecellîde ve Hakk'ın basîret ve his gözünden örtüyü açtığı şeyde dâimi kaldı (20).

Ya'nî Hak rûh gözünden ve beden gözünden perdeyi ve örtüyü kaldırdığı şeyde kâmil ilim oluşur. Çünkü rûh gözüyle beden gözünden perde kalkarsa, ikisinin nûru birleşir; ve bu hal içerisinde keşif sâhibi olan zât birisiyle idrâk ettiğini, diğeriyle de idrâk eder. Nitekim, Abdülkâdir Geylânî (kuddise sırruhu's-sâmî) hazretlerinin mübârek zamânlarında bir kimse: "Ben baş gözüyle Hakk'ı müşâhede ediyorum" da'vâsıyla gezer dururdu. Şerîat âlimleri bunun mümkün olmadığını beyân ile,o kimseyi şerîatın huzûruna da'vet ettiler; da'vâsında ısrâr etti. Âlimler şerîat hükmünü vermeden evvel, cenâb-ı Gavs Abdülkâdir Geylânî hazretlerinin görüşüne mürâcaat ettiler. Hz. Gavs buyurdu ki: "Bu adam da'vâsında sâdıktır. Fakat ma'rifette noksânı vardır. Çünkü Hak Teâlâ hazretleri sûrî ve ma'nevî gözünden örtüyü kaldırmış ve onun basîret nûru ile his gözü nûru birleşmiştir. Müşahedesi rûh gözü ile oluyor iken o, bu hakîkati bilmiyor ve beden gözü ile müşâhede ediyorum zannediyor." Âlimler bu îzâhâttan müsterih olup Hz. Gavs'ın mâ'rifetine âferin okuyucu oldular.

Böyle olunca kadîm ve sonradan olan ve yokluk ve varlık ve imkânsız ve zorunlu ve mümkün olan işleri, hakîkatlerinde ve aynlarında ne şey üzerine sâbit idiyseler, onları o yön ile idrâk eder (21).

Yukarıda da beyân olunduğu üzere, Hak Teâlâ bir şey üzerine bir sıfat ve bir fiil ve bir hal ile hükmettiğinde, ancak onun ezelî ilimde taayyün etmiş olan yapılmamış hakîkatinin gereği dolayısıyla hükmeder. Ve ona vücûd feyzi verip potansiyel olarak kendisinde mevcût olan şeyi açığa çıkartır. Ve o kabûl edici ayn da o şeyle zâhir olup onu açığa çıkarır.

Şimdi Üzeyr (a.s.)'ın kader sırrı tarafına rağbeti ve Hırbe kasabasının ne hâl üzere idiyse, yine öylece iâdesini olmayacak bir şey görüp gözünde büyütme düşüncesinin gelmesi, ismi geçen nebînin yapılmamış hakîkatinin gereğinden ve hükümlerinin lâzımlarından oldu. Hak Teâlâ hazretleri onun bu fikri ve gözünde büyütmesi sebebiyle Üzeyr (a.s.)'a iâde şekillerinden ve kudretten hükümlerinden birkaç türü gösterdi ki, o da kudret hükümlerinin ilme ve ilmin ma'lûma ya'nî bilinene tâbi' olmasıdır.

Şimdi ne zaman ki Üzeyr(a.s.)'ın talebi kendisine hâs yol üzere oldu, bundan dolayı onun üzerine azarlama oldu; nitekim hadis-i şerifte bize ulaştı (22).

Ya'nî Üzeyr (a.s.)'ın isteği, kader sırrına vâkıf olup bunu nebîlere mahsûs olan vahiy yolu ile talep etti. Ve vahiy yoluyla kader sırrına vâkıf olmayı talep ettiği için Hak tarafından kendisine azarlama oldu. Ve hâdîs-i şerifte bize ulaştığı üzere Hak Teâlâ ona vahyedip, **"Eğer bu talepten vazgeçmezsen, elbette ismini nübüvvet defterinden silerim"** buyurdu. Bu ilâhî vahiy gerçi Üzeyr (a.s.)'a cevap idi. Fakat aşağıda belirtilen sebeplerden dolayı bu cevap azarlama şeklinde oldu. Şöyle ki:

İlk olarak: Üzeyr (a.s.) nebî olup hálkı da'vete me'mûr idi. Halkı da'vete ters olan kader sırrı ilmini talep etti

İkinci olarak: Onun sorusu, emir ve yasaktan ibâret olan nübüvvet makâmının gereğine ters idi. Çünkü, onun soru tarzında Allah'ın kudreti için uzak görme ve olmayacak bir şey ma'nâsı vardı. Oysa nübüvet makâmının hakkı, her bir çok büyük gözükeni, ilâhî kudretin yanında küçültmek idi. Bundan dolayı Üzeyr (a.s.) kader sırrına vâkıf olmayı lâyık olmayan bir tarzda talep etti.

Üçüncü olarak: Üzeyr (a.s.)'ın isteği, kendisine hâs yol üzere kader sırrı ve kudretin takdîr edilene bağlantısı hâlidir. Oysa bu yol, ilâhî zevk ve ilâhî vâkıf

oluş yoludur. Ve yoklukta sâbitlikleri hâlinde, zâtî isti'dâdları dolayısıyla Hakk'ın eşyâya vâkıf oluşu ve ilmidir. Ve vâkıf olduktan sonra, Hakk'ın ilmi dolayısıyla olan irâdesi ve irâdesi dolayısıyla, kudretinin ma'lûm olan ya'nî bilinen takdîr edilene bağlantısı hâlidir. Bundan dolayı Üzeyr (a.s.) ilâhî zevk üzere ilâhî esaslardan olan şeyi talep etti.

İşte bu sebeplerden dolayı Hakk'ın cevâbı azarlama tarzında oldu

Böyle olunca, eğer bizim bahsettiğimiz keşfi talep etse idi, çok vakit bu talepte onun üzerine azarlama olmazdı (23).

Çünkü rûh gözü ile beden gözünden perdenin açılımını talep etmek yasak olmadığı gibi, Hak'tan açılım yoluyla kader sırrına vâkıf olmayı istemek dahi yasaklanmış değildir. Nitekim Habîb-i edîb-i Kibriyâ (s.a.v.) Efendimiz hazretleri **"İlâhî! Erine'l-eşyâe kemahî"** ya'nî **"Allah'ım bana eşyânın hakîkatini göster"** buyurmuştur.

Ve Üzeyr (a.s.)ın kalbinin sâdeliğine delil, ba'zı yönlerde "kâle ennâ yuhyî hâzihillâhu ba'de mevtihâ" ya'nî "Allah Teâlâ ölümünden sonra bunu nasıl diriltir" (Bakara, 2/259) sözüdür (24).

Ya'nî onun kalbinin sâdeliğinin delîli, Kur'ân-ı Mecîd'de nakledilmiş olan üstteki âyet-i kerîme olup onun **"Allah Teâlâ ölümünden sonra bunu nasıl diriltir?"** (Bakara, 2/259) demesi, ba'zı yönlerde şaşırma ve gözünde büyütme ma'nâsına alınmıştır. Ya'nî genel olarak bu ma'nâyı anlamışlardır. Oysa cenâb-ı Şeyh (r.a.) indinde, cenâb-ı Üzeyr'in bu sözünden kastı, ilâhî zevk ve ilâhî vâkıf oluş üzere kudretin takdîr edilene bağlantısının zevkan ya'nî bizzât hakîkatini yaşayıp idrâk ederek müşâhedesini talepten ibârettir. Ve bu talep, sâkinlik için olmuştur. Hz. Şeyh buna göre "Ba'zı yönlerde" buyurdu. Ve şimdi de kendi esaslarını beyân buyururlar.

Fakat bizim indimizde, Üzeyr (a.s.)'ın bu sözünde olan tarzı, İbrâhîm (a.s.)'ın sözünde olan tarz gibidir. "Şimdi Allah Teâlâ onu yüz yıl ölü halde bırakıp daha sonra diriltti; ve ona "venzur ilâl izâmi keyfe nunşizuhâ sümme neksûhâ lahmen" (Bakara, 2/259) ya'nî "Kemiklere bak ki biz onları nasıl birleştiririz; ondan sonra onları etle giydiririz" dedi. Bu halde Üzeyr (a.s.) cisimlerin nasıl bittiğini tahkîki muâyene ile muâyene eyledi. Şimdi ona işin esâsını gösterdi (25).

Ya'nî, Üzeyr (a.s.)'ın **"kâle ennâ yuhyî hâzihillâhu ba'de mevtihâ"** ya'nî **"Allah Teâlâ ölümünden sonra bunu nasıl diriltir"** (Bakara, 2/259) sözüyle olan talebindeki tarz, İbrâhîm (a.s.)'ın **"rabbî erinî keyfe tuhyil mevtâ"** ya'nî **"Rabbim, ölüleri nasıl dirilteceğini bana göster"** (Bakara 2/260) sözündeki talebinin tarzıdır. Ve cenâb-ı İbrâhîm (a.s.) nasıl ki ölülerin nasıl dirildiğini görmek istemiş ise, cenâb-ı Üzeyr de bu sözüyle öylece ölülerin dirilme esaslarını görmek istemiştir. Yoksa dirilme işini Hakk'ın kudreti yanında şaşırmış ve gözünde büyütmemiştir. Çünkü nübüvvet makâmı ile velâyet makâmında bulunan kimse, Kâdir ve Mûcid ve Muhyî ve Mümît olan Zü'l-Celâl hazretlerinin ölüleri diriltmesini ve tekrâr îcâd etmesini olmayacak bir iş olarak görmez.

Hz. Üzeyr (a.s.) ölülerin ne şekilde dirildiğini görmek ve bunu ayne'l-yakîn bilmek istediğinden, onun sorusu Hak tarafından fiilen cevâp verilmesini gerektirdi. Ve o fiili Hak Teâlâ cevap olarak cenâb-ı Üzeyr'de göstermek için onu ölü hale getirdi ve dirltti. Ve ölülerin diriltilmesi işinin ne şekilde olduğunu ona kendi nefsinde gösterdi. Ve Hz. Üzeyr'in vücûdu, kudretin takdîr edilene ne yön ile bağlandığını müşâhede etti. Çünkü zevk üç mertebe üzerinedir: "Bilmek", "görmek", "olmak"tır. Ya'nî "ilme'l-yakîn","ayne'l-yakîn" ve "hakka'l-yakîn"dir. Örneğin kesinlikle ateşin yaktığını bildiğimizden, buna "ilme'l-yakîn" deriz. Ne zaman ki ateşin bir şeyi yaktığını görürüz, buna da "ayne'l-yakîn" deriz. Ve ateşin vücûdumuzu yakması hâline de "hakka'l-yakîn" deriz. İşte bunun gibi Hz. Üzeyr Hakk'ın ölüleri dirilteceğini bilirdi; bu ilme'l-yakîndir. Fakat bu ilim ile yetinmeyip, ölünün ne şekilde dirildiğini görmek istedi; bu ayne'l-yakîndir. Fakat Hak Teâlâ Hazretleri onun sorusunun fiilen cevâbını kendi nefsinde vermekle, ona hakka'l yakîn zevkini verdi.

Şimdi, ancak yokluklarında sâbitliği hâlinde eşyâyı keşfetmekle idrâk olunan kader sırrından soru sordu. Böyle olunca bu kader sırrı ona verilmedi; çünkü bu kader ilmi ilâhî vâkıf oluş esaslarındandır (26).

Ya'nî cenâb-ı Üzeyr (a.s.) **"kâle ennâ yuhyî hâzihillâhu ba'de mevtihâ"** ya'nî **"Allah Teâlâ ölümünden sonral bunu nasıl diriltir"** (Bakara, 2/259) sözüyle ölülerin ne şekilde dirildiklerinin kendisine gösterilmesini talep ettiği vakit, ilâhî keşif ile idrâk olunan kader sırrını hâl lisânı ile talep etmiş oldu. Kader ilmi, ilâhî vâkıf oluş esaslarından olduğundan, ona bu kader sırrı verilmedi. Çünkü eşyânın sâbit ayn'ları-na ve hakîkatlerine vâkıf olmak Hakk'a ve zâtî isti'dâdı dolayısıyla eşyâya vâkıf olmaya îlâhî irâde bağlanan Hakk'ın seçilmiş kullarına mahsûstur. Bundan dolayı Hak Teâlâ Üzeyr (a.s.)'a kendi nefsinde dirilmenin esaslarını ve ilâhî ilimde olan sâbit ayn'ını ve kasaba ehlinin sâbit ayn'ları, isti'dâdlarıyla ne gibi hükümleri gerektirdiğini gösterdi. Ve fakat kasaba ehlinin dirilme esaslarını göstermedi. Ve bu husûsta kudretin

takdîr edilene bağlantısı esaslarına onu vâkıf kılmadı. Çünkü bu vâkıf oluş, îcâd eden kudretin sâhibine mahsûstur. Ve bir kimse kendi aynına vâkıf olduğunda, bu vâkıf olması ile diğer ayn'lara vâkıf olması gerekmez. Eğer bu "ayn"ın sâhibi bütün ilâhî isimlerin görünme yeri olan insan-ı kâmil ise o başka. Ancak bu saadet sâhibi zât kendi aynına vâkıf olmakla diğer ayn'lara vâkıf olur.

Sonuç olarak Hz. Üzeyr'in sorusu kaderden idi. Ve kader ilmi ona verilmedi; çünkü ona göre muhâldir. Kayıtlı olanın mutlakı ihâta etmesi mümkün değildir. Bundan dolayı Hak Teâlâ Hz. Üzeyr'in kayıtlı olan nefsinde, ona dirilme esaslarını gösterdi.

Kaderi Allah Teâlâ'dan başka bir kimsenin bilmesi muhâldir. Çünkü onlar, ya'nî ayn'lar, ilk anahtarlardır. Ya'nî gaybın anahtarlarıdır ki, onları Allah Teâlâ'dan başka bir kimse bilmez. Ve vakit olur ki, Allah Teâlâ kullarından dilediği kullarını bundan ba'zı husûslara vâkıf kılar (27).

Ya'nî ayn'lar "gaybın anahtarları" olup,

(En'âm, 6/59)

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ

"Ve indehu mefâtihul gaybi lâ ya'lemuhâ illâ hüve"

"Ve gaybın anahtarları, onun yanındadır."

âyet-i kerîmesi gereğince onu Hak'tan başka hiçbir kimse bilmez. Çünkü kader ilmi, yoklukta sâbit olan ayn'lara vâkıf olmak ile oluşur. Bu vâkıf olma gayr için muhâl olunca, bunların keşfine muallâk olan kader ilmi de, gayr için muhâl olur.

Ve ayn'ların gaybın anahtarları olmasının yönü budur ki: Hakk'ın zâtında gizli olan ilâhî isimler, rahmânî nefesin, izâfî yokluktaki ayn'ların üzerine yayılması sebebiyle, bu ayn'larda açığa çıkar. Bu şekilde izâfî yokluktaki ayn'lar, ilâhî isimler için "ilk anahtarlar" olurlar. Ve bir de Hakk'ın zâtı, her "ayn" ile ilâhî isimdir ve her isim de O'nun zâtında olan gaybî hazînesinin anahtarıdır. Ve o anahtarların hepsi Hakk'ın elindedir. Çünkü ulûhiyyet ya'nî ilâhlık mertebesinde toplanmış olan isimlerin hepsi, bu mertebenin ismi olan "Allah" isminin altında toplanmıştır. Bu halde, o anahtarları ancak Hak bilir. Bundan dolayı ayn'lardan her bir ayn, diğer ayn'lara vâkıf olmaz. Fakat Cenâb-ı Hak ba'zen kullarından, dilediğini:

(Cin, 72/26-27)

فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ

"fe lâ yuzhiru alâ gaybihî ehadâ / İllâ menirtedâ min resûlin"

"Fakat O, gaybını hiç kimseye izhar etmez / Resûllerden seçtikleri hâriç"

âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere, ilmî mertebeye mahsûs olan işlerden ba'zılarına vâkıf kılar. Bu vâkıf olma da onun gayr-ı mec'ul ya'nî yapılmamış isti'dâdının gereğindendir. Fakat bu ba'zı işlere vâkıf olan kullar da azdır. Ancak kayıtlılardan mutlak ve şâhid ve meşhûd birliği ile vasıflanmış olan insan-ı kâmilin toplayıcı ayn'ında, ayn'ların hepsi mevcût olduğundan,o devlet sofrası zât kendi aynında, ayn'ların hepsini müşâhede eder. Çünkü Hakk'ın ilmi, insan-ı kâmilin ilmidir; ve O'nun zâtı dâhil olma ve birleşme olmaksızın, insan-ı kâmilin zâtıdır.

Bilinsin ki "anahtarlar"a, ancak fetih ya'nî açma hâlinde "anahtarlar" denilir. Ve fetih ya'nî açma hâli de eşyâya var etmenin bağlantısı hâlidir; veyâhut eğer dilersen sen, kudretin takdîr edilene bağlantısı hâlidir, de! Ve bunda Allah'ın dışındakiler için zevk yoktur. Ve o halde ne tecellî ve ne de keşf olmaz. Çünkü kudret ve fiil ancak sâdece Allah için sâbittir. Çünkü O'nun için kayıtlı olmayan mutlak vücûd vardır (28).

Ya'nî "fetih" hâli olmadıkça "anahtarlar" olan ayn'lara "anahtarlar" denilmez. Ve "fetih ya'nî açma" hâli, izâfi yoklukta olan eşyâya var etmenin bağlantısı hâlidir. Çünkü izâfi yoklukta olan eşyâ ilâhî Zât'ın tecellîsine yakınlaşınca var olmuş olur. Bundan dolayı var etmenin vücûdu vaktinde, izâfî yokluktaki eşyâ ilâhî isimler için; ve isimler de izâfî yokluktaki eşyâ için "anahtarlar" olur. Çünkü eşyânın izâfi yokluktan açılması ve var edilmesi, ilâhî isimler iledir. Bu şekilde fetih ya'nî açma hâli, ayn'lar için, gayb hazîne-sinde olan şeyin açığa çıkması hâlidir. Ve açığa çıkma ise, ancak ayn'ların var edilmesi hâlinde olur. Ve bu hal ayniyle kudretin takdîr edilene bağlantısı hâli olduğundan, fetih ya'nî açma hâline, izâfî yokluktaki eşyâya var etmenin bağlanması hâli denildiği gibi, kudretin takdîr edilene bağlantısı hâli de denebîlir. Oysa var etmenin eşyâya ve kudretin takdîr edilene bağlantısı hâlinde Allah'dan başka kimsenin zevki yoktur. Çünkü "gayr" dediğimiz, kayıtlıdır. Kayıtlı ise âcizdir. Kudret, ya'nî mutlak fiil, ondan nasıl çıkar? Bundan dolayı bahsedilen halde hiçbir kimse için tecellî ve keşif olmaz. Çünkü kudret ve fiil Allâh'a mahsûstur. Ve kayıtlı olmayan mutlak vücûd O'nundur. Ya'nî Hak mutlak vücûd olduğundan, îcâd için mutlak kudret dahî, o mutlak vücûd sâhibine mahsûstur. Çünkü

mutlakın gayrısı kayıtlıdır ve her kayıtlı ise kabûl ve te'sir alıcılık mevkiindedir. Böyle bir âcizlik mevkiinde bulunanda fiil ve te'sîr olamaz. Bundan dolayı mutlak kâdir kudreti ile her şeyde hâzırdır ve kudretini her şeyde müşâhede eder.

Ne zaman ki kader hakkında olan sorusundan dolayı biz Üzeyr (a.s.)a Hakk'ın azarlamasını gördük, onun bu vâkıf oluşu talep ettiğini ve netîcede kendisi için takdîr edilene bağlanır bir kudret istediğini bildik. Oysa bu, ancak kendisine mutlak vücûd sâbit olan kimse içindir. Şimdi o, hálk edilmişlerde zevkan ya'nî bizzât yaşayarak hakîkati idrâk edilmesi mümkün olmayan şeyi talep etti. Çünkü esaslar ancak zevkler ile idrâk olunur (29).

Ya'nî Cenâb-ı Üzeyr kudretin takdîr edilene bağlantısını zevkan ya'nî bizzât yaşayarak hakîkatini idrâk ile müşâhede etmek istedi. Demek ki kendisinde takdîr edilene bağlanacak bir kuvvet sâbit olmasını talep etti. Oysa kudretin takdîr edilene bağlantısının zevkan müşâhedesi, ancak kendinin takdîr edilen sûretinde açığa çıkması yönünden, takdîr edilende ahad oluşunu müşâhede eden bir Kādir'e mahsûstur. Bundan dolayı îcâda kudret, ilâhî özelliklerdendir. Ammâ denilecek ki, îcâda kudret ilâhî özelliklerden olunca, Îsâ (a.s.)'ın:

(Âl-i İmrân, 3/49)

وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللّهِ

"ve ubriul ekmehe vel ebrasa ve uhyîl mevtâ bi iznillâh"

"Doğuştan kör olanı ve abraş hastalığını iyileştiririm. Ve Allah'ın izniyle ölüyü diriltirim."

demesini ne şekilde te'lîf edeceğiz?

Cevap budur ki: Cenâb-ı Îsâ ve emsâli olan kâmillerin îcâd ve yok etmeye kudretle vasıflanmış olmaları zaman zaman ve ba'zı aynlara göre olur. Ve bu kudretle vâsıflanma, onlar ile Hak arasında gayrı oluş kalmamasındandır. Çünkü bu saâdet sığınağı zâtlar, ubûdiyyet ya'nî kulluk yönlerinin rubûbiyyet ya'nî rablık yönlerinde fânî olması i'tibâriyle, Hak'la birleşmiş olurlar. Fakat bu birleşme, iki ayrı şeyin birleşmesi demek değildir. Belki i'tibârî vücûd olan taayyünün mutlak vücûd olan Hak'ta yok olması demektir.

Hazret-i Mevlânâ (Kuddise sırrıhu'l-a'lâ)'nın rubâîsi:

Tercüme:

"Tevhîdi onun muhakkak olmaz
Kul, mutlak fâni olmayınca
Bâtıl kuru lâf ile hak olmaz
Tevhîd dâhil olma değil, yok olman."

Şimdi, mutlak vücûdda fânî olan bir kâmilde kayıtlılık kalmayacağından, onların îcâd ve yok etmeleri vaktinde, yine kayıtlı için zevk olmamış olur. Ve kudretin takdîr edilene bağlantısının zevkan müşâhedesi, yine mutlak Kādir'e mahsûs olmuş bulunur.

Bu izâhlardan anlaşılan yön ile Üzeyr (a.s.), hálkta zevkan olması mümkün olmayan şeyi talep etti. Oysa esaslar ancak zevk ya'nî bizzât hakîkatini yaşama ile idrâk olunur. Örneğin ömrü boyunca bal yememiş olan kimseye, onu ta'rîf ile anlatmak mümkün değildir. Çünkü lezzet, duyusal esaslardandır. Mutlaka ona balı yedirmek lâzımdır ki bilsin; aynı şekilde kokular da böyledir. İşte kudretin takdîr edilene bağlantısı da esaslardan bir esas olduğundan, cenâb-ı Üzeyr hálk edilmişlerde olması mümkün olmayan bir şeyi talep etmiş oldu. Çünkü kudretin takdîr edilene bağlantısı hâli ilâhî zevktir. Ve mahlûk bu zevke iştirâk edemez ki, tadının ne esaslarda olduğunu bilsin.

Ve ammâ Allah Teâlâ'nın "Eğer bu talepten vazgeçmezsen ismini nebîlik defterinden silerim" sözüyle Üzeyr (a.s.)'a vahyettiği bize rivâyet olunan şey: "Ben senden haber yolunu kaldırırım ve işleri sana tecellî üzere veririm. Ve tecellî ise, sana ancak kendisiyle zevkî idrâk olan isti'dâddan bulunduğun şey üzerine olur. Sonuçta, sen ancak isti'dâdın dolayısıyla idrâk ettiğini bilirsin. Şimdi talep ettiğin bu işe sen bakarsın. O şeyi onda görmeyince, indinde istediğin şeye isti'dâd olmadığını ve bu talep ettiğin şeyin muhakkak ilâhî özelliklerden olduğunu bilirsin. Allah Teâlâ'nın her şeye hálkını verdiğini muhakkak olarak bildin. Eğer ki Allah Teâlâ sana bu özel isti'dâdı vermese, o senin hálkın değildir. Eğer senin hálkın olsaydı "a'tâ külle şey'in hálkahu" ya'nî "herşeye hálkını verdi" (Tâhâ, 20/50) sözüyle haber veren Hak, elbette onu sana verirdi. Şimdi sen kendi nefsinde bu sorunun benzerlerini sonlandırmış kimse olursun; soru sormada ilâhî yasaklara muhtâc olmazsın" demek olur (30).

Ya'nî Hak Teâlâ'nın Üzeyr (a.s.)'a: "Eğer bu talepten vazgeçmezsen ismini nübüvvet defterinden silerim" buyurmasından anlaşılan ma'nâ budur ki: Ben senden melek vâsıtası ile veyâhut vâsıtasız ilhâm ile olan haber yolunu kese-

rim ve sana keşif ve tecellî yolunu açarım. Ve tecellî de sana isti'dâdın ne hal üzere ise, ancak ona göre olur. Ve zevkî idrâki veren isti'dâddır. Tecellî de isti'dâda göre olur. Ve sana isti'dâdın dolayısıyla tecellî olunca sâbit ayn'ına vâkıf olup idrâk ettiğin şeyi, ancak isti'dâdın dolayısıyla idrâk ettiğini bilirsin. Ve sen kudretin takdîr edilene bağlantısını müşâhede etmek istemiş idin. Tecellî ânında bu talep ettiğin işe bakarsın. O şeyi onda görmeyince, istediğin o şeye sende isti'dâd olmadığını ve bunun ilâhî Zât'ın özelliklerinden olduğunu bilirsin. Ve Allah Teâlâ'nın her şeye hakkını ve ona has his-sesini verdiği sence bilinmektedir. Bundan dolayı sâbit ayn'ına baktığın zaman, kader sırrına vâkıf olmana onda isti'dâd olmadığını görünce, talep ettiğin şeye kendi nefsinde isti'dâd olmadığını ve o vâkıf oluşun, ayn'ların tamamının hakîkatlerine vâkıf olan Allah Teâla hazretlerinin özelliklerinden bulunduğunu ve eğer o vâkıf oluşa isti'dâdın olsaydı, her şeye hakkını ve ona has hissesini veren Hakk'ın, sana da hakkını vereceğini bilerek, kendi nefsinle edeplenip kader sırrına vâkıf olma talebinden kendi kendini yasaklar ve ilâhî yasağa muhtâc olmazdın. İşte cenâb-ı Üzeyr'e Hak tarafından azarlama tarzında olan hitâptan anlaşılan ma'nâ budur.

Bu bahsin özeti budur ki: Hiçbir Nebî ve velînin bütün ayn'ların hâkîkatlerini ihâtâ yolu üzere bilme imkânı yoktur. Çünkü bu ilim, ilâhî özelliklerdendir. Ancak Hak Teâlâ hazretlerinin açtığı kadar kendilerine kader sırrı hakkında bir ilim hâsıl olur. Ve da'vet sırasında nebîden bu dahî örtülüdür. Çünkü ba'zı ayn'ların hakîkatleri kendilerine açılırsa da'vetlerinde gevşeklik olurdu. Üzeyr (a.s.)'a Hak Teâlâ kendi hakîkatini açınca, ihâta yolu üzere ayn'ların hakîkatlerine vâkıf olma imkânı ve isti'dâdı olmadığı ortaya çıkardı.(Fakîr şerh edicininin ilâvesidir.)

Ve bu Üzeyr (a.s.)'a, Allah Teâlâ'dan bir lütuftur. Bunu bilen bildi ve bilmeyen bilmedi (31).

Yâ'nî bu rivâyet edilen haberdeki ilâhî hitâpta, gerçi zâhiren Üzeyr (a.s.)'dan nübüvvetin alınacağı ve onun yakınlıktan uzaklığa gönderileceği anlaşılır ise de, nebîlerin (aleyhimü's-selâm) değerlerinin yüceliği bundan âlîdir. Çünkü onların zâti isti'dâdları, isimlerinin nübüvvet defterinde sâbit ve kendilerinin ilâhî ma'sûmluk ile ma'sûm ve korunmuş olduktan sonra, mertebelerinden düşmemeleri gerekir.

Şimdi, cenâb-ı Şeyh (r.a.), bu hitâbın, nübüvvet rütbesinde biraz kusur veren zâhirî ma'nâsını murâd etmeyip, ilâhî murâd olan bâtınî ma'nâsını tefsîr etmek sûretiyle beyân ederek azarlama şeklinde olan bu hitâp, ona açılım ve tecellî üzere ilim verilmesi va'dinden ibâret olmakla, hakkında lütuftur, buyurdu. Bu hitâbın lütuf olduğunu, keşf ve irfan ehlinden olanlar bildiler ve

cehâlet ehli olanlar ise zâhir ma'nâsına düşüncelerini sınırlayıp bilmediler. Sonuç olarak, bu haber hakîkatte va'd idi, vaîd ya'nî tehdit değildi.

Bilinsin ki, hakîkatte "velâyet", genel bir felektir ve bunun için kesilmedi ve velâyet için genel tebliğ vardır. Ve ammâ şerîat getiren nübüvvet ve risâlet kesilmektedir. Ve Muhammed (s.a.v.)'de son buldu. Şimdi ondan sonra nebî yoktur. Ya'nî yeni şerîat getiren nebî ve önceden gelen şerîata uyucu ve yeni şerîat getirici olduğu halde resûl yoktur. (32).

Ya'nî "velâyet", ilâhî sıfat olması ve ilâhî keşfin onunla oluşması i'tibâriyle, geneli kapsamış felektir, ya'nî genel küllî ma'nâdır. Resûllerin, nebîlerin ve evliyânın mertebelerinin tamâmını toplamıştır. Ve "velâyet" geneli kapsamış felek olduğu için, dünyâda ve âhirette kesilmedi. Ve velâyet için genel tebliğ vardır. Ya'nî velâyet nübüvvetin bâtını olduğundan, şerîat sâhibi olan nebîleri ve hálkı da'vete me'zûn olmayan evliyâyı içine alır. Fakat nebîlerin kendi zamanlarında olan haberler, nübüvvet ile kayıtlıdır. Ve velâyet yönüyle olan ilâhî haberler, zâtî tevhîdi ve isimsel ve sıfatsal tevhîdi özelliğiyle her ârif-i billâh olan kimsenin, her isti'dâdlı ve kâbiliyetliye olan haberleridir. Velâyet kesilmemekle berâber, şerîat getiren nübüvvet ve risâlet nübüvveti Muhammed (s.a.v.)'da son buldu. **"Benden sonra nebî yoktur"** hadîs-i şerîfi gereğince ondan sonra nebî yoktur. Ya'nî yeni bir şeriatla şerîat getiren nebî gönderilmez. Ve şerîat sâhibi olan bir nebînin şerîatına tâbi', örneğin, Mûsâ (a.s.)'ın şerîatına tâbi' Benî İsrâil nebîleri gibi, nübüvvet ile ortaya çıkan bir nebî de yoktur ve yeni şerîat ile şerîat getiren bir resûl dahi yoktur. Sonraki zamanlarda Îsâ (a.s.)'ın gelmesi nübüvvet ve risâlet yönüyle değil, velâyet i'tibâriyle olacağından yeni bir şerîat getiren resûl sayılmaz.

Ve bu hadîs, evliyâullahın zuhûrunu kırdı; çünkü tam kâmil ubûdiyyet ya'nî tam kâmil kul oluşluk zevkinin ya'nî yaşantısının kesilmesini içermektedir. Şimdi tam ubûdiyyete ya'nî tam kul oluşluğa mahsûs olan onun nübüvvet ismi, ubûdiyyete ya'nî kul oluşluğa bağlanamaz (33).

Ya'nî **"Benden sonra nebî yoktur"** hadîs-i şerîfi, tam kâmil ubûdiyyet zevkinin kesilmesini içerdiğinden, evliyâullahın zuhûrunu kırdı. Çünkü tam kâmil ubûdiyyetin zevki ya'nî yaşanması, nübüvvetle kâimdir. Oysa nübüvvetin kesildiği bahsedilen hadîs-i şerîf ile haber verilmiştir. Bundan dolayı tam ubûdiyyet ile vasıflanmış olan evliyâullah için artık nübüvvete nâil olmak ve "nebî" ismiyle isimlendirilmek kapısı kapanmış ve velâyetten başka bir mertebe kalmamıştır.

Çünkü kul, Allah olan efendisine, isimde ortak olmamayı diler; o da isimde "Allah"dır (34).

Ya'nî kul, tam ubûdiyyetinden dolayı, Allâh'ın ismi olan "Velî" ismine ortak olmak istemez. Çünkü kâmil evliyâlar, ilâhî isimler ile vasıflanmanın kendilerinin zâtları gereğinden olmadığını bilirler. Allah'da fânî oldukları vakitte, ilâhî isimler ile tahakkuk, onlar için geçici husûstur. Örneğin demir ateşe konulursa, kıpkırmızı olur ve temâs ettiği şeyi ateş gibi yakar. Eğer demir konuşup "Ben ateşim" derse, bu sözünde sâdık olur. Fakat demir, ateş değildir; bu hal kendisinde geçici bir husûstur. Ancak, kendisinin demirliği ateşte fenâ bulmuş ve ateş ismiyle tahakkuk etmiştir. Yoksa demir demir ve ateş de ateştir. İşte evliyâullahın fenâ-fillah mertebesindeki hâli de buna benzemektedir. Bundan dolayı onlar, geçici bir husûs olan ilâhî isimler ile tahakkukları hâlinde, kendilerine âit olan şey, ubûdiyyet sıfatı ve onun isimleri olduğu için, ubûdiyyete mahsûs olan isimle isimlenmek isterler. Ve resûl ile nebînin, ubûdiyyet havâssının en şerefli ve en fazîletlisinden oluşu yönüyle, ubûdiyyet özelliklerinde resûlden daha tam ve daha kâmili yoktur. Çünkü Rab, "resûl" ve "nebî" ismi ile isimlenmiş değildir; fakat "Velî" ismiyle isimlenmiştir. Bundan dolayı Hz. Şeyh (r.a.) buyurur ki:

Oysa Allah Teâlâ "nebî" ve "resûl" ismi ile isimlenmedi; "Velî" ismi ile isimlendi ve bu isim ile vasıflandı. Ve "Allâhu velîyyullezîne âmenû" **ya'nî "Allah îmân edenlerin Velî'sidir" (Bakara, 2/257) ve** "hüvel velîyyul hamîd" **ya'nî "O Velî'dir, Hamîd'dir" (Şûrâ, 42/28) buyurdu (35).**

Ya'nî "nebî" ile "resûl" ismi, hálk edilmişlere âit isimlerden olup tam ubûdiyyet ile vasıflanmış olan kimsenin ismi olduğundan, Allah Teâlâ hazretleri bu isimler ile isimlenmez; fakat "Velî" ismiyle isimlendiği gibi, bu ismin sıfatı olan "velâyet" ile vasıflanmıştır; nitekim, Kur'ân-ı Mecîd'de: **"Allâhu velîyyullezîne âmenû"** ya'nî **"Allah îmân edenlerin Velî'sidir"** (Bakara, 2/257) ve **"hüvel velîyyul hamîd"** ya'nî **"O Velî'dir, Hamîd'dir"** (Şûrâ, 42/28) buyurmuştur.

Ve bu isim bâkî ve dünyâda ve âhirette Allah'ın kulları üzerine geçerlidir. Şimdi nübüvvet ve risâletin kesilmesi sebebiyle, Hak'tan başka kula âit olacak bir isim bâkî kalmadı. Ancak, bu kadar vardır ki, Allah Teâlâ kullarına lütufta bulundu da, onlar için kendisinde şerîat getirme olmayan genel nübüvveti bâkî kıldı. (36).

Ya'nî nübüvvet ve risâlet artık kesildiğinden, Hakk'ın ismin de ortak olmamak sûretiyle kula verilecek bir isim kalmadı. Zarûrî olarak, fâni-fillah olmaları yönüyle kula "velî " ismi verildi. Cenâb-ı Hak, ancak kullarına lütufta bulunup, melek vâsıtasıyla veyâ vâsıtasız yeni bir şeriat hükümlerini Hak'tan alma esası olmaması sûretiyle genel nübüvveti bâkî kıldı. Ve bu genel nübüvvet, ârif olanlar için ahadî ve cem'î isti'dâd kemâli ile Hakk'ın sıfatlarıyla ve isimleriyle ve fiilleriyle Allah'dan haber vermektir; ve âlimler için de içtihâtta teşrî'dir.

Ve Allah Teâlâ kulları için, hükümlerde sâbitlik olan içtihâtta şerîata dayanmayı bâkî kıldı. Demek ki onlar, için şerîata dayanmada verâseti bâkî kıldı. Bundan dolayı "Âlimler nebîlerin vârisleridir" dedi. Ve onlar için bunda, ancak hükümlerden içtihât ettikleri ve onu şerîata dayandırdıkları şeyde mîras vardır (37).

Ya'nî hakkında kesin haberler ulaşmayan hükümleri, âlimler içtihât ederler ve onu şerîata dayandırıp gereğiyle amel etmeyi emrederler. Onun için, usûl ehli, içtihât "gizli vahiy"dir, derler. Bundan dolayı içtihat eden âlimler, içtihât ile şerîata dayanmada, zâhirde nebîlerin vârisleridir. Ârif olan âlimler ise, ilâhî bilgiyi vâsıtasız Hak'tan aldıklarında, bâtında nebîlerin vârisleridir.

Şimdi sen bir nebîyi şerîata dayanmayan bir söz ile konuşur gördüğün vakitte, o, ârif velî olduğu yönden konuşur. Bunun için, o nebînin âlim ve velî nebî olması yönüyle olan makâmı, resûl veyâ şerîata dayanması ve şerîat sâhibi olması yönüyle olan makâmından daha tam ve daha mükemmeldir. Şimdi ehlullahdan birisinin "Velâyet, nübüvvetten a'lâdır" dediğini veyâ ondan sana nakil olunduğunu işittiğin vakitte, bunu söyleyen ancak bizim bahsettiğimiz şeyi murâd eder (38).

Nebînin şerîata dayanmayan söz ile konuşması vahdet ya'nî birlik ilminden bahsetmesidir. Çünkü vahdet ilmi Hakk ile alâkalıdır. Oysa şeriat hálka yöneliktir. Ve hálk ise ikiliği gerektirir. Ve nübüvvet şerîata dayanma dâhilinde konuşmayı îcâb eder. Bundan dolayı bir nebî: **"ve mâ remeyte iz remeyte"** ya'nî **"attığın zaman sen atmadın"** (Enf'âl, 8/17) ve **"Beni gören Hakk'ı görmüştür"** gibi vahdet ile alâkalı söz söylediği vakit, ârif velî olması yönünden söyler. Vahdet ya'nî birlik ikilikten daha tam ve daha mükemmel olduğu için, o nebînin velâyet makâmı risâlet makâmından daha tam ve daha mükemmel olur. Bundan dolayı eğer sen, ehlullahın birisinden "Velâyet, nübüvvetten a'lâdır" sözünü işitirsen veyâhut ehlullahdan birisinin bu sözü söylediği sana nakil olunursa, bilesin ki, bunun ma'nâsı yukarıda bahsedilen şeyden ibarettir.

Veyâhut ehlullahdan birisinin: "Velî, nebî ile resûlün üstündedir" dediğini işitsen o, bu söz ile bir kişinin kendi şahsında olanı mûrad eder. Nebî ve resûl olması yönüyle olan makâmından, onun "velî" olması yönüyle olan makâmı daha tamdır. Yoksa nebîye tâbi' olan velî, nebîden a'lâ değildir. Çünkü tâbi' olan, tâbi' olduğu şeyde, ebeden tâbi' olunanı idrâk etmez. Çünkü eğer tâbi' olan tâbi' olunanı idrâk edeydi, tâbi' olmazdı; bunu iyi anla! (39).

Ya'nî velînin nebî ile resûlün üstünde olması bir kişinin kendi şahsında olan velâyet ve nübüvvet ve risâlet i'tibâriyledir ve bu sözden kasıt ancak budur. Yoksa bir nebînin şeriatına tâbi' olupta velâyet mertebesini kazanan kimsenin velâyeti, aslâ, tâbi' olduğu nebînin nübüvyetinden yüksek olamaz. Çünkü kendisi tâbi'dir ve kendisinde tâbi' olmaklık sıfatı bulundukça tâbi' olunanı idrâk edemez. Eğer idrâk etseydi, kendisinde bu tâbi' olmaklık sıfatı bulunmazdı. Burasını dikkatle anla!

Şimdi resûlün ve yeni bir şerîat getiren nebînin müraâcatı velâyete ve ilmedir. Görmez misin? Hakîkatte Allah Teâlâ; Resûl (a.s.)a, ilimden artış talep etmeyi emretti. İlmin dışından bir şey artışını taleb etmeyi emretmedi. Böyle olunca ona emredici olduğu halde "ve kul rabbi zidnî ılmâ" ya'nî "Rabb'im ilmimi arttır; de"(Tâhâ, 20/114) buyurdu (40).

İlim artışı talebiyle emrin sebebi budur ki: Bu fassın üst taraflarında beyân olunduğu üzere her bir resûlün indinde, irsâl ilminden ancak ümmetlerinin fazlasız ve noksansız muhtac oldukları kadar ilim vardır. Bundan dolayı nübüvvet ve risâlette artış, ümmetin isti'dâdı kadardır. Ümmetin isti'dâdı kendilerine mahsûs olan kemâl üzere ortaya çıktığı vakit, artık nübüvvet ve risâlette artış olması düşünülemez. Belki bu şekilde nübüvvet ve risâlet işi onların hakkında sona erer; **"el yevme ekmeltu lekum dînekum"** ya'nî **"Bugün dîninizi tamamladım"** (Mâide, 5/3) âyet-i kerimesi bu hakîkatin delîlidir.

Ve aynı şekilde, şerîat getiren nübüvvet ve risâlet dâimî olmayıp, kesintiye ma'rûzdur. Onun için nübüvvet ve risâlette artış talebiyle emrolunmadı; belki ümmetin isti'dâdı zamân içerisinde bilinen kader üzere indirildiğinden, yine günden güne bilinen kader üzere, ümmetin isti'dâdına göre indirilecek olan irsâl ilminin artışını talep etmesi emrolundu.

Ve aynı şekilde ilâhî sıfatların artışını talep de emrolunmadı. Çünkü Hak Teâlâ'nın tecellîlerine bir son olmadığı gibi, tecellîde de tekrar yoktur. Ve bundan dolayı ilâhî işlerde de son yoktur. Çünkü her bir tecellînin oluşması indinde bir ilmin oluşması lâzımdır. İşte bu sebeble de ilim artışını talep etmesi emrolundu.

Ve bu, onun içindir ki şerîat, belirli ameller ile teklîf ve belirli fiillerden yasaklamadır. Ve bu amellerin yeri bu dünyâ yurdudur; bu yurt da kesilmektedir. Velâyet ise böyle değildir. Çünkü kesilme olsaydı, hakîkati ile kesilirdi. Nitekim risâlet, hakîkati yönüyle kesildi. Ve eğer velâyet hakîkati yönüyle kesilseydi, onun için "Velî" ismi dâimi kalmazdı. Oysa "Velî" ismi Allah için dâimi-dir (41).

Ya'nî şerîat, belirli ameller ile emirdir; ve belirli amellerden yasaklamadır. Oysa ameller, dünyâ yurdunun kesilmesiyle kesilir. Ve risâlet kesilince hakîkatiyle kesilir. Fakat velâyet böyle değildir. O dünyâda ve âhirette kesilmez. Çünkü Allah için "Velî" ismi bâkîdir. Nitekim Yûsuf (a.s.)'dan naklen Kur'ân-ı Mecîd'de: **"ente veliyyî fîd dünyâ Vel âhıreti"** ya'nî **"Sen dünyâda ve âhirette Velî'sin"** (Yûsuf,12/101) buyrulmuştur. Bundan dolayı resûlden ve nebîden risâlet ve nübüvvet mertebesi kalkınca, onun müraâcatı velâyete ve ilâhî ilme olur.

Şimdi "Veli" ismi tahallukan ve tahakkukan ve taallukan Hakk'ın kuluna mahsûstur. (42)

Ya'nî bu isim Hakk'ın kuluna bağlanır. Fakat bu ismin Hakk'a bağlı olması asâlet iledir ve kula bağlanışı ise tahalluk ve tahakkuk ve taalluk tavırlarıyla olur. "Tahalluk", kulun sıfatlarının ilâhî sıfatlarda fenâsı sırasında olur. Ve "tahakkuk" kulun Hakk'ın zâtında fânî olması sûretindedir. Ve "taalluk" bakâ hâlinde olur ki, bu makâm, verâset makâmıdır. Bundan dolayı bu üç mertebenin her birinde gözüken kimseye "velî" ismi verilir. Hz. Şeyh (r.a.) cenâb-ı Üzeyr hakkında ulaşan haberin tamamlanmak üzere hakîkatine dönerek buyurur ki:

Şimdi Hak Teâla'nın Üzeyr (a.s.)'a "Eğer kaderin mâhiyyetinden soru sormaktan vazgeçmezsen, elbette ismini nübüvvet dîvânından silerim" demesi, emir, sana keşif ve tecellî üzere gelir ve senden nebî ve resûl ismi kalkar, demek olur. Ve bu şekilde onun velâyeti bâkî kalır. Ancak şu kadar var ki, vaktâki hâlin belirtileri, gerçekte bu hitâbın vaîd ya'nî tehdît mecrâsında cereyân ettiğine işâret etti; kendisinde bu hâl ile, o hitâbı duyan kimse, muhakkak o hitâbın, velâyet mertebesinin ba'zı husûsunun bu dünyâ yurdunda kesilmesiyle vaîd ya'nî tehdît olduğunu bildi. Çünkü nübüvvet ile risâlet, velâyette, mertebelerden bir rütbenin ve velâyetin ihtivâ ettiği ba'zı mertebeleri ihtivâ eden bir rütbenin husûsudur (43).

Ya'nî Üzeyr (a.s.)'ın:

"kâle ennâ yuhyî hâzihillâhu ba'de mevtihâ" ya'nî **"Allah Teâlâ ölümünden sonra bunu nasıl diriltir"** (Bakara, 2/259)

sözündeki hâlin belirtileri, kader sırrından soruya işâret ettiğinden, Hakk'ın hitâbı, azarlama şeklinde olarak vaîd ya'nî tehdît mecrâsında cereyân etti. Ve cenâb-ı Üzeyr Hakk'ın bu hitâbında, velâyetin özel bir rütbesi olan nübüvvet ve risâletin bu dünyâ yurdunda kesilmesiyle vaîd ya'nî tehdît olunduğunu bildi. Çünkü nübüvvet ve risâlet, velâyette özel bir mertebedir ki, velâyetin ilim mertebesinden ihtivâ ettiği mertebelerin ba'zısını ihtivâ eder.

Bunun îzâhı şu yön iledir ki: Velâyet ilâhî sıfat olup Hak Teâlâ kulları üzerine ezelen ve ebeden bu sıfat ile Velî'dir. Nübüvvet ve risâlet ise, dünyevî oluşumda nebîlerden olan evliyâda geçici bir sıfat ve velâyet dâiresinin içinde özel bir mertebedir. Bundan dolayı velâyet olmaksızın, nübüvvet tahakkuk etmez. Fakat nübüvvet olmaksızın velâyet tahakkuk eder. Bu şekilde, nübüvvet ve risâlet, resûl olan zâtın velâyetine göre özel bir rütbe olmuş olur.

Ve bu özel rütbe olan nübüvvet ve risâlet, resûlün dünyâ yurdundan ayrılışından sonra kalkar; fakat velâyeti, uhrevî berzahlara intikâlinden sonra da devam eder. Şimdi cenâb-ı Üzeyr'e olan:

"Eğer vazgeçmezsen ismini nübüvvet dîvânından silerim"

hitâbı, onun velâyetinin ba'zı mertebelerinden, özel bir rütbe olan nübüvvetin kaldırılması için vaîd ya'nî tehdît olur.

Şimdi o, kendisinde yeni bir şerîat getiren nübüvvet ve yeni bir şerîat getiren risâlet olmayan velîden a'lâ olduğunu bilir (44).

Ya'nî Üzeyr (a.s.), azarlama şeklinde vaîd ya'nî tehdît mecrâsında cereyan eden Hakk'ın hitâbı üzerine, yeni bir şerîat getiren nübüvvet ile ve risâletle gelmemiş olan velîden nebînin a'lâ olduğunu bildi. Çünkü nübüvvette husûsî bir fazlalık vardır; ve risâlet dahî nübüvvetten a'lâdır. Çünkü risâlette de nübüvvet üzerine bir başka fazlalık husûsiyyeti vardır.

Ve velâyet, nübûvvet ve risâletten daha geneldir. Çünkü her resûl nebî olduğu gibi, her nebî de velîdir. Fakat her velî, resûl de değildir, nebî de değildir. Bundan dolayı nübüvvet ve risâlet, velâyet dâiresinin içinde iki husûsî rütbedir. Ve tecellî ile kader sırrı açıldığı vakit, velâyet makâmı kuvvetli olur ve nübüvvet ve risâlet makâmı onda yok olur.

Kendisinde aynı şekilde nübüvvet mertebesinin gerektirdiği diğer haller gelen kimsenin yanında, muhakkak bu hitâbın vaîd ya'nî tehdît değil, va'd olduğu sâbit oldu. Böyle olunca, Üzeyr (a.s.)'ın sorusu, muhakkak makbûldür; çünkü nebî hâs velîdir (45).

Nübüvvet mertebesinin gerektirdiği ilk durum, yukarıda anlatılmış idi ki, Hakk'ın hitâbının, hâl belirtisiyle, vaîd ya'nî tehdît mecrâsında geçerli olması hâli idi. Çünkü bu halde, velâyet dâiresinin içinde, husûsi bir rütbe olan nübüvvet kalkacak ve yalnız velâyet mertebesi kalacaktı. Ve bir mertebenin kaldırılmasını içeren hitâp ise vaîd ya'nî tehdîttir. Hz. Şeyh (r.a.) nübüvvet mertebesinin gerektirdiği ilk durumu beyan buyurduktan sonra, bu cümlede de yine nübüvvet mertebesinin gerektirdiği diğer durumları îzâh ediyor. O diğer durumlar da budur ki:

Hâs velî olan nebî, ilâhî hakîkatleri bildiğinden, Hak Teâlâ hazretlerinin kendisinden açığa çıkmasını iyi görmediği şeye ve oluşması muhal olan şeyin talebine çaba sarfetmez. Bundan dolayı talep ettiği zaman, oluşması mümkün olan şeyi talep eder ve bu talebi makbûl olduğundan tabi'ki yerine getirilir. Ve nübüvvetin gerektirdiği bu hal; bir kimseye yakın olunca:

"Eğer vazgeçmezsen ismini nübüvvet dîvânından silerim"

hitâbının vaîd ya'nî tehdît değil, va'd olduğunu bilir. Çünkü kendisi nebîdir; nebî ise hâs velîdir. Ve bu vasıfları toplamış olan kimse ise aslâ abes olan şeyi talep etmez ve sorusu makbûl olur. Şimdi Üzeyr (a.s.)'ın ismi, nübüvvet defterinden silindikten sonra, velâyet mertebesi bâkî kalır. Ve bu şekilde de, isteğine keşif ve tecellî yoluyla nâil olur.

Ve hâlin belirtisiyle bilir ki, gerçekte nebî için velâyette, bu ihtisâsın sâbit olması yönüyle, Allah Teâlâ'nın muhakkak ondan çıkmasını iyi görmediği ve oluşmasının kesin olarak muhâl olduğunu bildiği şeye çaba sarfetmesi muhâldir (46).

Ya'nî nübüvvet mertebesinin gerektirdiği yukarıda beyân olunan diğer durum, kendisine gelen kimse, nebî için velâyette sâbit olan bu ihtisâs yönünden, Hak Teâlâ'nın kendisinden açığa çıkmasını iyi görme-diğini bildiği şeyi talep etmeyeceği gibi, oluşmasının muhâl olduğunu bildiği şeyi de talep etmeye çaba sarfetmez. Çünkü bu talepler, ma'rifete aykırıdır; oysa hâs velî olan nebî âriftir; ondan böyle şeyler çıkmaz.

Ve bu haller, onlara yakın olan kimsenin indinde yakınlaştı ve sâbit oldu da, o kimse "ismini nübüvvet dîvânından silerim" sözünde olan bu ilâhî hitâbı kendi indinde va'd makâmında değer-lendirir. Ve bu hitâp, bâkî olan mertebeye işâret eden bir haber olur. Ve o mertebe nebîlerin ve resûllerin üzere âhiret yurdunda bâkî kalacak olan mertebedir. O âhiret yurdu öyle bir âhiret yurdudur ki, bir şerîat için mahal değildir. Tâ ki cennet ve ateşe dâhil olduktan sonra, hálktan bir kimse cennette ve ateşte o şerîat üzerine olsun (47).

Yâ'nî nübüvvet mertebesinin gerektirdiği daha önce anlatılan hallere yakın olan kimse bu ilâhî hitâbı kendi indinde va'd makâmında değerlendirir. Ve bu şekilde bu hitâp, nübüvvetin kalkmasından sonra bâkî mertebe olan velâyetin kalacağına işâret eden bir haber olur ki, bu velâyet mertebesi, âhirette dahî bâkî olan bir mertebedir. Ve âhiret yurdu öyle bir yerdir ki, artık orada şerîat yoktur; ve cennete girecekler cennete ve ateşe girecekler de ateşe dâhil olduktan sonra, onların oralarda amel etmeleri lâzım gelen hiçbir şerîat bulunmaz. Çünkü âhiret yurdu amel yurdu değil, karşılık yurdudur.

Ancak biz şerîatın olmayışını iki yer ile ya'nî cennet ve ateşe dâhil olmakla sınırladık. Çünkü kıyâmet gününde fetret dönemi kişileri ve küçük çocuklar ve deliler için şerîat olunur. Şimdi bunlar, adâletin gerçekleşmesi ve ceremesi ile azâplanma ve cennet ashâbı hakkında, amellerin sevâbı için, bir zemînde toplanırlar. Bunlar bir zemînde diğer insanlardan ayrı olarak toplandıkları zaman, onların hakkında fazîletli olanlarından bir nebî gönderilir ve onlara bir ateş gösterilir. O günde onlara gönderilen nebî, o ateş mu'cizesiyle gelir. Onlara: "Ben size gönderilmiş Hakk'ın resûlüyüm" der. Şimdi o kavmin ba'zıları bunu tasdîk eder ve ba'zılarında da yalanlama olur. Ve o nebî onlara "Siz nefsinizi bu ateşe atın; bana itâat eden kurtuluş bulup cennete dâhil olur ve bana isyân eden ve emrime muhâlefet eden, helâk olup ateş ehli olur" der. Kim ki onlardan o nebînin emrine uyup, kendisini ateşe atarsa saîd olur ve amel olarak sevâba nâil olur ve o ateşi soğur ve selâmet bulur. Ve kim ki o nebîye âsî olursa azâbı haketmiş olarak ateşe dâhil olur ve muhâlif amel ile ateşe gider. Ve ahd edilen günde bu ba's, kulları hakkında Allah tarafından adâletin yerine getirilmesi içindir (48).

Ya'nî cenâb-ı Şeyh (r.a), âhiret şerîat mahalli olmadığından cennet ve cehennem ehlinin mekânlarına girdikten sonra, oralarda onların amel edeceği şerîat kalmaz, demiş ve şerîatın olmamasını "cennet ve cehenneme girdikten sonra" kaydıyla sınırlamış idi. Çünkü ne cennete ve ne de cehenneme giremeyecek olan ba'zı kimseler vardır ki, onlar için âhirette dahi şerîat olacaktır.

Bunlardan birisi fetret döneminde yaşamış kişilerdir. Çünkü bu kişiler kendilerinden önce gelen peygamberin şeriatından eser kalmadığından, onun ile amel edemediler ve bu peygamberlerden sonra gelecek peygamber de gelmedi ki, onun şerîatıyla amel etsinler. Bundan dolayı kendilerine ilâhî teklîf olmaksızın âhirete gittiler.

İkincisi küçük çocuklardır. Çünkü teklîf zamânı olan bülûğ çağlarından önce vefât ettiler.

Üçüncüsü, delilerdir. Çünkü dünyâ hayâtında iken bunlara teklîf tarzlarına aykırı bir mizâc bulaşıp akılları örtüldü ve o halde vefât ettiler.

Eğer bunlar hakkında âhirette şerîat teklîfi olmamış olsa, hikmete uygunluk olmaz ve adâlet yerine gelmez. Çünkü kabâhatleri olmadığı için cehenneme konamazlar ve amel olarak sevâbları olmadığı için cennete de giremezler. Kabâhatsız bir kimseyi, ateşe ve amel olarak sevâbsız bir kimseyi de cennete sokmak adâlet değildir. Bundan dolayı bunların sevâb ve azâbı hakedişlerinin ortaya çıkması için, Allah Teâlâ âhiret gününde, şeriatten bu miktârı devâm ettirdi. Bu şekilde bütün yönleriyle ilâhî adâlet ortaya çıkar. Hz. Şeyh (r.a.) kıyâmette olan bu bahsedilen şerîatı âyet-i kerîme ile ispât edip buyururlar:

Ve bu şekilde Allah Teâlâ'nın "O günde ki âhiret işlerinden azîm bir husûs açılır; hálk secdeye da'vet olunurlar" (Kalem, 68/42) sözü de teklîf ve şerîattır. Şimdi onlardan ba'zılarının secdeye tâkatları olur, ba'zılarının olmaz. Ve tâkatları olmayanlar, Allah Teâlâ'nın haklarında "ve yud'avne iles sucûdi fe lâ yestetîûn" ya'nî "secdeye da'vet olunurlar, fakat güçleri yetmez" (Kalem, 68/42) buyurduğu kimselerdir. Nitekim dünyâda, Ebû Cehil ve diğerleri gibi, kulların ba'zısı Allah'ın emrine uymaya tâkat getiremedi (49).

Ya'nî Kalem sûresinde geçen:

(Kalem, 68/42)

يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

"Yevme yukşefu an sâkın ve yud'avne iles sucûdi fe lâ yestetîûn"

"Gerçeklerin açığa çıktığı gün, secde etmeye da'vet olunurlar. Fakat güçleri yetmez"

âyet-i kerîmesi âhirette dahî teklîf ve şerîat olduğuna delîldir. Çünkü teklîf yurdu dünyâ idi. Hak Teâlâ dünyâ ehline şerîat gönderdi; amel eden etti, etmeyen de etmedi. Artık bundan sonra adâletin yerine getirilmesi için hüküm verme ve karşılık gerekir. Fakat yukarıda bahsedilen üçüncü bir sınıfın dünyâda amel etmeleri mümkün değildi. Oysa,

(Şûrâ, 42/7)

فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ

"ferîkun fîl cenneti ve ferîkun fîs saîr"

"Onların bir kısmı cennette ve bir kısmı alevli ateştedir"

âyet-i kerîmesi gereğince hálkın ikiye ayrılması lâzımdır; ve ikiye ayrılma ise adâletin yerine getirilmesi olmadıkça mümkün değildir. Bundan dolayı bahsedilen üçüncü sınıf için teklîf ve şerîat lâzımdır. Tâ ki bunlardan hangilerinin hangi ayrıma girecekleri sâbit olsun ve Adl ismi ile Hakem isminin eseri zuhûra gelsin.

Şimdi âhirette, kıyâmet gününde, ateşe ve cennete girişten evvel, şerîatten bu kadarı devâm ettirilir. İşte bundan dolayı biz âhiretteki şerîatı sınırladık. Allah'a hamd ü senâ olsun, (50).

Ya'nî cenâb-ı Şeyh (r.a.) âhiretin şerîat mahalli olmamasını "cennet ve cehenneme girişten sonra" kaydıyla sınırlamış ve bu kayıt ile Allah Teâlâ'nın adâletin yerine getirilmesini buyurmasıyla, hálkın bir sınıfının cennete ve bir sınıfının cehenneme girdikten sonra, buralarda artık amel edilmesi lâzım gelen bir şeriat olmadığını murâd etmiştir. Bundan dolayı bu kayıt, hálkın cennete ve cehenneme girişinden evvel âhirette şerîatten bir miktâr devâm edeceği için, ihtirâzî kayıt olur.

(Bakara, 2/105)

وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

"vallâhu zül fadlil azîm"

"Ve Allah, büyük fazl sâhibidir."

Bitiş: 17 Ocak 1916, Pazartesi sabahı.

M e s n e v î

Bu latîf fassın içinde bulunan kazâ bahsine bağlantısı dolayısıyla **Mesnevî-i Ma'nevî**'nin üçüncü cildinde olan aşağıdaki mübârek kırmızı beyitlerin şerhiyle berâber buraya konulması uygun görülmüştür.

Mesnevî'den kırmızı başlıklar:

"Küfre râzı olmak, küfürdür" ma'nâsındaki hadis-i şerîf ile, "Her kim benim kâzâma râzı olmaz ve belâma sabretmez ise, benden başka bir Rab arasın!" ma'nâsındaki kudsî hadîs arasındaki zıtlığın uygunluğu beyânındadır. Mesnevî:

Tercüme: "Dün, birisi bana bir soru sordu; çünkü o macerayâ, bahis ve çekişmeye âşık idi; dedi ki: "Küfre rızâ, küfürdür" nüktesini, bu hadîs-i şerifi Peygamber (a.s.) buyurdu, oysa onun sözü güneştir ve delîldir. Yine o Peygamber (a.s.) buyurdu ki: "Her kazâya muhakkak müslüman için rızâ lâzımdır, rızâ!.." Küfür ve nifâk Hakk'ın kazâsı değil midir? Oysa, eğer buna râzı olursam nîfak olur; ve eğer olmazsam o da ziyandır. O halde arada çâre ne olur?"

Îzâh: Bu iki hadîs hakkında sorulmak istenen soru budur ki: Kelâmi esaslar gereğince kulların bütün fiilleri Hakk'ın meş'iyyet ya'nî irâde ve kazâsıdır. Bundan dolayı küfür dahi O'nun kazâsı olur. Oysa kudsî hadîsin ifâdesine göre, kazâya rızâ zorunludur. Nebevî hadîse göre de küfre rızâ küfürdür. Bu iki hal arasında kulun çâresi nedir? Eğer Hakk'ın kazâsı olan küfür ve nifâka râzı olursa, kâfir olur ve eğer râzı olmazsa, zorunlu olanı terk etmiş olur. Cenâb-ı Mevlâna (r.a.) efendimiz bu soruya cevâben buyururlar ki: **Mesnevî:**

Tercüme: "O soruyu sorana dedim: "Bu küfür makzî ya'nî kazânın gerçekleşmesidir, kazâ değildir; bu küfrün kazânın eserleri olması doğrudur."

Şerh: "Küfre rızâ küfürdür" hadîs-i şerîfindeki küfür, ism-i mef'ûl sîgasıyla ya'nî edilgen ortaç kipiyle, makzî ya'nî kazânın gerçekleşmesidir ve kazânın eserleridir; yoksa kazânın da kendisi değildir. Çünkü "kazâ" başka, "makzî ya'nî kazânın gerçekleşmesi" başkadır. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) bu fassın başlarında buyurmuş idi ki: "Kazâ, Allah'ın eşyâda hükmüdür ve Allah'ın eşyâda hükmü, Allâh'ın eşyâya ve eşyâda olan ilminin haddi üzerinedir. Ve Allâh'ın eşyâda ilmi de, bilinenler nefislerinde ne hâl ûzere sâbit idiyseler, o bilinenlerin Hakk'a verdikleri şeyin haddi üzerinedir." Ve yine Hz: Şeyh (k.s.) **Fütûhât-ı Mek-kiyye**'lerinde buyururlar ki: "Kazâ, makzînin gayrıdır ve kazâ sâbit ayn'ların isti'dâdına dönük olan kadere uygun, îcâd ve hükümlerden ibârettir. Bundan dolayı kazâ, Hakk'ın fiili sıfatlarındandır ve ona rızâ farzdır; ve niçin şöyle, böyle kazâ etti diye Hak'tan şikâyet edilmesi haramdır. Fakat makzîye ya'nî kazânın gerçekleşmesine râzı olmak, mutlakâ farz değildir. Bel-

ki küfür ve diğer günahlar gibi, kazâ eserlerinin kendisinden çıkışından dolayı, mükellefin râzı olmayıp şikâyet etmesi zarûrî ve vâcibdir."

Şimdi mâdemki kazâ, Hakk'ın eşyâda hükmüdür ve Hakk'ın bu hükmü de, sâbit ayn'ların kendi haklarında, Allah Teâlâ hazretlerinden talep ettikleri hükümdür ve mâdemki ilâhî kazâ eşyâ üzerine, ancak eşyâ ile hükmeder; şu halde kulun ilâhî kazâya râzı olmaktan başka çaresi kalmaz.

Örneğin, iki kimse bir pâdişâhın huzûruna çıkıp, ondan birisi bir altın, diğeri de bin altın ihsân istese ve pâdişah da onlara verse. Bir altın alan; "pâdişah arkadaşıma bin altın verdiği halde bana bir altın verdi!" diye şikâyet edemez. Çünkü pâdişah onlara istediklerini vermiştir. Buna rızâdan başkâ çâre yoktur. Fakat kendisinin bir altına nâil oluşu, ki makzî ya'nî kazânın gerçekleşmesidir, kazânın eseridir; bundan râzı olmaması tabîîdir. Belki bundan dolayı kulun kendisini pişmanlık duyucu ve kabahâtli hissetmesi îcâb eder. Çünkû talep kendisindendir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Şimdi, ey efendi! Kazâyı makzîden bil, tâ ki müşkîlin derhal ortadan kalksın!"

Şerh: "Makzî", ism-i mef'ûl sîgasıyla ya'nî edilgen ortaç kipiyle, "mahkûm" ma'nâsınadır. Kazânın makzîden bilinmesi budur ki: Hakk'ın kazâsı ilmine ve ilmi de, ayn'ların bilinmiş olan isti'dâdlarına tâbi'dir. Bundan dolayı ayn'lar hakkında çıkan ilâhî hüküm, onların Hak'tan talep ettikleri hükümdür. Bu ayn'lar ilk olarak Hak üzerine bu talebleriyle hükmederler; daha sonra Hakk-'ın kazâsı ve hükmü onların üzerine olur. Nitekim, Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) bu **Üzeyr Fassı'**nın başlarında: "Hâkim, kim olursa olsun, hükmettiği şeyle ve hükmettiği şeyde üzerine hükmedilendir" buyurmuştur. Hâkim, hükmettiği şeyle üzerine hükmedilen olunca, onun bu hükmü tabi'ki mahkûmdan kaynaklanmış olur. Ve bu sûrette de kazâyı makzîden bilmek îcâb eder. Ve bu hakîkat ortaya çıktığı zaman, derhal müşkiller ortadan kalkıp artık "Bu niçin böyle oluyor ve o niçin şöyle oluyor?" diye sorulara gerek kalmaz ve cehâletin sürüklemesiyle ile sürüp giden i'tirâzlar, ma'rifet nûru karşısında yok olur ve lisân dilsiz ve sessiz kalır. **Mesnevî:**

Tercüme: "Kazâ olması yönünden küfre râzıyım; bu rızâ bizim çekişmemiz ve kötülüğümüz yönünden değildir."

Şerh: Küfürde iki yön vardır: Birisi küfrün zâtı, diğeri kazâya bağlantısıdır. Küfür, zâtı ve küfür olması i'tibâriyle, aslâ râzı olunmuş değildir. Fakat kazâya bağlantısı dolayısıyla kendisinden râzı olunandır. Çünkü ilâhî kazâda nefsânî kötülükler ve tabîat i'tibâriyle olan kabâhatler yoktur. Bundan dolayı kazânın sûreti güzeldir; fakat, küfür bizim nefsânî kötülüklerimizden kaynaklandığından makzî ya'nî kazânın gerçekleşmesi i'tibâriyle çirkindir. Çünkü kulun sıfatıdır. Örneğin gâyet usta bir ressam, çok çirkin bir kişinin resmini, aslına uygun olarak resimlese, bu resme, san'at i'tibâriyle gâyet güzeldir, de-

nir; fakat sûrete pek çirkin deneceği de şüphesizdir. Bundan dolayı resim güzel ve sûret çirkindir. İşte bunun gibi kazâ güzel olduğu için râzı olunmuştur; ve makzî çirkin olduğu için râzı olunmamıştır. **Mesnevi:**

Tercüme: "Küfür, kazâ yönünden muhakkak küfür değildir. Hakk'a kâfir deme, burada durma!"

Şerh: Bu beyt-i şerîf üstteki beyt-i şerîfin ilk mısra'ına sebep olarak vâki' olmuştur. Ya'nî "Kazâ olması yönünden küfre râzıyım; çünkü küfür kazâ yönünden küfür değildir", demek sûretiyle birdîğerine bağlanır. Küfre, ilâhî irâdeye nispetle, "küfür" demek câiz değildir. Çünkü o küfür, irâdenin gereğine göre vâki' olmuştur. İrâde de ilme ve ilim ise me'mûr olan kulun sâbit ayn'ının hâline ve isti'dâdına tâbi'dir. Bundan dolayı küfür kazâsı, Hakk'a nispetle küfür değil, hikmetin da kendisidir. Eğer küfür kazâsına, küfür dense, Hakk'a kâfir demek lâzım gelir. **(Teâlallâhu an zâlike ulüvven kebira; Allah Teâla bunlardan yücedir, büyüktür.)** Sakın Hakk'a kâfir deme ve bu helâk makâmında durma ve cehâletin sürüklemesiyle kendini küfür uçurumuna salma! **Mesnevî:**

Tercüme: "Küfür cehâlettir; ve küfür kazâsı, ilimdir. Nihâyet "hılm" ve "hilim" kelimelerinin her ikisi ne vakit bir olur?"

Şerh: Hint şârihlerinden Velî Muhammed Ekber Âbâdî ve Bahru'l Ulûm Abdü'l-Aliyy (kuddise sırruhü-mâ) "hılm" kelimesinin, **(h)** harfinin kesresiyle ya'nî **(hı)** olarak okunmasıyla, "hışım ve gazab" ma'nâsına olduğunu beyan buyurmuşlardır. Ve "hilim" kelimesinin ise, **(hâ)** harfinin kesresiyle ya'nî **(hi)** okunmasıyla "yavaşlık" ma'nâsına olduğu açıktır. "Küfrün cehâlet ve küfür kazâsının ilim" olmasının sûret ve ma'nâ i'tibâriyle "hılm" ve "hilim" kelimeleri arasındaki sûret ve ma'nâ benzeyişleri hakkında, gerek **Ankaravî'**de ve gerek Hint şârihlerinin şerhinde îzâhlara rastlanmadı. Oysa Mevlânâ (r.a.) efendimizin, Hazret-i **Mesnevî'**de, kıyâslarda ve benzetmelerde, yapılan kıyas ile kendisine kıyaslananın ve yapılan benzetme ile ken-disine benzetilenin sûreten ve ma'nen uygunluğuna dikkat göstermiş olduklarına bakarak, bu beyt-i şerîfte de aynı hassâsiyetin bulunması lâzım geleceğini düşünerek, bu konuda fakîrin hâtırına gelen ma'nânın beyânına cür'et olundu; şöyle ki:

"Hılm" ve "hilim" kelimelerinin telaffuzu kulağa bir gelir ise de, ma'nâ i'tibâriyle birdîğerinin zıttıdır. Makzî ya'nî kazânın gerçekleşmesi olan küfür de, bir nevi' ilimden kaynaklanmaktadır ki, bu ilim, onları küfür ve dalâlete sevk eder. Çünkü Hak Teâlâ kullarını da'vet için peygamber gönderdi. Fakat inkâr edenler peygamberin cisimde ve yemek ve içmekte ve uykuda ve nikâhta kendilerine benzediğini görüp:

(Furkân; 25/7)

مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ

"mâli hâzer resûli ye'kulit taâme ve yemşî fîl esvâk"

"Bu nasıl resûl ki, yemek yiyor ve çarşılarda dolaşıyor."

dediler. Ve ahmaklıkları sebebiyle yürüttükleri yanlış muhâkeme netîcesinde, böyle bir kimsenin peygamber olamayacağına, kendilerinde faydasız bir ilim peydâ oldu ve onun Hak tarafından gönderildiğine kanâat getiremediler ve dünyevî hayâtın ışıltısından kazandıkları bu faydasız ilim inkârlarına sebep oldu ve:

(Câsiye, 45/24)

مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ

"mâ hiye illâ hayâtuned dünyâ nemûtu ve nahyâ ve mâ yuhlikunâ illed dehr"

"O, dünyâ hayatımızdan başka birşey değildir, ölürüz ve diriliriz. Ve bizi dehrden (zamandan) başka birşey helâk edemez."

dediler. Ve Hak Teâlâ onlardaki bu inkârın bir nevi' ilimden kaynaklandığına Kur'ân-ı Kerîm'de işâret etti. Nitekim buyurur:

(Rûm, 30/7)

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ

"Ya'lemûne zâhiren minel hayâtid dünyâ, ve hüm anil âhıreti hüm gâfilûn"

"Onlar, dünyâ hayatının zâhirini bilirler. Ve onlar, âhiretten gâfillerdir."

ve

(Necm, 53/29-30)

وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ

"ve lem yurid illel hayâted dünyâ. Zâlike meblegühüm minel ilmi"

"ve dünyâ hayâtından başka bir şey istemeyenler; Onların ilimden ulaşabildikleri budur."

Fakat bu ilim, zâhirde ilim ise de, hakîkatte cehâlettir. Bundan dolayı bu ilme dayalı olan küfürleri de cehâlettir. Küfür kazâsı ise, salt ilimden ibârettir. Çünkü yukarıdaki **"O soruyu sorana dedim: "Bu küfür makzî ya'nî kazânın gerçekleşmesidir, kazâ değildir;"** beytinin şerhinde îzâh edildiği üzere, küfür kazâsı, kulun sâbit ayn'ının hakîkatinin, Hakk'a verdiği ilim üzerinedir. Bu ilimde aslâ cehâlet olması düşü-nülemez. Bundan dolayı cenâb-ı Mevlânâ (r.a.): Küfür ki, hakîkatte cehâlet olan bir ilme dayalıdır ve küfür kazâsı ki hakîkatte salt ilimdir; bu iki ilim telaffuzda ve sûrette, "hılm" ve "hilim" kelimeleri gibi, birbirine benzer ise de, ma'nâ i'tibâriyle aslâ birdiğerine benzemez. Çünkü biri cehâlet ve diğeri ilimdir. Ve "hılm" nasıl siyâh nokta ile kayıtlı ise, onların ilimleri de öylece siyâh cehâlet noktası ile kayıtlıdır. Ve "hilim" nasıl ki kayıtsız ise, Hakk'ın ilmi de öylece kayıtsızdır ve mutlak ilimdir, buyururlar. **Mesnevi:**

Tercüme: "Hattın, resmin çirkinliği nakkāşın çirkinliği değildir. Belki ondan çirkini göstermek ve îcâd etmek lâzım gelmiştir. Nakkāşın kuvveti odur ki, o nakkāş hem çirkin, hem de güzel yapabilir."

Şerh: Hz. Mevlânâ (r.a.), kazâ ile makzîyi ya'nî kazânın gerçekleşmesini îzâh için nakkāş ile nakşı örnek olarak veriyorlar: Eğer bir nakkāş çirkin bir resim yaparsa, o çirkinlik resmindir, nakkāşın değildir. Ancak san'atı gereğince onun mahâret elinden çirkin bir nakış göstermesi ve îcâdı lâzım gelmiştir: Nakkāş güzeli ve çirkini ne kadar mâhirâne ve üstâdâne nakış ve resmederse san'atında, o nispette kuvvet ve kudret sâhibi olmuş olur. Bu örnekte "kazâ", nakkāşın çirkin nakış resmetmesi ve "makzî", çirkin nakıştır. Ressâm güzel nakışları ve beğenilen tasvirleri nakşederken seve seve resmeder. Fakat san'atını ve mahâretini göstermek için çirkin sûretler de, gönlünün rızâsının tersine olarak, resmetmek gerekir. Bunun gibi Hak Teâlâ hazretleri, mübârek isimlerinin görünme yeri olması için, hayır ve şerri îcâd buyurur. Fakat hayırdan râzı ve şerden râzı değildir. Bunun diğer örnekleri budur ki: Doktor, doktorluğunu icrâ etmek için, hálkın hastalığını ister; fakat hastalıktan râzı değildir. Eğer râzı olsaydı, tedâvî etmezdi. Aynı şekilde, ekmekçi hálkın açlığını ister; fakat açlıklarından râzı değildir. Eger râzı olsaydı, ekmek satmazdı. Aynı şekilde, öğretmen, öğrencinin cehâletini ister; fakat cehâlete râzı değildir. Eğer râzı olsaydı, öğretmezdi. **Mesnevi:**

Tercüme: "Eğer ben, bu kazâ ve makzînin bahsini, intizâm ile açarsam, netîcede soru ve cevâp uzun gelir."

Şerh: Ya'nî bu kazâ ve makzî bahsinin, kelâm ehli kâidelerine uyularak açılması, soru ve cevâbın sürmesine ve sözün gereksiz yere uzamasına sebep olur. Oysa kazâ ile makzînin hakîkati, kelâm ehli usûlüne uygun olarak icrâ edilecek bahis ve münâzara ile açılmaz. Bu bahisler netîcede "hayret" doğurur. Hayret ise tefekküre mânidir. Bundan dolayı bundan vazgeçmek daha iyidir.

Şimdi bu soruların ve cevapların netîcesi "İlim ma'lûma tâbi'dir" önermesine kadar gider. Bu mes'ele **Üzeyr Fassı'**nın "Allah için hüccet-i bâliğa ya'nî apaçık delîl sâbittir" buyrulmuş olan yerinde, Hak Teâlâ hazretleriyle kâfirler arasında karşılıklı konuşma şeklinde, şerh olarak beyân edilmiş olduğundan, burada tekrârından kaçınıldı. Oraya mürâcaat lâzım gelir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Aşk nüktesinin zevki benden gider. Hizmet nakşı, başka nakış olur."

Şerh: Ya'nî kazâ ve makzî bahsi uzayınca, aşk nüktesinin zevki benden gider. Oysa ben ma'şûkun kapısında aşk hizmeti ile çalışan bir hizmetkârım. Bu hizmet nakşı, başka nakşa döner. Ya'nî aşksız ve hâlsiz olan kelâm ehli gibi, gereksiz sözler konusunda çalışan bir hizmetkâr olurum. Ve aşk hizmeti ki, makzîdir ve nakkāşın nakşettiği güzel nakıştır; ve bu i'tibâr ile bu hizmet râzı olunmuştur. Eğer bahis uzar-sa başka bir makzî olur; ve o da nakkāşın nakşettiği çirkin bir nakış olur. Ve bu i'tibâr ile o makzî râzı olunmamış olduğundan tabi'ki ben ondan vazgeçerim.

Bitişi: 23 Ocak 1916 Pazar gecesi.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-15-

BU FASS ÎSÂ KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "NEBVİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bilinsin ki, nebviyye hikmeti'nin Îsâ Kelimesine tahsîsi hakkında kerem sâhibi şerh ediciler iki yön beyân buyururlar:

Birincisi: "Nebî" kelimesinin hemze (ء) ile olmasıdır. Bu şekilde "Nebî" kelimesi "ihbâr ya'nî haber vermek" ma'nâsına olan نبأ (nebe'e)den türemiş olur. Bu **Fusûsu'l-Hikem**'de beyân olunan hikmetlerin hepsi her ne kadar "nebe'e"den türemiş olan "nebeviyye" ise de, bunun Îsâ Kelimesi'ne tahsîs edilmesi, Îsâ (a.s.)'ın hâline fıtrî nübüvvetin gâlip olması sebebiyledir. Nite-kim, Hak Teâlâ hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de onun fıtrî nübüvvetinden haber vererek annesinin karnında iken:

(Meryem, 19/24);

أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا

"ellâ tahzenî kad ceale rabbuki tahteki seriyyen."

"ona "mahzun olma" diye bir nidâ (geldi): "Rabbin, senin alt yanından bir su yolu kıldı."

ve beşikte iken:

(Meryem; 19/30)

آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا

"âtâniyel kitâbe ve cealenî nebîyyen"

"Bana kitap verdi ve beni nebî kıldı."

dediğini beyân buyurdu.

İkincisi: "Nebî" kelimesinin نبواً (nebve), ينبو, نبا (nebe)den türemiş olup hemzesiz (ء) bulunmasıdır. Ve نبا (nebe) "rif'at ya'nî yükseltilmiş" ma'nâsına gelir. Şu halde onun hikmeti, "ref'iyye ya'nî yükseltilme hikmeti" olur. Çünkü onun makâmında yükseltme vardır. Nitekim Hak Teâlâ hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de:

(Nisâ; 4/ 158)

بَل رَّفَعَهُ اللّهُ

"Bel refeahullâhu ileyhi"

"Hayır, Allah onu, kendisine yükseltti."

buyurur. Ve âhir zamanda da inerek genel velâyeti sona erdirir.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimizin terbiyesinde ve ma'nevî evlâdı olan Sadreddîn Konevî (k.a.s.) hazretleri **Fükûk**'unda buyururlar ki: "Bizim şeyhimiz (r.a.)'in bu hikmeti "nebve"ye ilişik kılmasından maksâdı "ihbâr ya'nî haber verme" ma'nâsına değildir. Çünkü, bu kitapta bahsedilen nebîlerden her birisi bunda ortaktırlar. Ve onun murâdı ancak "rif'at ya'nî yükseltilme"dir. Hz. Sadreddîn Konevî (k.a.s.)'in Şeyh-i Ekber (r.a.) Efendimiz'den bu hakîkati cisim kulağı ile işitmiş olduklarına şüphe olunmayacağından, onların sözü kuvvetli senettir. Bundan dolayı ikinci yön tercîh edilir. Şu halde birincisinin "nûn" ile "bâ"ın fethleriyle نَبَوِ يَّهُ (nebeviyyehu) ikincisinin "nûn"un fethi ve "bâ"nın sükûnu ile نَبْوِ يَّهُ (nebviyyehu) olarak telaffuz edilmesi lâzım gelir. V'Allâhü a'lem bi-murâdihi.

Şiir:

Birinci ma'nâ: Rûh, ya Meryem'in suyundan veyâ Cibrîn'in üflemesinden, balçıktan mevcûd olan beşer sûretinde, Siccîn olarak isimlendirdiğin tabîattan, temiz ve pâk zâtta var edilmiş oldu.

İkinci ma'nâ: Rûh, ya Meryem'in suyundan veyâ balçıktan mevcût olan beşer sûretinde ortaya çıkan Cibrîn'in üflemesinden, Allah Teâlâ'nın Siccîn olarak isimlendirdiği tabîattan, temiz ve pâk zâtta var edilmiş oldu (1).

"Meryem'in suyu"ndan kasıt, boşalma ânında kadınların kadınlık organlarında meydana gelen suya benzer bir şekilde, Cebrâîl (a.s.)'ın güzel bir delikanlı sûretinde Hz. Meryem'e görünerek, bilinen normal birleşme şekli olmaksızın,ona üflemesiyle,cenâb-ı Meryem'de şehvet oluşması üzerine,ihtilâma benzer bir hâl içinde, olan boşalma esnâsında akan sudur. "Cibrîn" Cebrâîl (a.s.) ma'nâsına kullanılan bir kelimedir.

"Balçıktan mevcût olan beşer sûretin"den kasıt, Âdem (s.a.)dir. "Temiz ve pâk zât"tan kasıt, Hz. Meryem'dir. Çünkü Hak Teâlâ hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de:

(Tâhrîm, 66/12)

أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا

"ahsanet fercehâ fe nefahnâ fîhi min rûhınâ"

"onun iffeti çok güzeldi. Bu yüzden onun içine Rûhumuzdan üfledik."

sözüyle onun nefsânî pisliklerden temiz ve pâk bulunduğuna şehâdet buyurdu.

"Tabiat"tan kasıt, ulûhiyyetin zâhiri olan küllî tabîat olmayıp süflî yönde olan cüz'i tabîatttır.

"Siccîn" **"Kellâ inne kitâbel fuccâri le fî siccîn"** ya'nî **"Hayır, muhakkak ki, füccârın ya'nî günahkârların kitapları elbette siccîndedir"** (Mutaffifîn, 83/7) âyet-i kerîmesi gereğince günahkârların ikâmet ettiği mahallin ismidir. Çünkü günahkârlar, hayvâniyyetten ibâret olan cüz'i tabîatın hükmüne uyarak amel ederler ki zâhiri, muhtelif nefsânî zevkler ve bâtını türlü türlü azâbtır. Onun için Hak Teâlâ hazretleri, kendilerini cüz'i tabîatın hükümlerine teslîm etmiş olan kâfirler hakkında: **"ve inne cehenneme le muhîtatun bil kâfîrin"** (Tevbe, 9/49) buyurur ki, "Cehennem şu an dahi kâfirleri ihâta etmiştir "demek olur.

Bilinsin ki: Ulûhiyyetin zâhiri olan "küllî tabîat"a bakan ve fikirleri bu tabîatın geçerli kâidelerinde ve hükümlerinde boğulmuş olan âlimler, cismâniyyet âleminde bu kâidelere ve hükümlere uygunsuzluğunun mümkün olmadığını ve tabîat kānûnu gereğince insan neslinin ancak erkek ile kadının birleşmesinden süreceğini zannederler. Bu hüküm, onların hakîkatler husûsunda sırf cehâlete dayalı olan zann ve vehimlerinden kaynaklanmaktadır. Bilim adamları, ne kadar incelemeler ile meşgûl olurlarsa olsunlar, küllî tabîat dâire-sinden çıkamazlar. Onların keşifleri, ancak bu dâire ile sınırlıdır. Bundan dolayı onlar ulûhiyyetin zâhiriyle uğraştıklarından dolayı Hakk'ın kudretinden habersizdirler.

Şimdi Hak Teâlâ hazretleri, bu tür âlimlerin, vehmî hükümlerini işiten aklı zayıf olanları bu vehim uçurumundan kurtarmak için insan ma'nâsının, kendi zâhiri olan vücûdunda dilediği şekilde tasarruf ettiği gibi, ulûhiyyetin zâhirî vücûdu olan bu âlemde onun bâtını, ma'nâsı olan Hakk'ın, öylece dilediği şekilde tasarrufunu göstermek üzere, insan cismini tabîat kâidesinin tersine olarak üç yön ile hálk buyurdu:

1. Anasız babasız olarak Âdem'in cismini salsâl صَلْصَالٍ ya'nî kuru balçıktan hálk etti. صَلْصَالٍ "Sâd" ve "lâm" maddesi Arapçada, kendisinde bilim erbâbının "protoplazma" ya'nî "ceniyye maddesi" (?) diye ta'bîr ettikleri şey oluşan "mayalanmış süt" ma'nâsına geldiğine göre, Darwin teorisince Âdem'in cisminin "protoplazma"dan hálk edilmiş olması lâzım gelir. Böyle de olsa Âdem'in cismi yine anasız ve babasız hálk edilmiş olur.

2. Havvâ'nın Âdem'in cisminden ayrılması sûretiyle hálk edilmesidir. Darwin teorisini ta'kîp edenlerin bunu da inkâr edememesi gerekir. Çünkü Havvâ'nın cismi, kokmuş çamurda var olan "protoplazma"dan mahlûk olan insan cinsinin dişi türüdür. Ve tür ise, cinsin bir şûbesidir.

3. Îsâ (a.s.)'ı babasız olarak Hz. Meryem'in vücûdunda hálk buyurdu. Ulûhiyyet, kendisinin zâhirî vücûdu olan küllî tabîatta, Âdem'i ve Havvâ'yı bahsedilen değişik hâlde hálk buyurmak sûretiyle kudretini gösterince, o kâmil kudretten bu tarz hilkati yapamayacağının söylenmesi için hiçbir sebep gösterilemez. Bunu teslîm edemeyen ancak vehimdir. Şu halde insanın hilkati bu üç yön ile ile berâber dört tarzda olmuş olur ki:

Dördüncü yön, âdet olduğu üzere babanın nutfesinin anne rahminde cereyânı sûretiyle insan cisimlerinin hálkıdır.

İşte evvelki hilkatler, kudretin istisnâsı ve bu tarz hilkat, o kudretin kâidesi olduğundan, zâhiri âlimler ve akıllar ve küçük ve büyük bu kâideye bakıcıdırlar. Onun için Yahûdîlerin akıllarının havsalası, bir bâki-reden babasız olarak çocuk olmasını almadı. Hz. Meryem gibi, kavmi arasında nâmuslu hâli ile şöhret bulan iffetli birine zinâ isnâd ettiler.

Şimdi âlemin tamâmı fiilî Kur'ân'dır. Hâtem-i Enbiyâ (s.a.v.) Efendimiz'e inmiş olan kavlî Kur'ân, **"yudıllu bihî kesîran ve yehdî bihî kesîrâ"** ya'nî **"onunla birçoğunu dalâlette bırakır, birçoğunu da onunla hidâyete erdirir."** (Bakara, 2/26) âyet-i kerîmesi gereğince, nasıl ki ba'zılarını dalâlette bırakır ve ba'zılarını hidâyete erdirirse, âlemde açığa çıkan ilâhî fiiller de, öylece ba'zı kimselerin dalâlet sebebi ve ba'zı kimselerin de hidâyet sebebi olur. İşte ilâhî fiillerden bir fiil olan Îsâ (s.a.)'ın var edilme şekli de beşer fertleri üzerinde bu iki karşılıklı te'siri icrâ eyledi

Bu yönden onda ikāmeti uzadı; ta'yîn ile binden fazla oldu. (2).

Ya'nî cenâb-ı Îsâ'nın oluşma ve bozulup dağılma sür'atini gerektiren tabîat hükmünden temizlenmiş olarak var edilmesi yönünden, tasavvur edilmiş rûhtan ibâret olan cisimde ikāmeti uzadı. Ve onun o cisimde ikâmeti ta'yîn ve hesap ile bin seneden fazla oldu. Çünkü Îsâ'nın milâdı ile (S.a.v.) Efendimiz'in dünyâya teşrifleri arası (571) senedir. **Fusûsu'l Hikem**'in târîhi ise (627) inci

hicri senesidir. Gerek bu târîhler ve gerek doğum ve nebevî hicret arasındaki senelerin miktârı birdiğerine ilâve olunursa, bin iki yüz küsur sene tutar ki, cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in bu beyt-i şerîfi yazdıkları sırada Îsâ'nın milâdından binden fazla seneler geçmiş olur. Bundan dolayı Îsâ (a.s.)'ın tasavvur edilmiş rûh olan bedeninde, Hz. Şeyh (r.a.) zamânına ve ondan sonra da âhir zamanda ortaya çıkacak olan Hz. Mehdî'nin asrında inişi vaktine kadar ikâmeti uzadı.

Bu uzama bedeni sebebiyledir. Çünkü onun bedeni, beşer cisminde cisimlenen rûhtan ibârettir. Beşer sûretinde ortaya çıkışı ve cisimlenişi, ancak beşer sûretinde olan Hz. Meryem'e münâsebeti ve bağlantısı ve Hz. Cibrîl'in cenâb-ı Meryem'e beşer sûretinde gözükerek üflemesi sebebiyledir. Hz. Mehdî zamânında inişinden sonra, hadîs-i şerîf gereğince, yiyip içer ve evlenir. Ve daha sonra vefât edip (S.a.v.) Efendimiz'in temîz ve pâk hücresine defnolunur. Şu halde gerek Yahudîler tarafından öldürülmeye kalkışıldı vakitte ve gerek göğe yükseltildiği zamanda ve şu an dahi nûrâni hayât ile hayât sâhibi olan Îsâ (a.s.) inişinden sonra, yüksek ve değerli Muhammedîyye sünnetine tâbi' olarak tabîi hayât dâiresinde yaşayacak ve tabîi hayât, tabîi ölümü gerektirdiğinden **"Küllü nefsin zâikatül mevti"** ya'nî **"Her nefs ölümü tadacaktır"** (Ankebût, 29/57) hükmü altına dâhil olarak vefât edecektir.

Bilinsin ki, Yahûdîler tarafından Îsâ (a.s.)'a olan sûikast hakkında iki rivâyet vardır. Bu konudaki ayrıntılar, Hasan Sâhib ismindeki bir fâzıl-ı muhterem tarafından Farsça olarak yazılıp Hindistan'da basılmış olan **et-Te'vîlü'l-muhkem fî müteşâbihi Fusûsi'l-Hikem** isimli **Fusûs Şerhi**'nde beyân olunmuştur. Bahsedilen bu ayrıntılar ondan alınan özet ile beyân olunur. Şöyle ki:

Birinci rivâyete göre Îsâ (a.s.), asılma sûretiyle şehîd edilmedi, belki yükseltildi. Ve onu öldürmeye kalkışan Yahûdîlerden birisi Allah tarafından Îsâ'nın sûretine benzetilip Yahûdîler Hz. Îsâ zannı ile onu astılar. Ve bu' rivâyetin anlatıcıları, Nisâ sûresinde olan:

(Nisâ, 4/157-158)

وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ

بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ

"ve mâ katelûhü ve mâ salebûhü ve lâkin şübbihe lehüm"

"Bel refeahullâhu ileyhi"

"Ve onu öldürmediler ve onu asmadılar. Fakat (öldürülen adam) onlara, (Îsâ a.s. a) benzer olarak gösterildi."

"Hayır, Allah onu, kendisine yükseltti."

âyet-i kerîmesiyle delîllendirirler.

İkinci rivâyetin râvîleri derler ki: Îsâ (a.s.), Yahûdîler tarafından alıkonulduğu zaman, o hazret ile berâber iki hırsız da yakalanmış idi. Her üçünü de çarmıha gerdiler. Daha sonra oradan indirip o zamanda geçerli olan i'dâm âdeti üzere, kemiklerini kırıp çıkartmak sûretiyle öldürmeye teşebbüs ettiler ve hırsızlar hakkında öyle yaptılar. Sıra Îsâ (a.s.)'a geldiğinde, o hazreti vefât etmiş buldular. Fakat yan tarafına bir mızrak sapladılar; ve o mahalden kan aktı. Bundan dolayı bu fıilin fâilleri "Biz onu maslûb kıldık ya'nî astık" dediler. Çünkü "salb ya'nî asmak" burada, "sâd" harfinin fethi ya'nî üstünlü okunuşu ile "kemiklerin çıkarılması" ma'nâsınadır. "Sâd" harfinin ötreli okunuşu ile (sulb) olunca "darağacı" ma'nâsına gelir. "Sâd"ın fethi ile, "salb ashâbı" "kemik çıkaran kimseler" ma'nâsınadır. Şu halde o hazreti, Yahûdîler **"ve mâ katelûhü"** (Nisâ, 4/157) buyurulduğu üzere, "öldürmediler"; belki o hazret kendi kendine rûh teslîm etti. **"Ve mâ salebûhü"** ya'nî "onu asmadılar" (Nisâ, 4/157) buyurulduğu üzere de, "sâd" harfinin üstünlü okunuşu ile "salb etmediler, ya'nî kemiğini çıkarmadılar". **"Ve lâkin şübbihe lehüm"** (Nisâ, 4/157) buyrulduğu üzere, "Fakat maslûbâna, ya'nî kemiği çıkarılmış olanlara benzer oldu". Bu sebeble Hıristiyanlar arasında Hz. Mesîh (a.s.) hakkında ihtilâf oluştu ki, bunlardan bir grup, Mesîh (a.s.)'ın yerine, ona benzetilen Yahuda'yı öldürdüler ve astılar derler. Oysa Kur'ân-ı Kerîm'i tefsîr edenler bu ayrıntıya pek az vâkıf olmakla, Îsâ (a.s.) hakkında Hıristiyanlar'dan bu sözü söyleyici olan grubun sözlerini tercîh ettiler ki, bu söz, Kur'ân-ı Kerîm'de reddedilmiştir. Çünkü,Hak Teâlâ:

(Enbiyâ, 21/34)

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ

"Ve mâ cealnâ li beşerin min kablikel huld"

"Yâ Habîbim, senden önce bir beşer için ölümsüzlük ve bakâ kılmadık"

buyurur. Bu âyet-i kerîmeye göre (s.a.v.) Efendimiz'den evvel gelen bütün nebîlerin (aleyhimü's-selâm) vefât etmiş olmaları lâzım gelir. Talha ibn Alî hazretleri cenâb-ı İbn Abbas'tan bu yönü rivâyet ettiği gibi, Vehb'in rivâyeti de bu merkezdedir. Nisâ sûresinin inişinden sonra Hâtıb ibn Belte'a (r.a.) Mısır meliki olan Mukavkıs'a gönderilmiş, Risâlet-penâhî (s.a.v)'in mektubunu taşıyıcı olarak gittiği vakit, Mukavkıs'ın cenâb-ı Hâtıb'a hitâben: "Eğer sizin sâhibiniz nebî ise; Mekke'den Medîne'ye hicret etmemesini niçin Cenâb-ı Hak'-tan niyâz etmedi ?"diye i'tirâz etmesi üzerine, Hz. Hâtıb'in de: "Îsâ (a.s.) nebî idi; niçin çarmıha gerilmemesini Hak'tan niyâz etmedi?" buyurduğu meşhûrdur. O hazretin bu sözü de bahsedilen rivâyeti te'yîd eder. İşte ikinci rivâyet de budur.

Evliyâ-i kirâmdan Bedreddîn-i Simâvî (k.a.s.) **Vâridât** ismindeki mübârek risâlelerinde bu rivâyete, uygun olarak buyururlar ki: "Îsâ (a.s.) rûhu ile diri, madde bedeni ile ölüdür. Fakat rûhullah olup rûhâniyyet üzerine gâlip olduğu için, gâliplik hükmüyle, ölmedi, dediler. Yoksa madde bedenin ölmemesi mümkün değildir. Cidden iyi anla! Sekiz yüz sekiz senesine tesâdüf eden bir cuma gününde iki adam hâzır oldular. Birisinin elinde Îsâ (a.s.)'ın cesedi var idi. Halbuki o ölü idi. Gûyâ Îsâ (a.s.)'ın bedeninin vefât ettiğini bize tenbîh ettiler.Vallâhu a'lem."

Her iki rivâyetin uygunluğu ve âyet-i kerîmenin tefsîri:

Cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in "Rûhullah, Siccîn olarak isimlendirdiğin tabîattan temiz ve pâk olan zâtta var olduğu için, onda ikâmeti uzadı" sözü her iki rivâyetin uygunluğunu ve âyet-i kerîmenin yüce ma'nâsını îzâh eder. Şöyleki:

Îsâ (a.s.)'ın bedeni tabîat hükmünden temiz ve pâk olarak var oldu. Bu gibi bedenler tasavvur edilmiş rûh olmakla berâber his âleminde, his gözü ile görülür ve el ile tutulabilir. Bunun örneği rü'yâ âlemidir. Çünkü, rü'yâ gören kimse rü'yâsında gördüğü bir sûreti his olarak görür ve eliyle tutar ve konuşur. Şu kadar var ki, kendi vücûdu da, bu hayâl mevtınına göre var olmuş olan bir vücûttan ibârettir.

Ve rü'yâdaki bu vücûduna bir bıçak saplansa, bir şekilde bir korku ve elem hissetmekle berâber, bu vücût ondan etkilenmez. Ve gördüğü ve tuttuğu vücûd dahi kendi vücûdu gibidir. **Yûsuf Fassı'**nda görüldüğü üzere, bu his ve şehâdet âlemi dahî hayâlden başka bir şey değildir. Ancak rü'yâ hayâli ile şehâdet hayâli arasında latîf ve kesîf oluşluktan başka bir fark yoktur. Ba'zen birisi kesîf diğeri latîf olarak iki hayâl aykırı olur. Bu aykırılık şehâdet mertebesine mahsûstur. Kesîf hayâl bu âlemin îcâbı olan tabîat hükmünün etkisi altında olduğundan, o bu âlemin hükümlerine tâbi' olur. Fakat latîf hayâl, tabîat hükmünün etkisi altında olmadığından, ondan bu âlemin hükmüne aykırı hareketler zuhûr eder. Bu gibi aykırılıkların evliyâ menkıbelerinde birçok örnekleri anlatılmıştır. Burada îzâh ve beyânı uzun olur.

İşte Îsâ (a.s.) ile Yahûdîlerin bedenleri arasındaki münâsebet de böyle idi. Ya'nî Îsâ (a.s.) bu âlemde nûrânî hayât ile; ve Yahûdîler ise tabîi hayât ile yaşarlar idi. Bundan dolayı Yahûdîler, Îsâ (a.s)'ın bedeninin kendi bedenlerine kıyâs ettiler. Ve onu öldürdüklerini ve astıklarını zannettiler.

Şimdi bu hakîkati dikkâte almadıklarından, birinci rivâyetin anlatıcıları Îsâ (a. s.)'ın yerine Yahûdîlerden birisinin ona benzetilerek, asıldığını ve öldürüldüğünü ve Îsâ (a.s.)'ın ise cismiyle berâber yükseltildiğini ve ikinci rivâyetin anlatıcıları ise,

(Enbiyâ, 21/34)

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ

"Ve mâ cealnâ li beşerin min kablikel huld"

"Yâ Habîbim, senden önce bir beşer için ölümsüzlük ve bakâ kılmadık"

âyet-i kerîmesinden delîl getirerek Îsâ (a.s.)'ın görünüşte çarmıha gerilmekle berâber, bu fiilin etkisi olmaksızın kendi kendine rûh teslîm ettiğini beyân ederler. Oysa bu âyet-i kerîme ancak tabîi hayât ile yaşayan kişiler hakkındadır. Eğer nûrani ve rûhâni hayât ile yaşayan kişileri kapsasa idi, Kur'ân-ı Kerîm'de Mûsâ (a.s.) ile olan kıssası beyân buyrulan ve hâtem-i enbiyâ zamânında ve ondan sonra da şu an dahi hayâtta bulunan, cenâb-ı Ebu'l-Abbâs Hızır'ın da Sallallâhü aleyhi ve sellemden evvel vefât etmesi lâzım gelir idi. Bundan dolayı tabîat hükmünden temiz ve pâk olarak var olan Îsâ (a.s.)'ın cisminin vefât ettiğine bu âyet-i kerîme delîl olamaz. Ancak ikinci rivâyete göre Yahûdîlerin elleriyle tutabildikleri Rûhullâh'a, onların iki hırsız hakkında uyguladıkları işkence ve öldürme âletlerinin etkisi olmadı; ve Îsâ (a.s)'ın latîf bedeni yükseltidi; rûhânî cismini bulamadılar. Tabîi kanunlar içinde boğulmuş olan Yahûdîlerin akılları bu işin hakîkatine vâkıf olamadı. Fakat zâhirde, herkese karşı usûl üzere öldürdük ve astık dediler. Bununla berâber kendi bâtınlarında ve fikirlerinde şüphe ve tereddüd içinde kaldılar.

Bu îzâhlardan sonra, Nisâ sûresinde olan âyet-i kerîmenin tefsîrine başlanır.

(Nisâ, 4/157)

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللّهِ

"Ve kavlihim innâ katelnal mesîha îsabne meryeme resûlallâh"

"Biz Resûlullâh olan Meryem'in oğlu Îsâ Mesîh'i öldürdük demeleri"

sebebiyle, Allah Teâlâ onların kalblerini hakîkat ilminden örtülü kıldı. Çünkü Îsâ (a.s.) tasavvur edilmiş rûh idi. Tasavvur edilmiş rûh ise, latîfliğinin kemâlinden kesîf cesetler gibi öldürme âletlerinden etkilenmez. Nitekim cisimlerinin kesîfliği rûhlara döndürülmüş olan Bâyezîd Bistâmî ve diğerleri gibi en büyük evliyâullâh (kaddesallâhu esrârahum) hazretlerinde bu hâl oldu.

(Nisâ, 4/157)

وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ

"ve mâ katelûhu ve mâ salebûhu"

"Yahûdîler bu ilimden örtülü oldukları için o hazreti çarmıha gerip mızrak saplamakla öldürdüklerini ve astıklarını zannettiler. Oysa o, tasavvur edilmiş rûh, onların fiiliyle öldürülmüş ve asıl-mış olmadı."

(Nisâ, 4/157)

وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ

"ve lâkin şübbihe lehüm"

"Belki bu fiile cesâret edenler için, o hazretin hâli, vücût kesîfliği sâhibi olanların hâline benzetildi."

(Nisâ, 4/157)

وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ

"ve innellezinahtelefû fîhi le fî şekkin minhü, mâ lehüm bihî min ilmin illettibâaz zann"

"Bu benzetme sebebiyle onun hakkında ihtilâfa düşenler, öldürülmesinden ve asılmasından şüphe içindedirler. Tasavvur edilmiş rûh olan cenâb-ı Îsâ'nın hâli, kesîf cisim sâhiplerinin hâline kıyâs olunamayacağından o söyleri söyleyenler için hakîkî ilim yoktur. Bu husûsta bildikleri şey, görünüşe bakarak ancak zanna tâbi' olmaları iledir."

(Nisâ, 4/157)

وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا

"ve mâ katelûhü yakînen"

"Oysa onu yakînen, yâ'nî kendi fiilleriyle öldürmediler."

Çünkü tasavvur edilmiş rûha onların fiillerinin te'sîri olamaz.

(Nisâ, 4/158)

بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ

"Bel refeahullâhu ileyhi"

"Belki Allâhü Zü'l-Celâl hazretleri o tasavvur edilmiş rûhu, onların cesâret ettikleri öldürme fiilinin te'sîri olmaksızın, kendi şehâdet mertebesinden gayb mertebesine yükseltmek sûretiyle vefât ettirdi."

Bu yükseltme sebebiyle cismini bulamadılar.

Allah'tan rûhtur, onun gayrından değil. İşte bunun için ölüleri diriltti ve çamurdan kuş inşâ etti (3).

Ya'nî Îsâ (a.s.) tasavvur edilmiş rûhtur. Öyle bir tasavvur edilmiş rûhtur ki, mutlak vücûdun "Allah" ismiyle isimlendirilen mertebesinin bâtınından doğmuştur. Ve bu ulûhiyyet mertebesi bütün ilâhî isimleri toplamıştır. Bundan dolayı, Îsâ (a.s.) tâli isimlerden olan başka isimlerin bâtınından değil, ancak "Allah" isminin bâtınından taayyün etmiş olan ilâhî rûhtur. Bu sebeble ulûhiyyet mertebesinin bütün isimlerinin hükümleri ve vasıflarıyla açığa çıkmaktadır. İşte bunun için:

(Âl-i İmrân, 3/49)

أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ
طَيْرًا بِإِذْنِ اللّهِ وَأُبْرِئُ الأكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللّهِ

"ennî ehluku leküm minet tîni ke heyetit tayri fe enfuhu fîhi fe yekûnu tayran bi iznillâh, ve ubriul ekmehe vel ebrasa ve uhyîl mevtâ bi iznillâh"

"Ben gerçekten size çamurdan kuş şekli yaparım, sonra onun içine üflerim. O zaman o, Allah'ın izniyle kuş olur. Doğuştan kör olanı ve abraş hastalığını iyileştiririm. Ve Allah'ın izniyle ölüyü diriltirim."

âyet-i kerîmesinde haber verilen söz ile söyleyici oldu.Ya'nî ölüyü diriltti ve çamurdan kuş inşâ edip ona üfleyerek hayât verici oldu.Ve o hazretin hálk ettiği kuşun yarasa kuşu olduğu rivâyet olunur.

Soru: Bütün nebîler ve evliyânın kâmilleri, insan-ı kâmil olmaları i'tibâriyle "Allah" isminin görünme yeri olduklarından onlar dahî ulûhiyyet mertebesinin bütün isimlerinin hükümleri ve vasıflarıyla açığa çıkmaktadırlar. Şu halde, bunlar ile Îsâ (a.s.) arasındaki fark nedir?

Cevap: Nebîlerin ve evliyânın kâmillerinin zâhiri vücûtları tabîatta var oldu. Ve tabîat ise ulûhiyyetin zâhiriyyetidir. Bundan dolayı bu kerem sâhibi zâtlar ulûhiyyetin zâhirinden doğmuş oldular. Îsâ (a.s.) ise, yukarıdaki beyt-i şerîflerin şerhinde îzâh edildiği üzere, "Siccîn" olarak isimlendirilen "tabîat"tan temiz ve pâk olarak var oldu. Ya'nî Bâtın isminin ihâtası altında açığa çıktı. Bu sebeble o kerem sâhibi zâtlar gibi tabîî hayât ile yaşamadı ve tabîî ölüm ile de vefât etmedi. Çünkü ulûhiyyetin bâtınından doğmuş oldu. Îsâ (a.s.) ulûhiyyet mertebesinin bütün isimlerinin hükümleri ve vasıflarıyla açığa çıkmada bütün nebîler ve evliyâ ile ortak olmakla berâber, açığa çıkma husûsu onlara muhâliftir. Onun zâhiri vücûdu, hakîkat-i Muhammedîyye'den ibâret olan vâhidiyyet mertebesinin, ya'nî bütün isimleri toplamış olan ulûhiyyet mertebesinin bâtınından doğdu. Ve nefes-i rahmânîden ibâret olan cenâb-ı Îsâ'nın rûhâniyyeti ve hakîkati, o mertebenin rûhiyyeti gibidir. Nitekim Âdem, o mertebenin cismiyyeti gibidir. İşte cenâb-ı Îsâ, hakîkat-i Muhammedîyye'nin rûhiyyeti mesâbesinde olduğu için, onun ahdi (S.a.v.) Efendimiz'in yüce ahdlerine bitişik oldu**.**

Tâ ki onun için Rabb'inden bağıntılar sahîh ola; onunla yukarıda ve aşağıda te'sîr eyleye (4).

Bu beyt-i şerîf yukarıdaki beyt-i şerîfe bağlıdır. Ya'nî, "Mutlak Vücûd'un "Allah" olarak isimlendirilen mertebesinin bâtınından doğduğu yönle, Rûhullâh'ın hâs Rabb'i olan "Allah" ismine bağıntılarının sahîh olması ve yukarıda ve aşağıda te'sîr etmesi için ölüleri diriltti ve çamurdan kuş inşâ etti" demek olur.!

Bilinsin ki **Hûd Fassı'**nda beyân edildiği ve sırası geldikçe diğer fasslarda da îzâh olunduğu üzere, âlemde açığa çıkan her bir sûret bir ilâhî ismin o sûretle taayyûnünden ibârettir. İlâhî isimler ise küllî ve cüz'î olmak üzere iki kısımdır. İsimler küllî olsun, cüz'î olsun genişlik ve ihâta dolayısıyla birdiğerinden üstündür. Örneğin küllî isimlerden "Hayy" ismi Alîm, Semî', Basîr, Mürîd, Kadîr, Mütekellim, Mükevvin isimlerine göre daha geniştir. Çünkü hayât sıfatı, ilim, duyma, görme ve diğer sıfatlarını ihâta etmiştir. Zâtta hayât sıfatı olmadıkça bu sıfatların hiçbirisiyle vasıflanamaz. Diğerleri de buna kıyaslanabilir. Ve aynı şekilde "Mûsâvvir" küllî isminin altında sayısız ve hesapsız cüz'i isimler bulunmaktadır. Örneğin dörtgen, üçgen ve diğerleri gibi ne kadar geometrik şekiller ve tümsek ve çukur ve küp gibi ne kadar cismi olan muhtelif sûretler var ise, onlar "Mûsâvvir" isminin ihâtası altındadır. Şimdi "küp" bir cüz'î isimdir; "dörtgen" de bir cüz'î isimdir. Bir kimsenin küp ismiyle isimlenebîlmesi için, ilk olarak dörtgen olması lâzım gelir. Çünkü küp şeklinin altı yüzünden her birisi dörtgendir. Bundan dolayı "dörtgen" ismi "küp" isminin ihâtası altındadır. Ve bu iki cüz'î ismin arasından üstünlük sâbit

olur. Ve "Allah" ismi, küllî ve cüz'î bütün ilâhî isimleri ihâta etmiş toplayıcı bir isimdir ki, bu ism-i şerîf nebîlerin ve kâmil evliyânın hâs Rabb'idir. Bu ismin gerekleri bu kerem sâhibi zâtlardan fiilen açığa çıkar. Bunların dışında olan insan fertleri de, bu isme görünme yeri olmak isti'dâdıyla hálk olunmuş ise de, tabîi pisliklere dalıp nefsâni sıfatlarını izâle etmekte gevşekliklerinden dolayı, onların bu isti'dâdları potansiyel olarak kalır, fiilen açığa çıkmaz. Ve bu halde hayâtı terk ettiklerinde kendilerinin kıymetlerini anlarlar ise de, iş işten geçmiş olur.

İşte rûhullah olan Îsâ (a.s.) da, salt olarak ulûhiyyetin bâtınından taayyün etmiş olmakla hâs Rabb'i olan "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri idi. Bundan dolayı bu hâs Rabb'inin îcâbı olarak bütün ilâhî sıfatlar ile açığa çıktı. Ve yukarıda ve aşağıda te'sîrine ve "Allah" ismine bağıntılarının sahîh olduğuna alâmet olmak üzere, ölüyü diriltti ve kuş hálk etti. Nitekim "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olan diğer nebîlerden ve evliyânın kâmillerinden buna benzer mu'cizeler ve kerâmetler görülmüştür.

Allah Teâlâ onu cismen temizledi ve rûhen tenzîh eyledi ve var etme sebebiyle onu benzer kıldı (5).

Ya'nî Allah Teâlâ, Îsâ (a.s.)'ın cismini, beşeriyyet bulanıklarından ve tabîi pisliklerden temizledi. Bundan dolayı onun cesedinin sûreti tasavvur edilmiş rûhtan ibâret oldu. Ve nûrânî cevherden ibâret olan rûhu, hissi bakışlarda ceset sûretinde görülmekle berâber, tabîi gereklerden ve maddesel sıfatlardan tenzîh ve takdîs etti. Çünkü bütün rûhlar nûrânî cevher olduğu halde, tabîi hükümlerin te'sîri altında bulunan madde bedenlere bağlandıklarında maddesel sıfatların gereklerine tâbi' olurlar. Çünkü bu cesetler, tasavvur edilmiş rûh değildir. İşte bunun için yukarıda îzâh edildiği şekilde Yahûdîlerin sûikastı Îsâ (a.s) cismine te'sîr etmedi. Ve çamurdan kuş hálk etmek ve ölülerde hayât ve hastalarda sıhhat var etmekle, onu Hak Teâlâ kendisine benzer eyledi.Çünkü **"innallâhe halaka âdeme a'lâ sûretihi"** ya'nî "Allah âdemi kendi sûreti üzere hálk etti" buyurulduğu üzere, Îsâ (a.s.) insan-ı kâmildir ve insan-ı kâmil ilâhî sûret ya'nî ilâhî sıfatlar, üzerine mahlûktur ve Zât isminin görünme yeridir. Bundan dolayı ondan "Allah" toplayıcı isminin hükümleri ve eserleri açığa çıkar. Ve bu hadîs-i şerîfte beyân buyurulan "âdem"den kasıt, insan-ı kâmildir. Noksan insanın hâli ise, bundan evvelki beyt-i şerîfin şerhinde îzâh edildi. İşte var edilme yönünden insan-ı kâmilin Hakk'a benzeyişinin sırrı budur. Fakat bu benzeyiş, mutlak benzerlik değil, belki kayıtlı benzeyiştir. Çünkü mutlak oluş ulûhiyyet zâtına mahsûstur. Ulûhiyyet zâtı insan-ı kâmilin sûretinde taayyün ettiğinde, bu sûret dolayısıyla kayıtlanır. Ve ulûhiyyet zâtının özelliklerinden olan var etme ve hálk etme ve îcâd ve yok etme dahi, bu taayyün etmiş sûretten açığa çıkınca, mahal dolayısıyla kayıtlı olur.

Bilinsin ki, muhakkak rûhların özelliklerindendir ki, onlar bir şeye bağlanmasınlar ve temâs etmesinler, kesinlikle o şey canlanır ve hayât ondan yayılır. Ve buna binâen Sâmirî, resûlün izinden, ki o Cibrîldir, o da rûhtur, bir kabza kabz etti. Oysa Sâmirî bu husûsu bilir idi. Şimdi onun Cibrîl olduğunu bildiği vakit, üzerine temâs ettiği şeyde muhakkak hayât yayıldığına ârif oldu. Böyle olunca "dâd" ile yâhut "sâd" ile, ya'nî avuç dolusuyla ve yâhut parmaklarının uçlarıyla, resûlün izinden bir kabza kabz etti. Şimdi onu buzağıya koydu. Buzağı böğürdü. Çünkü buzağı sesi, ancak böğürmedir. Ve eğer onu başka bir sûrette ikâme ede idi, bu sûrete mahsûs olan ses ona nispet edilir idi. Deve için homurdama ve koçlar için gümbürdeme ve koyunlar için me'leme ve insan için "savt" veyâ "nutk" veyâhut "kelâm" gibi (6).

Ya'nî rûhlar bir şeye temâs ettiğinde o şeyin diri olması ve onda hayât eseri gözükmesi, rûhların özelliklerindendir. Çünkü, rûh nefes-i rahmânîdir. Ve hayât, rûhun zâtî sıfatıdır. Fakat rûhun temâs ettiği şeyde hayât eserinin gözükme derecesi, o şeyin sûretine bağlıdır. Örneğin taştan veyâ diğer maddeden yapılmış bir insan heykeline rûhun temâsı hâlinde, ondan his ve hareket ve konuşma gözükür. **Hârûn Fassı'**nda îzâh edileceği üzere, Mûsâ (a.s.)'ın ümmetinin fertlerinden olan Sâmirî, at üzerinde beşer sûretinde sûretlenmiş olan Cebrâîl (a.s.)'ın atının bastığı yerden bir avuç toprak aldı. Çünkü Sâmirî Mûsâ (a.s.)dan feyizlendiği ma'rifet sâyesinde, cenâb-ı Cibrîl'in rûh olduğunu ve rûhun temâs ettiği şeyde hayâtın yayıldığını bilir idi. Bundan dolayı at üzerinde beşer sûretinde sûretlenmiş olan şahsın cenâb-ı Cibrîl olduğunu bildiği vakit, atının bastığı topraklarda hayât eseri olduğunu ve o izlerde hayâtın yayıldığına ârif oldu. Böyle olunca, resûlün izinden, ya'nî Hz. Cibrîl'in izinden bir kabza toprak aldı. "Kab**z**a" "dâd" ile olursa "kabza" ya'nî "avuç dolusu" ve "sâd" ile "kab**s**a" olursa "parmaklarının uçlarıyla" ma'nâsına gelir. Her iki şekil de mümkündür. Sâmirî Benî İsrâîl'in mücevher ve ziynetlerini toplayıp eriterek, onları bir buzağı şeklinde döktü. Ve bunu Mûsâ (a.s.) Tûr'a gittiği vakit yaptı. Ve buzağıyı Benî İsrâîl'in ibâdet etmesi için bir put olarak yaptı. Detayları **Hârûn Fassı**'nda gelecektir. Buzağının yapılması sırasında, aldığı bir avuç toprağı karıştırdı. Bu sebeble buzağı huvârdı ya'nî böğürdü, ya'nî buzağılara mahsûs olan ses ile bağırmaya başladı. Çünkü Arapçada buzağı sesine "huvâr" derler. Nitekim âyet-i kerîmede buyurulur: **"iclen ceseden lehu huvâr"** ya'nî **"bir buzağı heykeli ki böğürür"** (A'râf, 7/148). Ve eğer Sâmirî o mücevherleri başka bir sûrette i'mâl etseydi, bu sûret kendi cinsine mahsûs olan sesi verir idi. Ve bu sesin ismi de o sûrete nispet olunurdu. Deveye mahsûs olan homurdama ve koçlara mahsûs olan gümbürdeme ve koyunlara mahsûs olan me'leme ve insana mahsûs olan "savt" veyâ "nutk" veyâhut "konuşma" gibi. Çünkü, bir olan rûh, mahallin gereklerine göre açığa çıkar.

Şimdi eşyâda yayılan hayâttan bu kadarı "lâhût" ile isimlendirilir. Ve "nâsût", ancak kendisiyle bu rûhun kâim olduğu mahaldir. Bundan dolayı onunla kâim olması sebebiyle nâsût, "rûh" olarak isimlendirilir. (7)

Ya'nî eşyâ sûretlerine sirâyet eden hayâtın bu kadarına "lâhût" denildi. Çünkû rûh nefes-i rahmânîdir ve hayât rûhun zâtî sıfatıdır. Bundan dolayı hayât, ilâhî sıfatlardan bir sıfattır. Ve sıfat ise zâtın aynıdır. İşte hayâta bunun için "lâhût" denilir. Ve bu rûhun kâim bulunduğu ve bağlandığı mahalle de "nâsût" ta'bîr olundu. Fakat rûh aslında sûretsiz bir nûrânî cevher olduğu halde, hissi bakışlarda, Îsâ (a.s) cismi sûretinde görülmekle, onun rûh mahalli olup "nâsût" olarak isimlendirilmesi gereken bu görülen cisme, mecâzen "rûh" denildi. Bunun için cenâb-ı Îsâ'ya rûhen ve cismen "rûhullah" ta'bîr olunur.

Şimdi ne zamanki Cebrâîl (a.s.)dan ibâret olan rûhu'l-emîn, beşer seviyesinden sûretlendi, zannetti ki o beşerdir, kendisine cinsi münâsebeti murâd eder. Böyle olunca Allah Teâlâ'nın kendisini ondan kurtarması için, bütün konsantrasyonunu toplayarak bir sığınma ile, ondan Allah Teâlâ'ya sığındı. Çünkü muhakkak bunun câiz olmayan şeylerden olduğunu bilir idi. Bundan dolayı, ona Allah ile tâm huzûr hâsıl oldu ki, o da ma'nevî rûhtur. Eğer ona bu anda bu hâl üzere üflese idi, annesinin hâlinden dolayı, Îsâ, hilkatinin fenâlığından dolayı, hiçbir kimsenin ona tâkat getiremeyeceği bir vasıfta çıkar idi. Şimdi ona "Ben ancak senin Rabb'inin resûlüyüm; sana bir temiz ve pâk bir erkek çocuğu bahş etmek için geldim" (Meryem, 19/ 19) dediği vakit bu sıkıntıdan rahatladı ve gönlü ferahladı. Bundan dolayı İsâ (a.s.)ı ona bu anda üfledi. Şu halde Cebrâîl kelimetullâhı ya'nî Allah'ın kelimesi Meryem'e aktarılmış oldu. Nasıl ki Resûl, kelâmullâhı ya'nî Allah'ın kelâmını ümmetine nakletti, o da Allah Teâlâ'nın "ve kelimetuhu, elkâhâ ilâ meryeme ve rûhun minhu" ya'nî "ve O'nun kelimesidir. Onu Meryem'e nakletti ve o, kendisinden bir rûhtur." (Nisâ, 4/171) sözüdür (8).

Ya'nî Rûhu'l-emîn olan Cibrîl (a.s.), ırmakta gusletmek üzere çıplak olan Hz. Meryem'e güzel bir delikanlı sûretinde sûretlenip göründüğü zaman, cenâb-ı Meryem, onun madde beden sâhibi bir delikanlı olup kendisine cinsi münâsebet amacıyla geldiğini zannetti. Çünkü, gizli bir mahalde çıplak bir genç kadının hallerini gören bir delikanlının hiç çekinmeden o kadına yönelmesine tabîat âleminde başka bir ma'nâ vermek mümkün değildir. Bu vaziyet şâibe mahallidir. Böyle olunca iffetli bir veliyye olan Hz. Meryem, şer'î nikâh olmaksızın gerçekleşecek bir cinsi münâsebetin aklen ve şer' an câiz olmayan işlerden olduğunu bildiği yönle, Allah Teâlâ'nın kendisini bu delikanlının elinden kurtarması için, zâhirî ve bâtınî kuvvetlerini toplayarak sığınmak

sûretiyle, o delikanlıdan Allah Teâlâ'ya sığındı. Ve âyet-i kerîmede beyân buyrulduğu üzere:

(Meryem, 19/18)

إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَن مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا

"innî eûzu bir rahmâni minke in künte tekıyyâ"

"Muhakkak ki ben, eğer sen takvâ sahibi isen. Senden Rahmân'a sığınırım."

dedi. Bundan dolayı onun böyle zâhirî ve bâtınî kuvvetlerini toplayarak sığınmasından dolayı, kendisine Allah ile tâm huzûr hâsıl oldu ki, bu tâm huzûr da ma'nevî rûhtur. Çünkü bir kimse kendisine bir belâ yöneldiği vakit, bütün kuvvetlerini toplayıp **"Fe firrû ilâllâh"** ya'nî **"Öyleyse Allah'a firâr edin"** (Zâriyât, 51/50) âyet-i kerîmesi gereğince, Hakk'a yönelse, muhakkak kendisinde Allah ile tâm huzûr hâsıl olur. Ve bu sığınmanın eseri hemen gözükür. Fakat bu sırada kuvvetlerinden ba'zıları, başka bir şeye yönelmiş olsa, meselâ vehim ve düşünce kuvveti veyâ işitme ve görme kuvveti, mâsivâ ta'bîr olunan eşyâ çokluklarına yönelmiş olsa ve bu hâl ile de Hak'tan sığınma istese, o kimsenin Allah ile olan huzûru noksan olur. Ve sığınmanın te'sîri de o oranda olur. İşte Hz. Meryem'in sığınması, tâm huzûr oluşumuyla gerçekleşti. Hz. Meryem bu esnâda zinâ olmasından pek çok korkuyordu. Eğer Cebrâîl (a.s.), ona bu anda, bu korku ve sıkıntı hâlinde iken üfleseydi, annesinin bu korku ve sıkıntı hâlinden dolayı, Îsâ (a.s.) öyle bir çirkin hilkat ve vasıf ile çıkardı ki, hiçbir kimse onunla sohbet ve berâberliğe tâkat getiremez idi. Belki sûretinin çirkinliğinden dolayı, herkes kendisinden kaçar idi.

Bilinsin ki, güzel ve sâlih çocuğunun olmasını isteyen çiftlerin yakınlaşma esnâsında zâhiren ve bâtınen cinsi münâsebet âdâbına son derece riâyet etmeleri lâzımdır. Çünkü boşalma esnâsında eşlerin hayâl kuvvetlerinde zâhir olan hallerin ve sûretlerin çocuk üzerinde çok büyük etkisi vardır. Hattâ nakledilir ki, bir kadın, derisi yılan derisine benzeyen beşer sûretinde bir çocuk doğurmuş. Sebebi araştırıldığında cinsi münâsebet esnâsında gözünün bir yılana iliştiğini beyân etmiştir. Ve aynı şekilde, varsayalım bir müslüman kadın eşiyle cinsi münâsebet esnâsında, kalbî meyli olan bir müslüman ve müslüman olmayan erkeğin kendisine münâsebette bulunduğunu hayâl etmek sûretiyle lezzet duysa veyâhut bir erkek eşiyle cinsi münâsebet ederken aynı şekilde kendinin kalbî meyli bulunan müslüman ve müslüman olmayan bir fâhişeyle münâsebet ettiğini varsaysa ve hayâl etse ve her iki tarafın bu gibi varsayım ve hayâlleri esnâsında boşalma olup kadın hâmile olsa, çocukta o hayâl edilen sûretlerin ahlâk ve fiilleri gözükür. İşte bunun içindir ki, sâlih anne ve babadan, kâfir ve günahkâr ve fâsık ve kâfir, günahkâr ve fâsık anne ve babadan da

mü'min ve sâlih evlât çıkmaktadır. Ve işte bunun içindir ki, zinâ çocuğu kalb cennetine dâhil olmaz, derler. Çünkü anne ve babanın birdiğerine yaklaşması edeb ve salâh üzerine değildir. Cinsi münâsebet âdâbı İbrâhim Hakkı (k.s.) hazretlerinin **Ma'rifetnâme**'sinde ayrıntılı olarak beyân olunmuştur. Hayırlı bir çocuğu olmasını isteyenler oraya mürâcaatla istifâde edebilirler. Ve cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) bu hakîkati, **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin yüz seksen sekizinci bölümünde şu şekilde beyân buyururlar:

"Cinsi müsâbet esnâsında kadın bir sûrete baktığında veyâhut münâsebet ve boşalma ânında erkek bir sûreti hayâl ettiğinde, çocuk hayâl edilen sûretin ahlâkı üzerine olur. Bunun için âlimler, münâsebet esnâsında erkek ile kadının, o sûrete bakmak üzere, bulundukları mekânda âlimlerin en büyüklerinin fâziletlilerinin sûretlerini tasvîr ile emrederler. Çünkü hayâlde tab'edilmiş olan şey, tabîatta te'sîr eder. Şimdi o sûret üzerine olan bu hayâliyye kuvveti, sudan var olan çocukta gözükür. Ve bu tabîat ilminde acâîp bir sırdır."

Şimdi zinâ korkusu sebebiyle Hz. Meryem'de oluşan sıkıntının giderilmesi için, Cebrâîl (a.s.) ona, **"Ben ancak senin Rabb'inin resûlüyüm; sana tabîî pisliklerden pâk ve temiz bir erkek evlât bahşetmek için geldim"** deyince, Hz. Meryem'in sıkıntısı rahatlamaya dönüştü ve gönlü ferahladı. Çünkü:

(Âl-i İmrân, 3/45)

إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ

"İz kâletil melâiketu yâ meryemu innallâhe yubeşşiruki bi kelimetin minhu, ismuhul mesîhu îsebnu meryeme vecîhan fîd dünyâ vel âhıreti ve minel mukarrebîn"

"Melekler şöyle demişlerdi: "Ey Meryem! Muhakkak ki Allah, Kendinden bir kelime ile seni müjdeliyor. Onun ismi "Mesîh, Meryem oğlu Îsâ'dır. Dünyâda ve âhirette şereflidir ve mukarrebin-lerdendir."

âyet-i kerîmesinde verildiği üzere, Allah Teâlâ daha önce kendisinden Îsâ (a.s.)'ın doğacağını Hz. Meryem'e müjdelemiş idi. Ve cenâb-ı Meryem bu ilâhî vaadin ortaya çıkmasını bekliyor idi. Cebrâil (a.s.)'dan bu sözü işitince, müjdelenen eserin açığa çıkma vaktinin geldiğini ve beşer sûretinde gözüken şahsın melek olduğunu bildi; kalbinde bir genişleme ve rahatlama oluştu. İşte bu genişleme ve rahatlama esnâsında, cenâb-ı Cebrâil, Hz. Meryem'e Îsâ (a.s.)'ı üfledi. Ve şu halde cenâb-ı Cibrîl, kerem sâhibi resûllere ilâhî vahyi naklettiği gibi, "kelimetullah ya'nî Allah'ın kelimesi" olan cenâb-ı Îsâ'yı Hz. Meryem'e nakletti. Ve Hz. Cibrîl'in bu nakli, Resûl (a.s.)'ın Kelâmullâh'ı ya'nî Allah'ın

kelâmını ûmmetine nakletmesine benzer. Çünkü (S.a.v.) Efendimiz, Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de beyân buyurduğu:

(Nisâ, 4/171)

وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ

"ve kelimetuhu, elkâhâ ilâ meryeme ve rûhun minhu"

"ve O'nun kelimesidir. Onu Meryem'e nakletti ve o, kendisinden bir rûhtur."

Sözünü harfler ve zarflar kisvesine giydirip bizlere nakletti. Ve her bir "kelime", işâret ettiği ma'nânın o sûrette taayyûnünden başka bir şey değildir. Ve "ma'nâ" o sûretin rûhudur. Şu halde, Îsâ'nın cismi, bu âlemde açığa çıkan Allah Teâlâ'nın kelimelerinden bir "kelime"dir. Ve onun işâret ettiği "ma'nâ" îsevî rûhudur ki, o da onun hâs Rabb'i olan Bâtın ismidir. Gerçi Îsâ (a.s.), kâmil olması dolayısıyla "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri ise de, bu toplayıcı ismin altında bulunan bütün isimlerin hükümleri onda i'tidâl üzere ya'nî normâllik üzere zâhir değildir. Nitekim doğum şekli ve Yahûdîler tarafından gerçekleşen sûikast üzerine yükseltilmesi, normâllikten uzaktır. Ve bütün ilâhî isimlerin normâllik üzere açığa çıkışı, ancak Hâtem-i enbiyâ (s.a.v.) Efendimiz'e mahsûstur.

Ve aynı şekilde Kur'ân, kelâmullah ya'nî Allah'ın kelâmıdır ve bu kelâmullâhın cismi, telaffuz esnâsında harf ve ses ve yazım esnâsında yazılan harflerin sûretleridir. Ve bu sesler ve sûretler, ancak ma'nâlarından dolayı taayyün eder. Bundan dolayı cenâb-ı Cibrîl'in îsevî rûh ve ma'nâyı Hz. Meryem-'e nakli, kelâmullâh'ın ma'nâlarını Resûl'e naklinin benzeridir.

Ve Resûl'e cenâb-ı Cibrîl tarafından nakledilen ma'nâlar, Resûl tarafından da ümmetine öylece nakledilir. Şu halde aradaki fark, ancak o ma'nâların taayyün eden sûretlerinin muhâlif oluşundan ibârettir.

Şimdi Meryem'de şehvet yayıldı. Bundan dolayı Îsâ'nın cismi, Meryem tarafından muhakkak sudan ve Cebrâîl tarafından da, bu üflemenin rutûbetinde yayılmış olan mütevvehhem sudan mahlûk oldu. Çünkü hayvânî cisimden olan üfleme, onda suyun esaslarından ba'zı şeyin mevcût olmasından dolayı, rutûbetlidir. Böyle olunca Îsâ'nın cismi mütevvehhem sudan ve muhakkak sudan var oldu. Ve bu insan türünde var etmenin, ancak alışıla geldiği şekilde gerçekleşmesi için, annesinin yönünden ve Cebrâîl'in beşer sûretinde sûretlenmesi yönünden, beşer sûreti üzere çıktı. Böyle olunca Îsâ (a.s.) ölüyü diriltir çıktı. Çünkü o, "ilâhî rûh"tur. Ve diriltme Allâh'ın ve üfleme Îsâ (a.s.)'ın idi. Nasıl ki üfleme Cibrîl'in, ve "kelime" Allâh'ın idiyse. Şimdi ölüler için Îsâ'nın diriltmesi, onun üflemesinden açığa çıkan şey yönüyle, muhakkak diriltme idi. Ve yine onun diriltmesi kendisinden olduğu mütevehhem idi ve belki Allah'tan idi. Böyle olunca Îsâ, üzerine hálk olunduğu kendi hakîkatinden dolayı, (ki nitekim biz onun mütevehhem su ile muhakkak sudan mahlûk olduğunu zikr ettik) muhakkak diriltme ile mütevehhem diriltmeyi topladı. Diriltme ona, bir yönden muhakkaklık yoluyla ve bir yönden mütevehhemlik yoluyla ile bağlanır. Bundan dolayı onun hakkında muhakkaklık yolundan "ve uhyîl mevtâ" ya'nî "ölüyü diriltir" (Âl-i İmrân, 3/49) denildi. Ve onun hakkında mütevehhemlik yolundan "fe enfuhu fîhi fe yekûnu tayran bi iznillâh" ya'nî "sonra onun içine üflerim Allah'ın izni ile böylece kuş olur" (Âl-i İmrân, 3/49) ve "fe tenfuhu fîhâ fe tekûnu tayran bi iznî" ya'nî "sonra onun içine üflemiştin Ben'im iznimle böylece bir kuş olmuştu" (Mâide, 5/110) denildi. Böyle olunca esreli ya'nî (Bi-iznillâh) okutuşta âmil ya'nî sözün bağlı olduğu fiil (yekûnu ya'nî olur) dur; (tenfuhu ya'nî üfler) değildir. Ve onda sözün bağlı olduğu fiilin (tenfuhu ya'nî üfler) olması da muhtemeldir. Algılanan cismî sûreti yönünden kuş olur. (9).

Ya'nî Cibrîl (a.s.)'ın üflemesi üzerine, Hz. Meryem'de şehvet yayıldı ve ihtilâma benzer bir hâl içinde boşalma gerçekleşti. Böyle olunca Îsâ'nın cismi, Meryem tarafına bakarak muhakkak sudan ve Cebrâîl tarafına bakarak, onun üflemesinin rutûbetinde bulunan mütevehhem sudan mahlûk olmuş oldu. Çünkü Hz. Meryem'in boşalması sırasında vücûdundan rahmine akan su, onun maddesel bedeni dolayısıyla akan bir muhakkak su idi. Çünkü kesîf şehâdet âleminin üstünde olan mertebelerdeki sûretler, bu âleme tenezzül etmedikçe ya'nî inmedikçe kâmil bir tahakkuk gerçekleşmez. Hz. Cibrîl ise, beşer sûretinde sûretlenmiş rûh olduğundan, bu kesâfet âleminde tahakkuk etmiş bir maddesel sûret değil idi. Belki onun sûreti, bir mütevehhem sûret idi. Ve o sûrete bağlanan hallerin ve işlerin hepsi mütevehhem bulunduğundan, onun üflemesinin rutûbetinde bulunan su esâsından bulunan şey de mütevehhem idi. Ya'nî Hz. Cibrîl, nefesini dışarıya çıkarmak sûretiyle "hoh" dedi: Ve hayvânî ya'nî maddesel cisimde olan bu gibi üflemede, su esâsından olan ba'zı elementler mevcûttur. Çünkü hayvânî ya'nî maddesel vücûdun ne-

fesi rutûbetlidir. Ve nefeste su esâsından olan elementler hidrojen ve oksijendir.

Şimdi beşer sûretinde sûretlenmiş olan cenâb-ı Cibrîl "hoh" diye üfleyince çıkardığı bu nefesin rutûbetinde de su esâslarından ba'zı elementler mevcût idi ki, o elementler, cenâb-ı Meryem'in vücûduna yayılıp onda şehveti harekete geçirdi. Fakat Hz. Cibrîl'in beşerî sûretinin mütevehhem oluşu gibi, üflemesi ve bu üflemenin rutûbetinde bulunan hidrojen ve oksijen de, mütevehhem olan su esâslarından idiler. İşte bunun için Îsâ'nın cismi, muhakkak su ile mütevehhem sudan var oldu.

Ve bu var oluş, insan türünde ilâhî var etme ve hálk etmenin, ancak alışıla geldiği şekilde beşer sûretinde gerçekleşmesi için, Îsâ (a.s.), annesi beşer sûretinde olduğu ve Hz. Cibrîl de beşer sûretinde sûretlenmiş bulunduğu yön ile, kendisi "rûhullah" olduğu halde beşer sûretinde tasavvur edilmiş olarak zuhûr meydanına çıktı.

Ve cenâb-ı Îsâ, "ilâhî rûh" olduğu için, ölüyü diriltir bir halde açığa çıktı. Ve onun bu diriltmesi keyfiyyetinde, diriltme, Allâh'ın ve üfleme Îsâ (a.s.)'ın idi. Nasıl ki Hz. Meryem'e olan üfleme Hz. Cibrîl'in ve "kelime" olan tasavvur edilmiş îsevî rûh Allâh'ın idiyse. Şu halde Îsâ (a.s.)'ın ölüleri diriltmesi, onun üflemesinden hissî bakışlarda hayât eserinin gözükmesi yönüyle, muhakkak diriltme idi. Ve yine bu diriltme, Îsâ (a.s.)'ın kendisinden var olduğu mütevehhem idi; belki bu diriltme Allah'dan idi. Çünkü hakîkatte vücûd ve üfleme Hakk'ındır.

İşte cenâb-ı Îsâ mütevehhem su ile muhakkak sudan hálk olunduğu yön ile, sâdece kendisinin dayandığı bu hakîkatten dolayı, muhakkak diriltme ile mütevehhem diriltmeyi kendisinde topladı. Diriltme, cenâb-ı Îsâ'ya bir yönden muhakkaklık yoluyla ve bir yönden mütevehhemlik yoluyla bağlanır. Böyle olunca Kur'ân'ın ibâresi her iki yönü bildirerek Îsâ (a.s.) hakkında muhakkaklık yolundan:

(Âl-i İmrân, 3/49)

وَأُحْيِي الْمَوْتَى

"ve uhyîl mevtâ"

"Ölüyü diriltir"

denildi. Bundan dolayı Allah Teâlâ ölüyü diriltmeyi ona isnâd etti. Ve mütevehhemlik yolundan:

(Âl-i İmrân, 3/49)

فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللّهِ

"fe enfuhu fîhi fe yekûnu tayran bi iznillâh"

"sonra onun içine üflerim, (Allah'ın izni ile böylece kuş olur)"

ve

(Mâide, 5/110)

فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي

"fe tenfuhu fîhâ fe tekûnu tayran bi iznî"

"sonra onun içine (Ben'im iznimle üflemiştin), böylece bir kuş olmuştu"

denildi. Bundan dolayı esreli okutuşta, "Bi-iznillâh" ya'nî "Allah'ın izniyle" sözünde sözün bağlı olduğu fiil, "yekûnu ya'nî olur" kelimesidir; "fe-tenfuhu ya'nî üfler" kelimesi değildir. Ve esreli okutuş olan "bi-iznillâh" sözünde, sözün bağlı olduğu fiilin "tenfuhu ya'nî üfler" kelimesi olması da muhtemeldir. Sözün bağlı olduğu fiilin "tenfuhu ya'nî üfler" kelimesi oluşuna göre, ibâre şöyle:

"Îsâ (a.s.)'ın çamurdan yapmış olduğu şey, algılanan cismi sûreti yönünden kuş olur; hakîkî rûhî sûreti yönünden değil" demek olur. Sonuç olarak, esreli okutuşta sözün bağlı olduğu fiilin "yekûnu ya'nî olur" kelimesi olması mümkün olduğu gibi, "tenfuhu ya'nî üfler" kelimesi olması da mümkündür. Ve belki cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) "yekûnu" kelimesi olmasını tercîh buyurmuştur.

Sözün bağlı olduğu fiil **"yekûnu"** kelimesi olunca ibârenin tercümesi şöyle olur:

"Cenâb-ı Îsâ ona üfler, (Allâh'ın izniyle kuş olur)".

Ve âmil ya'nî sözün bağlı olduğu fiil **"tenfuhu"** kelimesi olunca tercüme de şöyle olur:

"(Cenâb-ı Îsâ Allâh'ın izniyle üfler), kuş olur."

"Ve tubriul ekmehe vel ebrasa" ya'nî "Ve anadan doğma körü ve alaca tenliyi". Ve ona ve Allâh'ın iznine ve "bi iznî" ya'nî "izminle" ve "bi iznillâh" ya'nî "Allah'ın izniyle" sözünün benzeri olarak dolaylı izne bağlanan şeyin hepsi böyledir. Şimdi esreli okutuş "tenfuhu"ya ya'nî "üfler" kelimesine bağlandığında üfleyici üflemesinde kendisine izin verilen olur. Ve kuş da, Allah'ın izni ile üfleyiciden hâsıl olur. Ve üfleyici izin olmadan üfleyici olduğunda, var etme kuş için olup bi-iznillâh ya'nî Allah'ın izniyle kuş olur. Bundan dolayı bunun indinde âmil ya'nî sözün bağlı olduğu fiil "tekûnu ya'nî olur" olur. Ve eğer kesinlikle emirde, mütevehhemlik ve muhakkaklık olmasa idi, bu sûret, bu iki yönü kabûl etmez idi. Belki onun için iki yönü vardır. Çünkü, îseviyye oluşumu bunu verir (10).

Ya'nî Hak Teâlâ Hazretlerinin **"ve tubriul ekmehe vel ebrasa"** ya'nî **"Ve anadan doğma körü ve alaca tenliyi"** sözü, muhakkaklık ve mütevehhemliği topladığı gibi, hârikalardan Hz. Îsâ'nın nefesine ve Allâh'ın iznine ve "bi-iznî ve bi-iznillâh" sözü gibi dolaylı izne, ya'nî konuşanın isminin yerini tutan zamîre bağlanan şeyin hepsi, bu şekilde muhakkaklık ve mütevehhemlik üzeredir.

Şimdi esreli okutuş olan "bi-iznillâh ya'nî Allah'ın izniyle" sözü "tenfuhu ya'nî üfler" kelimesine bağlı olunca, üfleyici olan Hz. Îsâ, üflemesinde kendisine izin verilen olur. Ve kuş da Allâh'ın izniyle üfleyici olan cenâb-ı Îsâ'dan hâsıl olur. Ve bu, muhakkaklık yönüyle olan yöndür. Ve üfleyici, izinsiz olarak üfleyici olduğu zaman da, var etme kuş için olup, Allâh'ın izniyle kuş olur. Şimdi Îsâ (a.s.) izinsiz olarak üfleyip, çamurdan yapılmış olan kuş ilâhî izin ile kendi nefesinden var olunca, Îsâ (a.s.)'ın üflemesiyle onun hálk edilmesi mütevehhemlik yönüyle olur. Çünkü onun hálk edicisi, var etmeye izin veren Hak'tır ve Îsâ'nın üflemesinin onda dahli yoktur. Ancak Îsâ'nın üflemesi sebebiyle var edilmesi mütevehhemlik olunur. Bundan dolayı bu i'tibâra göre esreli okutuşta âmil, ya'nî "bi-iznillâh" sözünün bağlı olduğu fiil, "tekûnu ya'nî olur" kelimesi olur.

Eğer Îsâ (a.s.)'ın hálk edilmesine yönelik olan ilâhî emir ve rabbânî iş, bir yönden mütevehhemlik bir yönden muhakkaklık olmasa idi, bu îseviyye sûreti, yukarıda îzâh edildiği üzere, kendisine bağlanan şeyin hepsinde mütevehhemlik ve muhakkaklıktan ibâret olan bu iki yönü kabûl etmez idi. Belki onun için bu iki yön, ya'nî mütevehhemlik ve muhakkaklık yönleri vardır. Çünkü mütevehhem su ile muhakkak sudan oluşan îseviyye oluşumu bu iki yönü verir.

Ve Îsâ, "boyun eğici oldukları halde, cizyeyi elden vermelerini" (Tevbe, 9/29) ve onlardan birinin yanağına bir tokat vurulsa, tokat vuran kimseye diğer yanağını çevirmesini ve onun üzerine çıkmamasını ve ondan kısas talep etmemesini, ümmetine şerîat olarak kılmaya varıncaya kadar, tevâzu'dan bir mertebe ile çıktı. Bu, ona annesi yönündendir. Çünkû kadın için süfl vardır. Böyle olunca onun için tevâzu' sâbittir. Çünkü o, hükmen ve hissen erkeğin altındadır (11).

Ya'nî Îsâ (a.s.) tevâzu'dan öyle bir mertebe ile açığa çıktı ki, tevâzu'unun bu mertebesi sebebiyle ümmetine, tâbi' oldukları hükûmete itaât edici ve boyun eğici oldukları halde, haracı kendi elleriyle götürüp vermelerini, ya'nî harac vermek husûsunda tâbi' oldukları hükümdâra aslâ i'tirâz etmemelerini ve birisi birinin yanağına bir tokat vursa, intikâm almaya kalkışmayıp diğer yanağını çevirmesini ve ona gâlip gelmeye çalışmamasını ve ondan şerîat kısası talep etmemesini şerîat olmak üzere tâyin etti.

Bilinsin ki, övülmüş ahlâktan sayılan tevâzu', ya doğuştan gelir veyâhut sonradan olur.

Doğuştan gelen tevâzu' sâhibi, hiç bir sebebin te'sîri altında olmaksızın kendi nefsini, nazarında zelîl ve düşük gördüğü için, kimsenin üzerine çıkma kastında bulunmaz.

Sonradan olan tevâzu' sâhibi ise, işin aslında kendi nefsini nazarında diğerlerinden daha üstün görmekle berâber, kahredici kuvvetinden korktuğu veyâhut kendisinden herhangi bir sûretle bir tür menfaat beklediği kimselerin karşısında mütevâzi olur. Veyâhut hálk bende, övülmüş ahlâktan olan tevâzuyu görmekle bana hürmet ederler düşüncesiyle, herkese tevâzu' gösterir. Bu tevâzu', doğuştan gelen tevâzu' gibi hakîki tevâzu' olmayıp, kötülenmiş ahlâkın bir türüdür.

Îsâ (a.s.)ın tevâzuu ise, doğuştan gelen tevâzu' idi. Bundan dolayı şerîatinde de bu tevâzunun hüküm ve te'sîri mevcût idi. Ümmetine cizyeyi hiç i'tirâz ve muhalefet etmeden kendi elleriyle bizzat götürüp hükûmete vermelerini şerîat olarak koydu ki, Muhammedî şerîatte de, bu cizye kitâp ehli olup Kur'ân-ı Kerîm'e îmân etmeyen kişilere yüklenmiştir. Nitekim Tevbe sûresinde:

(Tevbe, 9/29)

قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

"Kâtilûllezîne lâ yu'minûne billâhi ve lâ bil yevmil âhıri ve lâ yuharrimûne mâ harremallâhu ve resûluhu ve lâ yedînûne dînel hakkı minellezîne ûtûl kitâbe hattâ yu'tûl cizyete an yedin ve hum sâgirûn."

"Allâh'a ve âhiret gününe inanmayan ve Allah ve Resûl'ünün haram kaldığı şeyleri haram etmeyen ve kendilerine kitâp verilenlerden Hak dînini dîn edinmeyenlere, itaatkâr ve boyun eğici oldukları halde, kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın!"

buyrulmuştur.

Hanefî mezhebine göre zengin olana vâcib olan cizye kırk sekiz; ve orta halli bulunana yirmi dört; ve kâr ve kazanç ile meşgûl olan fakire on iki dirhemdir. Bir kazancı olmayan fakîre cizye şart değildir. Îsâ (a.s.)ın âhir zamanda Şam'a inişinden sonra koyacağı cizye, Kur'ân-ı Kerîm hükmüne tâbi' olunarak alınması vâcib olan cizyedir. İlk başta kendi ümmetine şerîat olarak koyduğu cizye değildir. Çünkü Muhammedî dîne tâbi' olarak iner. Ve Hz. Mehdî ile birleşip içtihât ile kararlaştırılmış olan muhtelif hükümleri kaldırır. Ve Muhammedî şerîatte kararlaştırılmış olan cizye, ümmet-i Muhammed'e âit olmayıp, Kur'ân-ı Kerîm, hükümlerine îmân etmeyenleri zelîl etmek ve hakîr göstermek içindir. Îsevî şerîatte bu hüküm, îsevîlere mahsûstur. Ve sebebi de Îsâ (a.s.)ın mütevâzi olarak açığa çıkışıdır. Onun bu tevâzuu kendisine annesi tarafındandır. Çünkü kadın için, süfl vardır.

Şimdi Hz. Îsâ babanın nutfesi olmaksızın, kadın olan cenâb-ı Meryem'in vücûdunda tahakkuk ettiği yön ile onun için tevâzu' sâbittir. Çünkü kadın, hükmen ve hissen erkeğin altındadır. Nitekim:

(Nisâ, 4/34)

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء

"Er ricâlu kavvâmûne alen nisâi"

"Erkekler, kadınların üzerinde daha çok kâimdirler."

ve

(Bakara, 2/228)

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

"ve lir ricâli aleyhinne dereceh"

"Erkeklerin, kadınların üzerindeki (hakkı) bir derece daha üstündür."

ve

(Nisâ, 4/176)

فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ

"fe liz zekeri mislu hazzıl unseyeyn"

"O takdirde erkeğin payı iki kadın kadardır."

âyet- kerîmeleriyle kadının hükmen erkeğin altında olduğu beyân buyrulur.

Ve hissen erkeğin olması da cinsi münâsebet hâlinde zâhirdir. Çünkü erkek etken kadın edilgendir. Etken edilgenden üsttür. Bu konuları araştıran âlimler tarafından erkek ve kadının, bünyeleri hakkında yapılan araştırmaların netîceleri de bu hükmü te'yîd etmektedir.

Ve onda diriltme ve iyileştirme kuvvetinde sâbit olan şey, beşer sûretinde olan Cibrîl (a.s.)'ın üflemesi yönünden idi. Bundan dolayı, Îsâ (a.s.), beşer sûretine bürünmüş iken ölüyü diriltir idi. Ve eğer Cibrîl (a.s.) beşer sûretinde gelmeseydi de, onun dışında bir sûret olan hayvandan yâhut bitkiden veya ma'denden olan madde varlık sûretlerinden bir sûrette gelse idi, elbette Îsâ (a.s.) ölüyü diriltmez idi; ancak o sûrete bürünmüş olduğu ve onda zâhir bulunduğu esnâda diriltirdi. Eğer Cibrîl, elementsellikten ve maddesellikten hâriç olan nûrânî sûreti ile gelse idi (çünkü o kendi tabîatinden çıkmaz) Îsâ ancak bu nûrânî tabîatı sûretinde zâhir olduğu esnâda ölüyü diriltirdi. Yoksa annesi yönünden, beşeri sûreti ile maddesellikte zuhûru esnâsında diriltemezdi. Şimdi onun ölüyü diriltmesi esnâsında, onun hakkında, "Odur", "O değildir" denilir idi; ve ona bakanda hayret olurdu. Nitekim, beşerden bir beşerî şahsı ölüyü diriltir gördüğünde, düşünsel görüşü esnâsında, akıllarda oldu. Oysa hayvan diriltilmesi ile değil konuşturma diriltmesi ile olan o ölülerin diriltilmesi, ilâhî özelliklerdendir. Bakan hayrette kalır. Çünkü beşer sûretini, ilâhî eser ile bürünmüş gördü (12).

Ya'nî Îsâ (a.s.)'da ölüyü diriltmek ve anadan doğma körün gözünü açmak kuvvetinden sâbit olan şey, Cebrâîl (a.s.)'ın beşer sûretinde gözükerek annesi Meryem'e üflemiş olması yönünden idi. Ve bu kuvvet ona sûretlenmiş rûhtan geçti. Ve Rûhü'l-emîn olan Cebrâîl (a.s.) mâdemki beşer sûretinde sûretlenerek üfledi ve Îsâ (a.s.) da mâdemki beşer sûretinde ortaya çıktı; şu halde Îsâ (a.s.) beşer sûretine bürünmüş olduğu halde ölüyü diriltir idi. Çünkü Îsâ (a.s.)'ın vücûdu cenâb-ı Cibril'in üflemesinin netîcesidir. Babasının hallerinin çocuk üzerine çok büyük te'sîri bulunması ve çocuğun babanın özellikleriyle gözükmesi yönüyle, Îsâ (a.s.) da Cibrîl (a.s)'ın özellikleri ile gözüktü.

Ve eğer Cebrâîl (a.s.) beşer sûretinde gelmeyip de, hayvan veyâ bitki veyâhut ma'den türünden olan madde varlık sûretlerinden bir sûrette sûretlenmiş olarak gelip Hz. Meryem'e üflese idi, Îsâ (a.s.) ancak Cibrîl (a.s.)'ın sûretlenmiş olduğu sûrete büründüğü ve o sûrette zâhir olduğu halde ölüyü diriltir idi. Yoksa annesi yönünden beşeri sûrete bürünmesi dolayısıyla diriltemez idi.

Ve eğer Cebrâîl (a.s.), kendisinin element ve maddeden hâriç olan tabîi nûrânî sûreti ile gelip de cenâb-ı Meryem'e üfleseydi, Îsâ (a.s.) ancak bu nûrânî tabîatı sûretinde gözüktüğü vakit ölüyü diriltir idi. Yoksa annesi yönünden, beşeri sûreti ile madde âleminde zuhûru hâlinde diriltemez idi.

Bilinsin ki, Cebrâîl (a.s.) unsurların sultânı olup, onun makâmı Sidretü'l-Müntehâ ta'bîr olunan mevzi'dir. Aslî sûreti, maddesel olmayıp tabîiyye ve nûrânîdir. İşin aslında cenâb-ı Cebrâîl bu nurânî tabîatından çıkmaz ve Sidre'de olan bu ta'yin edilmiş sûretinin daha üstüne geçmez. Fakat makâmının daha altında olan bütün maddesel sûretlerde sûretlenir. Ve her makâm ehlinin isti'dâdına göre, dilediği sûrette sûretlenerek zuhûr eder.

Şimdi Cebrâîl (a.s.)'ın tabîi nûrânî sûretiyle gelerek üflemesinden var olan cenâb-ı Îsâ'da iki sûret toplanmış olurdu ki: Birisi Hz. Cibrîl tarafından kazanılmış olan nûrânî tabîi sûreti ve diğeri annesi Meryem tarafından kazanılmış olan beşeri sûretidir. Bu iki sûreti toplamış olan cenâb-ı Îsâ'nın ölüyü dirilttiği görüldüğü zaman, onun hakkında, annesi Meryem yönünden olan beşerî sûretiyle "Odur, ya'nî Îsâ'dır" ve Cebrâîl yönünden kazanılmış olan tabîi nûrânî sûretiyle "O, ya'nî Îsâ değildir" denilir idi. Ve onun üzerine bu iki sûretten birisi ile bağımsız olarak hüküm olunamadığı için, ona bakanda hayret olur idi. Nitekim akıllar, beşer fertlerinden bir beşerî şahsı ölüyü diriltir bir halde görünce, düşünsel görüşü dolayısıyla hayrette kaldı. Örneğin hadîs-i şerifte Îsâ (a.s)ın diriltmesi hakkında buyrulmuştur ki, Îsâ (a.s.), Sâm b. Nûh'u konuşturma ile diriltip, dirilen kişi o hazretin nübüvvetine şehâdet ettikten sonra, yine evvelki hâline döndü. Ve bu konuşturma diriltmesi, Îsâ (a.s.)'ın beşerî şahsiyyetinden gözüktüğünden, bunu düşünsel görüşlerinin ölçüsüne tatbîk eden akıllar, bu hâle karşı hayret içinde kaldılar. Çünkü konuşturma diriltmesi ile olan ölüleri diriltme, ilâhî özelliklerdendir. Ammâ hayvan di-

riltmek ile olan ölüleri diriltme, hayrete değer bir hâl olmakla berâber, bunu gören mü'minlerin akılları onu kerâmete yükledikleri yönden, konuşturma ile diriltilen insanın dirilmesi derecesinde hayrete düşmezler.

Nitekim "Lü'lü" isminde bir kedi var idi. Öldü; süprüntülüğe attılar. Abdülkâdir Geylânî (r.a.) efendimiz "Lü'lü' !.. " diye çağırdıkları zaman dirilip sür'atle mübârek huzûrlarına geldi. Ve aynı şekilde Bâyezid Bistâmî (r.a.) ölmüş bir karınca üzerine üflediklerinde, dirildi. Ve aynı şekilde Abdurrahman Câmî (k.s.) hazretlerinin önüne sultan, imtihân amacıyla, hiç kesilmemiş bütün olarak ölmüş bir tavuğu pişirtip koydurttu. Bahsedilen hazretin işâreti üzerine tavuk sahandan sür'atle kalktı. Evliyâullahdan bu gibi hârikaların gözükmesi çoktur. Fakat bunu görenler onların kerâmetine yüklemekle, hayrette kalmazlar. Hayret, ancak ölmüş bir insanın konuşarak dirilmesinde olur. Çünkü akıl, beşer sûretini, konuşarak dirilmekten ibâret olan ilâhî eser ile bürünmüş bir halde gördü. Düşünsel bakışı dolayısıyla buna hayrette kalır. Bundan dolayı Îsâ (a.s.)ın, beşeri şahsiyyeti ile, ölüyü konuşturarak diriltmesine akıllar hayrette kaldılar.

Şimdi onun hakkında ba'zılarının görüşü, hulûl ya'nî dâhil olma sözüne ve onun ölüyü diriltmesi sebebiyle "o Allah'tır" sözüne sebep oldu. Ve bunun için küfre bağlandılar; o da örtmektir. Çünkü onlar, ölüyü dirilten Allâh'ı Îsâ'nın beşer sûretiyle örttüler. Bundan dolayı Allah Teâlâ: "Lekad keferellezîne kâlû innallâhe hüvel mesîhubnu meryem" (Mâide, 5/17) ya'nî "Allâh'ın hüviyyeti Meryem oğlu Mesîh'dir, diyenler muhakkak kâfir oldular" buyurdu. Şimdi onlar sözün tamâmının bütününde hatâ ve küfür arasını topladılar; yoksa sâdece "Allah'ın hüviyyeti" sözleriyle değil veyâ sâdece "Meryem oğlu" sözleriyle de değil. Bundan dolayı onlar "Meryem oğlu" sözleriyle, ölüyü diriltmesi yönünden, bir şeyi bir başka şeye ilâve ederek, Allah'tan insansal beşeri sûrete geçtiler. Oysa o, hiç şüphesiz Meryem oğludur. Böyle olunca işitenler düşündü ki, onlar ulûhiyyeti ya'nî ilâhlığı sûrete bağladılar ve onu sûretin aynı kıldılar. Oysa onlar bunu yapmadılar, belki ilâhî hüviyyeti başta beşer sûretinde kıldılar ki o, Meryem oğludur. Bundan dolayı sûret ile hüküm arasını ayırdılar. Nitekim Cibrîl beşer sûretinde idi. Oysa üfleme mevcût değil idi, daha sonra üfledi. Böyle olunca sûret ve üfleme arasını ayırdı ve üfleme sûretten oldu. Demek ki üfleme olmadığı halde sûret mevcût idi: Şu halde üfleme, sûretin zâtî özelliği değildir (13)

Ya'nî Îsâ (a.s.)'ın ölüyü diriltmesine bakanlardan ba'zılarının görüşü hulûl ya'nî girip dâhil olma sözüne kadar gitti. Allah Teâlâ Îsâ (a.s.)'ın beşer sûretine hulûl etti ya'nî girdi, dediler. Ve ölüyü diriltmesi sebebiyle; Hz. Îsâ Allah'dır, dediler. Ve bu sözlerinden dolayı onlar küfre bağlandılar. "Küfür" ise "örtmek"tir. Çünkü onlar, ölüyü dirilten Allah Teâlâ'yı Hz. Îsâ'nın beşer sûreti ile

örttüler. Hak Teâlâ'nın Îsâ'nın sûretine dâhil olduğunu ve bu sûretin Hakk'ın hakîkî sûreti olduğunu zannettiler. Ve bütün görünme yerlerinde görünmekte olan Hakk'ı cenâb-ı Îsâ'nın taayyünü ile sınırlayarak, bu taayyün ile onu örttüler. Ve îsevî taayyün yönüyle, Allah Îsâ'dır, dediler. Bundan dolayı Allah Teâlâ onları Kur'ân-ı Kerîm'de küfre bağlayıp: **"Lekad keferellezîne kâlû innallâhe hüvel mesîhubnu meryem"** ya'nî **"Allâh'ın hüviyyeti Meryem oğlu Mesîh'dir, diyenler, muhakkak kâfir oldular"** (Mâide, 5/17) buyurdu.

Böyle olunca hulûl ya'nî dâhil olma zannına kapılanlar bu sözlerinin tamâmında hatâ ile küfür arasını topladılar. Ya'nî **"innallâhe hüvel mesîhubnu meryem"** **"Allâh'ın hüviyyeti Meryem oğlu Mesîh'dir"** (Mâide 5/17) sözünün tamâmı ve bütünü **"innallâhe hüve"** ya'nî **"Allah'ın hüviyyeti"** ile **"el mesîhubnu meryem"** ya'nî **"Meryem oğlu Îsâ"** kısımlarından oluşmuştur. **"İnnallâhe hüve"** ya'nî **"Allah'ın hüviyyeti"** demekle Hz. Îsâ'nın hüviyyetini Allâh'a isnâd ettiler. Bundan dolayı mutlak olan Hakk'ı, yalnız îsevî taayyün olarak belirttikleri için hatâ ettiler. Çünkü Hakk'ın mutlak vücûdu bütün görünme yerlerinde yayılmıştır. Onun bir görünme yeri ile sınırlanması hatâdır. Ve diğer taraftan Hakk'ı, cenâb-ı Îsâ'nın beşer sûreti ile örtmekle kâfir oldular. Çünkü örtmek için iki vücût lâzımdır ki, biri diğerini örtebilsin. Oysa Hakk'ın vücûdundan başka bir ayrı vücûd yoktur. Bu izâfi vücûtlar ise mutlak vücûdun mertebelerinden ibârettir.

İşte bunun için **"innallâhe hüvel mesîhubnu meryem"** ya'nî **"Allâh'ın hüviyyeti Meryem oğlu Mesîh'dir"** (Mâide 5/17) sözünün tamâmının bütününde böyle hatâ ve küfür arasını topladılar. Çünkü **"el mesîhubnu meryem"** ya'nî **"Meryem oğlu Îsâ"** kısmı yalnız alındığında hatâ ve küfür yoktur. Çünkü şüphe yoktur ki, Mesîh Meryem oğludur. Bu kısım ilk kısma bağlanırsa, Hak, Meryem oğlu Îsâ'nın hüviyyeti ile sınırlandırılmış olur. Ve bu şekilde sözün tamâmı hatâ ile küfür arasını toplar. Aynı şekilde **"allâhe hüve"** kısmındaki sözde de hatâ ve küfür yoktur. Çünkü Allah, bütün eşyâ sûretlerinde tecellî edici olduğu gibi îsevî beşeri sûrette de tecellî edicidir. Ve o sûretin de, Kayyûm'udur. Ve bütün eşyâdaki ilâhî tecellî hulûl ya'nî dâhil olma ve ittihâd ya'nî birleşme ve inhilâl ya'nî dağılma yollarıyla değildir. Allah Teâlâ Hazretleri, dünyâda ve âhirette dilediği sûrette tecellî eder. Ve bu tecellî ile onun hakîkî mutlaklığının değişmesinden münezzeh ve yücedir. Nitekim cenâb-ı Mûsâ'ya ateş ve ağaç sûretinde tecellî ederek hitâp buyurdu. Ve (S.a.v.) Efendimiz bu tecellîyi beyânen **"Ben Rabb'ımı gâyet güzel sûrette müşâhede ettim"** buyururlar. Bu tecellî, geneldir. Bu i'tibârla **"allâhe hüve"** sözünde hatâ ve küfür yoktur. Bu söze **"el mesîhubnu meryem"** ya'nî **"Meryem oğlu Îsâ"** sözü ilâve edilirse, yukarıda îzâh edildiği yön ile, küfür ve hatâ arası, sözün tamâmında toplanmış olur. Çünkü ilâhî hüviyyet îsevî beşerî sûret ile sınırlandırılmış ve ona tahsîs edilmiş olur.

Bundan dolayı Nasârâ'nın hulûl ya'nî dâhil olma zannına sâhip olan sınıfı, "Meryem oğlu" sözleriyle, Allah'tan insansal beşeri sûrete geçtiler. Ve îsevî beşeri sûretten ölüyü diriltme durumunun gözükmesiyle Allâh'ı o sûretin aslına dâhil ettiler. Ve bu ilâve ile mutlak ulûhiyyetten yüz çevirip, ulûhiyyeti ya'nî ilâhlığı bu sûret ile sınırladılar. Ve bundan dolayı "Allah, Meryem oğludur" dediler. Oysa îsevî beşeri sûret, şüphesiz Meryem oğludur.

Şimdi onların **"innallâhe hüvel mesîhubnu meryem"** ya'nî **"Allâh'ın hüviyyeti Meryem oğlu Mesîh'dir"** (Mâide, 5/17) sözünü işiten kimse, onların ulûhiyyeti ya'nî ilâhlığı îsevî sûrete bağladıklarını ve ulûhiyyeti îsevî beşeri sûretin aynı kıldıklarını düşündü. Oysa onlar ulûhiyyeti îsevî sûrete bağlayarak, onu o sûretin aynı kılmadılar; belki ilâhî hüviyyeti Îsâ (a.s.)ın ortaya çıkışının başından i'tibâren îsevî beşerî sûrette sınırladılar ki, o sûret Meryem oğludur. Bundan dolayı hulûl ya'nî dâhil olmayı söyleyici oldular ki, o da küfürdür. Böyle olunca bu sözleriyle îsevî beşerî sûret ile ondan çıkan ölüyü diriltme hükmü arasını ayırdılar; ve bu îsevî sûreti hükmün aynı kılmadılar. Ya'nî onlar îsevî sûrete baktılar; Meryem'in oğlu olan bir beşerdir, dediler. Ölüyü diriltmesine baktılar; ilâhî özelliklerden olan bu hâlin, beşerden çıkması mümkün değildir, dediler. Bundan dolayı beşeri sûreti ile berâber ölüyü diriltmesine bakarak **"innallâhe hüvel mesîhubnu meryem"** ya'nî **"Allâh'ın hüviyyeti Meryem oğlu Mesîh'dir"** dediler ki, bu söz "Muhakkak Allah Meryem oğlu Mesîh'tir" ma'nâsını içine aldı.

Ve bu söz ile sûret ve hüküm arası ayrılmış oldu. Bu hâl ise ancak hulûl ya'nî dâhil olma şekliyle mümkündür. Ya'nî Allâh'ın Îsâ sûretine dâhil olmuş olmasıyla mümkündür. İşte onların küfürlerinin kaynağı budur. Oysa işin aslında Hakk'ın hakîki vücûdundan başka bir vücûd yoktur ki, hulûl ya'nî dâhil olma düşünülebilsin.

Şimdi onların ilâhî hüviyyeti, Îsâ (a.s)'ın ortaya çıkışının başından i'tibâren îsevî beşerî sûrette sınırlandırmaları doğru değildir. Nitekim Cebrâîl (a.s.) beşer sûretinde ortaya çıkışının en başından i'tibâren üflemedi. Belki sûretlenmesinden bir müddet sonra üfledi. Demek ki Hz. Cibrîl "sûret" ile "üfleme" arasını ayırdı; ve üfleme sûretten sonradan oldu. Bundan dolayı "sûret" mevcût olduğu halde "üfleme" mevcût değil idi. Demek ki "üfleme" "sûret"in zâtî özelliğinden değildir. Bunun gibi ilâhî hüviyyet mevcût olduğu halde, îsevî sûret mevcût değil idi.

Şu halde îsevî sûret ilâhî hüviyyetin zâtî özelliğinden değildir. Ve aynı şekilde îsevî sûret mevcût olduğu halde, bu sûretin ortaya çıkışının hemen arkasından ondan ölüleri diriltme gerçekleşmedi, belki bir zaman sonra gerçekleşti. Şu halde ölüleri diriltme, îsevî sûretin zâtî özelliği değildir.

Böyle olunca Îsâ hakkında, din adamları arasında anlaşmazlık oluştu ki, o nedir? Şimdi onun insansal beşeri sûreti yönünden ona bakan kimse, o Meryem oğludur, der. Ve onun cisimlenip görünen beşeri sûreti yönünde ona bakan kimse, onu Cebrâîl'e bağlar. Ve ölüyü diriltmeden ondan açığa çıkan şey yönünden ona bakan kimse, onu rûhiyyetle Allah'a bağlar. Bundan dolayı o, rûhullahdır, der. Ya'nî üflediği kimsede hayât, onunla gözüktü. Şimdi bir vakit Hak onda mütevehhem (ism-i mef'ûl) olur; ve bir vakit melek onda mütevehhem olur; ve bir vakit insânî beşeriyeti onda mütevehhem olur. Bundan dolayı her bakan indinde, onun üzerine gâlib olan şey dolayısıyla olur. Şu halde o, "kelimetullah"dır; ve o, "Rûhullah"dır ve o, "Abdullah"dır. Oysa bu, algılanan beşeri sûrette onun dışında bir şey için yoktur. Belki her bir şahıs sûretteki babasına mensûptur, beşerî sûrette onun rûhunu üfleyene değil. Çünkü Allah Teâlâ "Fe izâ sevveytuhu" ya'nî "Onu tesviye ettim" (Hicr, 15/29) yönüyle, insânî cismi tesviye ettiği vakit, Allah Teâlâ ona kendi rûhundan üfledi. Bundan dolayı onun vücûdunda ve "ayn"ında rûhu kendine bağladı. Oysa Îsâ böyle değildir. Çünkü onun cesedinin ve beşeri sûretinin tesviyesi rûhun üflenmesinde mevcût idi; ve onun dışındakiler bahsettiğimiz gibidir. Ve onun benzeri gerçekleşmedi (14).

Ya'nî kendisinde üç çeşitli yön bulunân Îsâ (a.s.) hakkında müslümanlardan ve kâfirlerden olan dîn ehli arasında ihtilâf oluştu ki, onun mâhiyyeti nedir? Şimdi onun insâni beşerî sûreti yönünden ona bakan kimse: "O Meryem'in oğludur; ve Allâh'ın kulu ve resûlüdür. Ve ölüleri diriltme, onun sûreti ile tecellî edici olan Allah Teâlâ'dan gerçekleşti. Çünkü Allâh Teâlâ, kudretiyle onu ayakta tutan onun Kayyûm'udur. Nitekim bir kimse bıçakla birini öldürse, öldürme fiili bıçağa değil, o kimseye bağlanır. "Bıçak ancak sebep ve öldürme âletidir" der. Ve bu söz, Muhammedî olan müslüman olanların sözüdür. Bu husûstaki Nasârâ sözü ise yukarıda geçti.

Ve cenâb-ı Îsâ'nın cisimlenerek görünen beşeri sûreti yönünden ona bakan kimse, onu Cibrîl (a.s.)'a bağlayıp onun hakkında: "O Cibrîl (a.s.)'a benzer; ve Cibrîl (a.s.) beşer seviyesi sûretinde sûretlendiği vakit, o melek-beşerdir" der. Ve bu söz de müslüman olanların sözüdür. Ve ölüleri dirilten onun sûretinde tecellî edici olan aynı şekilde Allah Teâlâ hazretleridir. Nitekim cenâb-ı Meryem'e onun beşer seviyesi sûretinde tasavvurundan sonra; Cibrîl (a.s.) sûretinde tecellî etti; ve Meryem'e üfledi, Îsâ (a.s.) oldu . Ve işte bunun için Hak Teâlâ hazretleri üflemeyi kendisine bağlayıp **"Velletî ahsanet fercehâ fe nefahnâ fîhâ min rûhinâ" ya'nî "Ve o (Hz. Meryem), ırzını korudu. O zaman Biz, rûhumuzdan onun içine üfledik"** (Enbiyâ, 21/91) buyurdu.

Şimdi burada Îsâ (a.s.) sebebiyle, ölüleri diriltilme buyurması hakkında Allah Teâlâ için üç tecellî sûreti sâbittir:

Birincisi, hiç değişmeksizin aslî Cibrîl sûretidir.

İkincisi, Hz. Cibrîl'in cenâb-ı Meryem'e geldiği beşer seviyesi sûretidir.

Üçüncüsü, Îsâ (a.s.)'ın sûretidir. Ve îsevî milleti indinde **"bîsmi ebî ve ibnî ve rûhü'l-kudüs"** ta'bîr olunan bu teslîs ya'nî üçleme geçerlidir. "Eb" ya'nî "baba" dan kasıt, beşer seviyesindeki sûretidir. "İbn" ya'nî "oğul"dan kasıt, Îsâ (a.s.)'ın sûretidir. "Rûhü'l-kudüs"ten kasıt da, aslî nûrânî sûretiyle Cibrîl (a.s.)'dır. Bu üç sûret, vücûd mertebeleriyle ba'zısı ba'zısının üstünde olarak Allah Teâlâ hazretlerinin tecellîsi olması i'tibâriyle Hak'tır. Çünkü Hak Teâlâ o sûretlerin Kayyûm'udur. Ve o sûretlerin vücûdu izâfî vücûtlardır. Ve mutlak ve hakîki vücûd olan Hakk'ın izâfî vücûtlarda olan tecellîleri dâhil olma ve birleşme ve dağılma sûretleriyle değildir. Allah Teâlâ bunlardan münezzehdir.

Ve Cenâb-ı Îsâ'dan ölüleri diriltmenin gözükmesi yönünden ona bakan kimse, onu rûhiyyetle Allah Teâlâ'ya bağlar. Bundan dolayı onun hakkında: "O Rûhullahdır, ya'nî üflediği kimsede hayât, rûhullah olan Îsâ (a.s.) ile ortaya çıktı" der. Bu söz de müslüman olanların sözüdür. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de, onun hakkında **"ve rûhun minhu"** ya'nî **"ondan bir rûhtur"** (Nisâ, 4/171) buyruldu. Ve bu söz önceki söze yakındır. Fakat onda cisimlenerek sûretlenme i'tibârı yoktur.

Kâfirlere gelince: Onlardan ba'zıları Meryem oğlu olan cenâb-ı Îsâ'ya ulûhiyyetin dâhil olduğunu ve ba'zıları ulûhiyyetin onunla birleştiğini iddiâ ettiler ki, o bu i'tibâr ile ilâhın kendisi olmuş olur. Bundan dolayı onlar dediler ki: İlâh silsilenip "Eb ya'nî baba" ve "İbn ya'nî oğul" ve "Rûh-i Kudüs"e ayrıldı. Ondan sonra dönüp "İlâh birdir" dediler; ve "Üç uknûmları" edindiler. Ve onların lügatinde "uknûm" "asıl" ma'nâsınadır. Şu halde "üç uknûmlar" "üç asıllar" da demek olur. Daha sonra onlara "üç sıfatlar" deyip "vücûd" ve "hâyât" ve "ilim" dediler. Sonra da "ilim uknûmu", Meryem oğlu Îsâ'ya dâhil olup onunla birleşti. Ve onun insanlık tarafı çarmıha gerilmekle bu ilim uknûmu, ondan ayrılıp aslına geri döndü, dediler. Ve yukarıda bahsedildiği üzere, Îsâ (a.s.)'ın üç i'tibârı kabûl edici olan açık bir hakîkat olduğunu idrâk edemediler. Bunca bilimsel incelemeler ve keşiflerle üstünlük gösteren Nâsârâ sınıfının ilâhî bilgideki cehâlet derecelerine hayret etmemek mümkün değildir. **"ve men yudlilillâhu fe mâ lehu min hâdin"** ya'nî (Ra'd 13/33) "Allâh'ın dalâlette bıraktığı kimse için hidâyetçi yoktur."

Şimdi Îsâ (a.s.)'ın muhakkak su ile mütevehhem sudan var edilmiş dolayısıyla, bu mütevehhemliğin te'sîrlerinden dolayı bir vakit Hak, cenâb-ı Îsâ'da (ism-i mef'ûl sîgasıyla ya'nî edilgen ortaç kipiyle) mütevehhem olur; ve bir vakit, melek onda mütevehhem olur; bir vakit de, onda insansal beşeriyyet mütevehhem olur. Bundan dolayı cenâb-ı Îsâ'ya bakan kimsenin zannı, onun hakkındaki üstün gelen zannı ne ise, o üstün gelen zannı dolayısıyla olur.

Böyle olunca bu zanların ihtilâfi dolayısıyla Hz. Îsâ, cenâb-ı Cibrîl'in kelimetullâhı Meryem'e üfleyip nakletmesi yönünden "kelimetullah ya'nî Allah'ın kelimesi"dir; ve ölüleri diriltmesi yönünden "Rûhullah ya'nî Allah'ın rûhu"dur; ve insansal beşerî sûreti yönünden "Abdullah ya'nî Allah'ın kulu"dur.

Bunun için Îsâ (a.s.)'ın öldürülmesi ve asılması mes'elesinde de, zanların te'sîrleri gözükmekle ihtilâf gerçekleşti. Nitekim yukarıda ayrıntıları verildi ve îzâh edildi. Oysa bu ihtilâf ve bu hüküm, hissi beşer sûretinde hiç bir kimse için gerçekleşmedi. Çünkü hiç bir ferdin var ediliş şekli Îsâ (a.s.)'ın var edilişine benzer değildir. Belki cenâb-ı Îsâ'nın dışında olan her bir şahıs sûrî bir babaya mensûptur. Yoksa beşer sûretinde rûhunu üfleyene mensûp değildir. Çünkü Hak Teâlâ:

"Fe izâ sevveytuhu" (Hicr 15/29) ya'nî **"Âdem'i tesviye ettiği vakit"**

buyurduğu yön ile, insan cismini tesviye ettiğinde, o tesviye ettiği cisme kendi rûhundan üfledi. Bundan dolayı insan cisminin vücûdunda ve taayyününde Allah Teâlâ rûhu kendine bağladı. Çünkü rûh, Hak Teâlâ'nın emrinden ibâret olmakla, tesviye edilmiş insan cismine üflenmesinden önce ve sonra Hakk'a mensûptur. Tesviye edilmiş cisim ise babanın nutfesinin annenin rahmine akmasından hâsıl olmasıyla, bu nutfenin sâhibi olan sûrî babaya mensûptur. Oysa Îsâ (a.s.)'ın mahlûk oluşu ve var oluşu böyle değildir. Çünkü nutfesi annesinin rahmine akmış olan bir sûrî babası yoktur ki, bu nutfeden onun cismî maddesi vücûda gelsin ve tesviyeden sonra ona rûh üflensin.

Îsâ (a.s.)'ın cesedinin ve beşer sûretinin tesviyesi rûhî üflemede, ya'nî Rûhu'l-emîn olan Hz. Cibrîl'in üflemesinde bulunmakta idi. Ve onun dışındakiler bahsedilen yön ile cesed olarak ve taayyün olarak sûrî babasına ve rûhen Hak Teâlâ'ya mensûptur. Çünkü onların cisimleri üfleme öncesi mevcûttur ve tesviye edilmiştir ve tesviye sonrası rûh cismine üflenmiştir. Bundan dolayı beşerî sûret sâhipleri içinde Îsâ (a.s.)'ın benzeri olmadı.

Şimdi, mevcûtların hepsi, bitip tükenmeyen, Allâh'ın kelimeleridir. Çünkü onlar, "Kün ya'nî Ol!"dandır. Ve "Kün!" Allâh'ın kelimesidir. Böyle olunca, üzerinde bulunduğu şey dolayısıyla, acabâ kelime ona bağlanır mı? Bu takdir ile onun mâhiyyeti bilinmez. Yâhut Hak Teâlâ'nın hüviyyeti "Kün!" diyen bir sûrete mi iner? Bu takdir ile ona inip onda açığa çıktığı o sûret için, "Kün!" sözü hakîkat olur. Bundan dolayı âriflerin ba'zısı bir tarafa ve ba'zıları diğer tarafa gider. Ba'zıları da bu işte hayrete düşer ve bilmez. Ve işte bu, ancak zevk ile bilinmesi mümkün olan bir mes'eledir. Nitekim Ebâ Yezîd öldürdüğü karıncaya üflediğinde dirildi. Bundan dolayı bunun indinde kiminle üflediğini bildide, üfledi. Şu halde İseviyyü'l görünme yeri idi. Ma'nevî diriltmeye gelince, ilim iledir. Bu hayât, ilâhî, zâtî, ilmî ve nûrânî hayâttır ki, onun hakkında Hak Teâlâ buyurdu: "E ve men kâne meyten fe ahyeynâhu ve cealnâ lehu nûren yemşî bihî fîn nâsi" ya'nî "O kimse ki ölü iken dirilttik ve onun için bir nûr kıldık ki, o nûr ile insanlar arasında yürür" (En'âm, 6/122). Şimdi ölmüş olan bir nefsi, Allah'ın ilmine bağlı olan özel bir mes'elede, ilmi hayât ile dirilten her bir kimse; onunla diriltir; ve ona bir nûr olur ki, onunla insanlar içinde, ya'nî sûrette kendi şekilleri arasında yürür (15).

Ya'nî Îsâ (a.s.), var ediliş tarzı, beşer sûreti ve ölüyü diriltmesi ve zâhir âlemden bâtın âleme intikâli i'tibâriyle diğer mevcûtlardan ayrılmakla berâber, "Kelimetullâh" ise de, "kelimetullah" olmak husûsunda, Muhammedî zevk üzere diğer mevcûtlar ile berâberdir. Çünkü mevcûtların hepsi Allâh'ın kelimeleridir ki, aslâ bitmek ve tükenmek bilmez. Çünkü o mevcûtlardan her birisi "Kün ya'nî Ol!" emrinden açığa çıkmıştır. "Kûn!" ise Allâh'ın kelimeleridir. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur:

(Kehf, 18/ 109)

قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

"Kul lev kânel bahru midâden li kelimâti rabbî le nefidel bahru kable en tenfede kelimâtu rabbî ve lev ci'nâ bi mislihî mededâ."

"Yâ Habîbim de ki, eğer yeryüzünü çevirmiş olan denizler, Rabb'imin kelimelerini yazmak için mürekkeb olsa Rabb'imin kelimeleri son bulmazdan önce deniz tükenir idi. Ve eğer onun bir o kadarını daha getire idik yine böyle olur idi."

Bilinsin ki, "Kün!" emri "kâf" ile "nûn" harfinden oluşmuş Arapça bir kelimedir. Âlemde bu kadar muhtelif lisan mevcût olduğu halde, Hak Teâlâ îcâdını murâd ettiği şeye "Kün!" Arapça kelimesi ile mi hitâp eder ve bu kelimeyi ne şekilde söyler ? Nitekim, âyet-i kerîmede buyrulur:

(Nahl; 16/40)

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ

"İnnemâ kavlünâ li şey'in izâ erednâhu en nekûle lehü kün fe yekûn"

"Biz bir şeyi irâde ettiğimiz vakit, o şeye bizim kavlimiz "Kün!" dememizdir. Bu takdirce o, olur."

Şimdi kelâm sıfatı, hayat ve ilim ve sem' gibi ilâhî sıfatlardan bir sıfattır. İlâhî Zât bir şeyin îcâdına yöneldiğinde zâtında potansiyel olarak bulunan o şeyin mevcût olmasını emreder. Bu ise zâtın kelâm sıfatı ile, kendi zâtına tecellîsinden başka bir şey değildir. Bundan dolayı bu emir, harfsiz ve sessiz kendince bir kelâmdan ibârettir ki, kelimeler âleminde Arapçası "Kün!" kelimesi olduğu gibi, diğer lisanlarda da bu ma'nâya uygun birtakım kelimelerdir. İlâhî kelâm kendince harf ve ses kisvesine bürünerek taayyün âlemine, Arapça kelimeler ile ulaşıp şeref verdiğinden, bu ma'nâyı anlatmak için "Kün! " sözü kullanılmıştır. Bu nefsî ya'nî kendince olan kelâm çıkınca o şey, bir anlık bakışta, ilâhî ilimde peydâ olur. Nitekim, âyet-i kerîmede buyrulmuştur:

(Kamer, 54/50)

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ

"Ve mâ emrunâ illâ vâhıdetun ke lemhın bil basar"

"Ve Bizim emrimiz, tek bir emirden başka bir şey değildir, gözün bir anlık bakışı gibidir."

Şimdi insan, her dakîka kendi nefsinde gerçekleşen hâle dikkat ederse, bunun ne gibi bir şey olduğunu zevkan bilir. Çünkü **"İnallahe halakal âdeme a'lâ sûretihi"** ya'nî "Allah Âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti" buyrulmuştur. Ve aynı şekilde **"Men a'refe nefsehu fekad a'refe rabbehu"** ya'nî "Kim ki nefsine ârif oldu, o rabbine ârif oldu" hadîs-i şerîfinde bu hakîkate de işâret vardır:

Örnek: Kendisinde hattatlık ve ressamlık sıfatları bulunan bir kimse tek ve yalnız bulunduğu halde, farz edelim hattatlık sıfatının dışarıda açığa çıkmayı talep etmesi üzerine, o kimse bu sıfatın talebini yerine getirmek üzere bir levha yazarak, bu sıfatın eserini dışarıda görmeyi istese, ilk olarak o yazacağı levha sûretinin ilminde ve zihninde oluşmasına yönelir. Ve bu yönelişi tâkiben göz açıp kapayıncaya kadar ve belki daha az bir zamanda, hattâtın ilminde ve hayâlinde, levhanın sûreti nakışlanmış olur. İşte hattâtın bu sıfatının eserinin açığa çıkışına yönelmesi harfsiz ve sessiz "Kün ya'nî Ol! " emridir. Ve bu emir,

kendince bir kelâmdır ki, biz buna "kendi kendine içinden söylemek" deriz. Harf ve ses ile açığa çıkarttığımız kelâm, bu içimizden söylediğimiz kelâmın yansımasıdır. Zâtımızda bulunmakta olan kelâm sıfatının açığa çıkarılmasına yöneldiğimiz zaman, ilmimizde peydâ olan ma'nâlar o kadar sür'atle var olur ki, iki ma'nâ arasını zamân olarak ayırmak mümkün olmaz. Kelimeler âleminde bu emrin Arapçası "Kün!" kelimesi olduğu gibi, diğer lisanlarda da bu ma'nâya uygun birtakım kelimelerdir. İlâhî nefsî kelâm, harf ve ses kisvesine bürünerek, taayyün âleminde hâtem-i enbiyâ (s.a.v.) Efendimiz'e Arapça kelimeler ile gelmiş olduğundan, bu ma'nâyı ifâde etmek için "Kün!" sözü kullanılmıştır.

Şimdi hattât, kendi emretti, kendi dinledi. Ve emri tâkiben hemen levhanın sûreti ilminde nakışlanmış olmakla, kendi zâtıyla, kendi zâtında, kendi zâtına tecellî etmiş oldu. Ve evvelce hattatlık ve ressamlık sıfatları zâtında birlikte ve zâtının aynı iken, bu tecellî netîcesinde hattatlık sıfatı ressamlık sıfatından ayrılmış oldu. Ve ilminde peydâ olan o levhanın sûreti bu sıfatına ayna oldu. Ve hattât daha önce kendisinin bu sıfatını toplu bir ilim ile bilir iken, şimdi ayrıntılı bir ilim ile bilmeye başladı. Evvelce bilir idi, bu defa gördü. Ve bu görme netîcesinde ayrıntılı bir ilim peydâ oldu. Fakat bunların hepsi o kimsenin zâtının dışında gerçekleşmedi. Bundan dolayı o kimse, kendi kendini müşâhede etti.

Tekvîn ya'nî var etme hakkındaki ayrıntılar ve îzâhlar **Sâlih Fassı**'nda geçtiğinden bu bahsin mütâlaasında o îzâhların da iyice incelenmesi lâzım gelir.

Şimdi Hakk'ın, üzerinde bulunduğu mutlaklık ve ahadiyyet dolayısıyla bu "Kün!" kelimesi ona bağlanır mı; ya'nî hiçbir sıfat ile nitelenmeyen ve hiçbir isim ile isimlenmiş olmayan sırf zâta "Kün!" kelimesi bağlanır mı, yoksa bağlanmaz mı? Evet, olunur. Fakat bu şekilde "Kün!" kelimesinin mâhiyeti idrâk olunmaz. Çünkü Hakk'ın Kelâm'ı, zâtının aynıdır. Ve sırf zâtın hakîkatini ve özünü bilmek ve idrâk etmek, beşer fertlerinden hiçbir ferd için mümkün değildir. Bu mertebe de kelâm ve kelâm eden ahadiyye zâtıdır. Bundan dolayı ona bağlanan "Kün!" kelimesi, hakîkati üzere mutlak olduğu halde terk olunur. Bu husûsta tefekkür ve gelişi güzel sözler aslâ câiz değildir. Çünkü mutlak zâtın letâfeti indinde, cisimlere göre latîf olan fikir, kesîftir. Ve kesîfin kesâfet hâliyle latîfe yolu yoktur. Meğer ki kesâfeti terk edip latîfin aynı ola. Bu şekilde de ilim, âlim ve ma'lûm bir şey olur.

Yâhut Hak Teâlâ'nın hüviyeti, "Kün!" diyen bir sûrete mi iner ? Evet, yukarıda anlatılan i'tibâr geçerli olduğu gibi, bu i'tibâr da geçerli olur. Bu i'tibâra göre, Hakk'ın inip açığa çıktığı sûret için "Kün!" kelimesi hakîkat olur. Çünkü var edilmiş sûretlerden herhangi bir sûret olursa olsun muytlak olan Hakk'ın isimlerden bir isim dolayısıyla taayyününden ibârettir. Bundan dolayı o sûretten çıkan "Kün!" sözü, o sûretin hakîkati olur ve o sûretten "Kün!" sözü söyleyici olan Hak olur. Çünkü kelâm, Hakk'ın sıfatlarından bir sıfat ve bir

küllî ya'nî bütünsel bir kavramdır. Çokluk görünme yerlerinde muhtelif mertebeler ile açığa çıkması bu bütünsel kavramın birliğine zarar vermez. Nitekim güneşin ışığı muhtelif pencerelerden odaya yansımış olsa güneşin çoğalmışlığına hüküm olunamaz ve güneş parçalara ayrıldı denilemez. Bundan dolayı kelâmın hakîkati bir olduğu gibi, vücûdun hakîkati dahi birdir. Şu halde Hakk'ın mutlak vücûdu, Zâhir ismi dolayısıyla var edilmiş sûretlerden bir sûretle taayyün edici olup da bu sûretten "Kün!" sözü çıksa, hakîkatte bu sözün söyleyicisi Hak olur.

Şimdi mâdemki bu iki i'tibâr mevcûttur, âriflerden ba'zısı ilk i'tibâr tarafına ve ba'zıları da ikinci i'tibâr tarafına giderler; ve ba'zıları da her iki i'tibâra bakıp hangisiyle hükmedeceğini bilmez, hayrete düşer. Fakat bu hayret, (S.a.v.) Efendimiz'in bize **"Rabbî zidnî fîk tehayyuran"** ya'nî **"Rabb'im zâtında hayretimi, arttır"** mübârek sözüyle öğrettiği övülmüş hayrettir. Çünkü bu hayret irfândan sonra olan hayrettir. Bundan dolayı evliyânın büyükleri için olan en büyük hayrettir. Fakat Muhammedî zevk üzere kendilerine irfân ihsân olunan zâtlar için bu husûsta hayret yoktur. Çünkü bu zâtlar **"Allah Teâlâ var idi; O'nunla berâber eşyâdan bir şey yok idi; ve şu an dahi öyledir"** yüksek sözü gereğince Hakk'ın vücûdundan başka bir mevcûd olmadığını ve bu i'tibârların ancak Hakk'ın mutlak vücûdunun mertebelerine bağıntısını bildikleri için, her iki emrin her bir aynda tahakkuk edici olduğuna hükmederler.

Ve "Kün!" emrinin mutlak zâta veyâhut mutlak zâtın indiği sûrete bağıntısı, bir mes'eledir ki, ancak zevk ile bilinebîlir. Bunu ilim ile anlamak mümkün değildir. Örneğin hadım edilmiş bir kimseye cinsi münâsebetin lezzeti ne kadar ta'rîf olunsa, onda oluşan düşünsel zevk, bu lezzeti kendi nefsinde bulan kimsede oluşan hâl zevkine benzemez. Nitekim Bâyezid Bistâmî (r.a.) öldürdüğü bir karıncaya üflediği zaman, dirildi ve onda hayât eseri zâhir oldu. Hz. Bâyezîd, üfleme esnâsında öyle bir tecellîye mazhar olmuş ki, kendinin kendiliği kalkmış ve izâfî vücûdunun Kayyûm'u olan Hakk'ın sıfâtı hüküm icrâ etmekte bulunmuş idi. Nitekim, hadîs-i kudsîde insan-ı kâmile hitâben buyrulur: **"Hálka benim sıfatlarım ile zâhir ol! Seni gören, beni görür ve seni seven, beni sever ilh.."** Karıncaya bu halde iken üfledi; ve üfleme esnâsında kiminle üflediğini bildi. Bundan dolayı diriltme emrine bağlanan "Kün!" sözünün mutlaka zât'a mı, yoksa Hakk'ın kendi sûretine inmesi dolayısıyla bu sûrete mi bağlanacağını, zevkan ârif oldu. Böyle olunca Hz. Bâyezîd üfleme esnâsında îseviyyü'l-meşhed idi. Ya'nî hissî diriltmede Îsâ (a.s.)'ın müşâhede zevkine nâil olmuş idi.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.), buraya kadar hissî diriltmeyi beyân buyurdu. Bundan sonra da ma'nevî diriltmenin îzâhına başlayıp buyururlar ki: Ma'nevî diriltme ilim ile olur. Ve ilim ile oluşan bu mâ'nevî hayât, ilâhî, zâtî, ilmî ve nûrânî olan hayattır ki, onun hakkında Hak Teâlâ hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurur:

(En'âm, 6/122)

أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ

"E ve men kâne meyten fe ahyeynâhu ve cealnâ lehu nûren yemşî bihî fîn nâsi"

"O kimse ölü müdür ki biz onu dirilttik; ve onun için bir nûr kıldık ki o nûr ile insanlar arasında yürür."

Bu âyet-i kerîmenin tefsîr ile yüksek ma'nâsı: "O kimse cehâlet ile ölü müdür ki, biz onu ilmî hayât ile dirilttik. Ve onun için bir nûr kıldık ki, o ilim nûrudur. Bu ilim nûru ile insanlar içinde yürür; ve onların isti'dâdlarında olan halleri o nûr vâsıtasıyla idrâk eder."

En açık delîlleri ortaya koyucusu olan Şeyh-i Ekber efendimiz hazretleri bu ibârede ma'nevî hayâtı dört vasıf ile vasıflandırdılar.

"İlâhiyyet" ile vasıflandırmalarının sebebi budur ki: Hayât sıfatı müstakil olarak ilâhiyyete bağlı olan küllî ya'nî bütünsel bir kavramdır; ve çokluk görünme yerlerinde, onların muhtelif isti'dâdlarıyla açığa çıkar. Ve görünme yerlerinin sûretleri ise, hakîki bir olan vücûdun isimleri dolayısıyla dâimi olan tecellîlerinden ibârettir. Ve bu tecellînin sonu yoktur ki; işte müşâhedenin sonu burasıdır, denilip durulabilsin. Bu sebeble ârifler, hayrete düşerler. Demek ki vücûd işi, hayrettir. Oysa hayret, duraksamanın olmayışı sebebiyle olmaktadır. Bundan dolayı hayret, kararsızlık ve harekettir. Ve hayrette kalmış olan kimse sıkıntılıdır, çırpınır durur. Hareket olan yerde ise hayât vardır. Ve mâdemki hâreket hayâtı gerektir; öyle ise hareketli olan için ölüm yoktur. İşte bu hakîkate işâreten hadîs-i şerifte: **"İlim ile diri olan kimse ebeden ölmez"** buyrulmuştur. Ve hayret, yâhut hayât, vücûd ve varlıktır. Vücûd ise birdir, o da Allah'ın vücûdudur. Bundan dolayı ma'nevî hayât, ilâhî hayâttır.

Ve **"zâtiyye"** ile vasıflandırmalarının sebebi de budur ki; "ilim" ile "hayât" ilâhî zâti sıfatlardandır. Ve "Hayy" ve "Alîm" zâti isimlerdendir. Ve bu sıfatlar, sırf zât mertebesinde Zât'ın aynıdır.

Ve **"ilmiyye"** ile vasıflandırmasının sebebi de şudur ki, akıl mertebesinde "ilim", "hayat"tan sonra gelen ilâhî en şerefli sıfattır. Ve a'yân-ı sâbite ve var etme "ilim" dolayısıyla zâhir olur. Ve "ilim", "hayât"ın gereklerindendir.

Ve **"nûriyyet"** ile vasıflandırmasının sebebi de budur ki, "nûr" kendi nefsiyle açığa çıkan ve kendinin gayrısını açığa çıkartan şeye derler. Ve ahadiyye zâtında potansiyel olarak mevcût ve bilfiil yok hükmünde olan a'yân-ı sâbite ve var etme sûretlerini ilim sıfatı açığa çıkardı. Şu halde ilim, nûrun ta'rîfine uygun olarak kendi nefsiyle açığa çıktığı gibi, kendinin gayrını da açığa çıkartmış oldu.

Bundan dolayı ilimden ibâret olan ma'nevî hayâtın ilâhî, zâtî, ilmî, nûrânî hayât olduğu sâbit oldu. Şimdi herhangi bir kimse cehâlet ile ölmüş olan bir nefsi, ilâhî ma'rifete bağlı olan özel bir mes'elede, ilmî hayât ile diriltmiş olsa, o kimse, o özel mes'ele o nefsi diriltmiş olur. Ve o mes'ele, o kimseye bir nûr olur ki, şeklen kendisine benzeyen ve cehâlet karanlığı içinde kalan diğer insanlar arasında bu nûr ile yürür; ve onların ölmüş olan nefislerini ilâhî ma'rifet ile diriltir.

"E ve men kâne meyten fe ahyeynâhu ve cealnâ lehu nûren yemşî bihî fîn nâsi" (En'âm, 6/122) âyet-i kerîmesinin tefsîri ve ilim hakkındaki ayrıntılar **Mûsâ Fassı**'nda gelecektir.

Şimdi ma'nevî diriltme, hissî diriltmeden a'lâ ve daha şereflidir. Çünkü birisi bâkî olan rûhun diriltmesine ve diğeri fânî olan cesetlerin diriltmesine bağlanır. Ve bakâ ise fenâdan a'lâ ve daha şereflidir. Bu hakîkate dayalı olarak hissî diriltmeye kudreti olan nebîlerden ve evliyânın kâmillerinden bu hâl pek az ve nâdiren olur. Ma'nevî diriltme ise, dâimâ çoklukla olmaktadır. Nitekim, Risâlet-penâhî (s.a.v.)'in yüce emri ile Hz. Şeyh-i Ekber ve misk-i ezfer (r.a.) efendimizin, ümmet-i Muhammed'e ithâf buyurduğu bu **Fusûsu'l-Hikem** sâyesinde, binlerce ölü nefis hükmünde olan kimseler, ma'nevî hayâta nâil olmuşlar ve bundan sonra da kıyâmete kadar olacaklardır.

Şiir: Eğer o olmasa idi ve eğer biz olmasa idik, olan olmaz idi. (16).

Ya'nî çokluk sıfatları zâtında helâk olmuş olan Hakk'ın mutlak vücûdu olmasa idi ve o hakîkî vücûdun vâhidiyyet mertebesine tenezzülü ile, her bir sıfatının eseri olan isimlerinin sûretleri bulunan bizim sâbit ayn'larımız olmasa idi, bu kesâfet âleminde açığa çıkan varlıksal aynlar mevcût olmaz idi. Çünkü açığa çıkmak vücûdun ve varlığın şânıdır. Ve yoktan hiçbir şey çıkmaz. Şerîat lisânında âlemlerin yoktan var oldu denilmesi, âlemlerin sûretlerinin salt yokluktan zuhûra geldiğini beyân etmek değildir. Belki potansiyel olarak mevcût ve fiilen yok iken gayb mertebesinden ibâret olân izâfî yokluktan açığa çıktı demektir. Nitekim şeftâli çekirdeğinin içinde potansiyel olarak bir ağaç ve belki sonsuz ağaçlar vardır. Fakat fiilen yoktur ve gayb mertebesindedir.

Şimdi vücûd hakîkati, bir küllî ya'nî bütünsel kavramdır ki, onda çoğalma düşünülemez. Ve küllîyeti ya'nî bütünselliği i'tibâriyle bir sınır ile sınırlanmış değildir. Ve onun karşılığı salt yokluktur. Ve salt yokluk da sınırsız küllî bir kavram ise de, onun mahalli ancak zihin olup onun için kesinlikle ve ebedlerin ebedi zuhûr yoktur. Şu halde sınırsız vücûd, mutlak zâtın olup o vücûdun zâtında potansiyel olarak bulunan sıfatlar vardır. Ve o sıfatların eserleri de eşyâdır. **"Kâne"** كانا ya'nî **"idi"** deki elif harfi kafiyeye uydurmak içindir. **"Eğer o olmasa idi"** sözüyle **"Levlâke levlâk, lemâ hálektü'l-eflâk"** ya'nî

"Eğer sen olmasaydın âlemleri hálk etmezdim" hadîs-i kudsîsine de işâret buyrulmuştur.

Bundan dolayı biz, hakîkatte kullarız ve Allah Teâlâ muhakkak bizim Mevlâ'mızdır (17).

Beyt-i şerîfteki أعبد "abd ya'nî kul"un çoğuludur. Ya'nî her birerlerimiz hakîkatte Allah Teâlâ hazretlerinin isimlerinden birer isme görünme yeriyiz. Ve Allah Teâlâ, hükümleri ve eserleri bizde açığa çıkan o isimler ile bizim emrimizi tedbîr buyurur. Çünkü Hak isimlerinin mutlak veliyyidir ve onların tasarruf edicisidir ve isimler ise tasarruf edilendir. Ve halbuki tasarruf edilen olmak kul olmanın gereğidir. Bizim kesîf vücûtlarımız ise o isimlerin taayyün etmiş sûretlerinden ibârettir. Bundan dolayı biz kullarız ve Allah Teâlâ mutlak velâyeti dolayısıyla bizim Mevlâ'mızdır.

Şimdi bilmiş olasın ki, sen "İnsan" dediğin vakit (veyâ ben "İnsan" dediğim vakit) biz O'nun "ayn"ıyız (18).

Ya'nî **"Allah Teâlâ Âdem'i kendi sûreti, ya'nî sıfatları üzerine hálk etti"** hadîs-i şerîfi gereğince "İnsan" ismiyle vasıflanmış sûret, bütün ilâhî isimlere görünme yeri olabilme isti'dâdı ile hálk buyrulmuştur. Fakat bu isti'dâd, her insânî sûrette kemâliyle açılmış değildir. Bu kemâliyle açılma, ancak "insan-ı kâmil"e mahsûstur. Ve insan-ı kâmil bütün isimleri toplamış olan "Allah" zât isminin görünme yeri olduğundan onun sûreti, ilâhî zâta karşı konulmuş olan bir boy aynası mesâbesindedir. Bundan dolayı zât, kendisini insan-ı kâmil aynasında kemâliyle seyreder. Beyit:

Tercüme: "Hakîkî Mahbûb, kendi sûretini göstermeyi murâd etti. Âdem'in su ve çamuru muhârebe meydanında çadır kurdu. Kendi cemâlini seyretmek için topraktan bir ayna yaptı; kendi yansımasını gördü, hepsini alt ve üst etti."

Bilinsin ki, insan sûretinde bulunan her bir görünme yeri, ilâhî isimlerden bir ismin görünme yeridir; ve bu isim, onun hâs Rabb'dir. Alnından tutup kendi sırât-ı müstakîmi üzerinde o görünme yerini çeke çeke kendi kemâline götürür. Ve o görünme yerinden tabi'ki bu ismin hükümleri ve eserleri açığa çıkar. Ve bu isim ya cemâlî veyâ celâlîdir. Nebîler (aleyhimü'sselâm) insan fertlerini bu farklı farklı Rab'lardan Rabbü'l-erbâb olan Zât isminin, ya'nî "Allah" toplayıcı isminin terbiyesi altına dâhil etmeye çalışırlar. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur:

(Yûsuf; 12/39)

أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

"e erbâbun müteferrikûne hayrun emillâhul vâhıdül kahhâr"

"Farklı farklı Rab'lar mı hayırlıdır, yoksa Vâhid ve Kahhâr olan Allah mı hayırlıdır?"

Şimdi farklı farklı Rab'ların hükmü altında kalanlar noksan insanlardır. Çünkü Zât ismine görünme yeri olabilme isti'dâdı ile mahlûk bir sûret oldukları halde **"leyse lil insâni illâ mâ seâ"** ya'nî **"insan için, çalışmasından başka bir şey yoktur"** (Necm; 53/39) âyet-i kerîmesinde işâret buyrulduğu üzere, çalışıp bu isti'dâdlarının açılmasına gayret etmediler ve peygamberlerinin da'vetini i'tibâr kulağına almadılar. Fakat insan-ı kâmil olanlar, Nebiyy-i zîşânın da'vetine koşup türlü mücâhedeler ve riyâzât ile kendi hâs Râbb'larının dar dâiresinden "Allah" geniş isminin dâiresine can attılar; ve Hakk'ın inâyeti ile Zât isminin görünme yeri oldular. Ve kendilerinden bütün ilâhî isimlerin eserleri ve hükümleri fiilen açığa çıktı. Örneğin ölüye üflediler, dirildi. Bundan dolayı vücûdlarında "Muhyî" isminin hükümleri açığa çıktı. Ve aynı şekilde taştan, topraktan hayvanlar hálk ettiler; sûretlerinde "Hâlık" isminin hükümleri açığa çıktı. Ve diğerlerini bu şekil üzere kıyâs et!.

Soru: Her bir insan-ı kâmil, "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olduğundan, onun hâs Rabb'i, bu toplayıcı isimdir. Oysa kemâle ermeden önce diğer insan fertlerinin benzeri olarak onun da farklı farklı Rab'lardan bir hâs Rabb'ı var idi. Bu hâs Rabb'i ise onun hakîkatidir ve sâbit ayn'ı da o ismin sûretidir. Ve **"lâ tebdîle li hálkıllâhi"** ya'nî **"Allah'ın hálk edişinde değişme olmaz"** (Rûm, 30/30) âyet-i kerîmesi gereğince hakîkatlerin değişmesi mümkün değildir. Bundan dolayı toplayıcı ismin görünme yeri olan insan-ı kâmil, kendi hâs Râbb'inin sırât-ı müstakîmini terk mi ediyor?

Cevap: Hayır, insan-ı kâmilde bütün isimlerin hükümleri ve eserleri açığa çıkmakla berâber, hâs Rabb'i hangi isim ise, bu ismin hükümleri ve eserleri, diğer isimlerin hükümlerine ve eserlerine gâlip olarak açığa çıkar. Ve bu gâlip geliş dolayısıyla insan-ı kâmil o ismin sırât-ı müstakîmi üzerinde yürür. Bundan dolayı onda bütün isimlerin hükümlerinin açığa çıkışı i'tidâl ya'nî normallik üzere olmaz. Fakat bu i'tidâlin yokluğu ile berâber, mâdemki kendisinde bütün isimlerin hükümleri fiilen açığa çıkmaktadır ve bütün isimler ise "Allah" isminin altında toplanmıştır; şu halde insan-ı kâmil, bu toplayıcı ismin görünme yeridir. Ve bütün isimlerin hükümleri ve eserleri kendisinde i'tidâl üzere zâhir olan insan-ı kâmil ancak hâtem-i enbiyâ (s:a.v.) Efendimiz'dir.

Şimdi Şeyh-i Ekber (r.a.) buyururlar ki: Sen bizim sûretimize bakıp, bizi "İnsan" ismiyle isimlendirdiğin zaman bil ki, biz Hakk'ın "ayn"ıyız. Veyâhut biz "İnsan" dediğimiz vakit bil ki, biz onun "ayn"ıyız. Çünkü biz "İnsan" demekle "insan-ı kâmil"i kast ederiz. Biz ve benzerimiz olan insan-ı kâmil ise, ilâhî isimlerin tamâmının görünme yeri olmakla Hakk'ın "ayn"ıyız. Çünkü insan-ı kâmilin "ayn"ında Hakk'ın açığa çıkışı ve tecellîsi zâtî mutlaklığı sûretiyledir. Ve insan-ı kâmilin gayrı olan eşyâda O'nun açığa çıkışı, o "ayn" dolayısıyladır. Çünkü bu ayn'lar ba'zı ilâhî isimlerin görünme yerleridir. Ve Hak onlara zâtî sûretiyle tecellî etmez. Çünkü onlarda bu tecellîye tahammül isti'dâdı yoktur. Şimdi Hakk'ın her "ayn"da, onun dolayısıyla açığa çıkışına göre, Hak her "ayn"ın aynıdır. Fakat her "ayn" Hakk'ın aynı değildir. Fakat Hak, insan-ı kâmilin "ayn"ı olduğu gibi, insan-ı kâmil dahi Hakk'ın "ayn"ıdır.

Şimdi sen insan-ı kâmil ile perdeli olma! Sana bir delîl verdi (19).

Ya'nî sen insanın kesîf beşer sûretine bakıp da, o sûretle taayyün etmiş latîf bir olan varlıktan perdeli olma! Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de Hakk-ı Latîf kendinden haber verip buyurur ki: **"Allâhu latîfun bi ibâdihî"** (Şûrâ, 42/19) "Bâ" mülâbese ya'nî birliktelik içindir. Yüksek ma'nâsı "Allah denilen latîf ma'nâ kullarına karışmıştır" demek olur. Bundan dolayı Allâh-ı Latîf, kullarının taayyün kisvesine bürünerek bu kesîf âlemde açığa çıkıcı ve tecellî edicidir. Ve Hak küllün ayn'ıdır ve her "ayn"ın aynıdır. Fakat onun her "ayn"da açığa çıkışı ve tecellîsi o "ayn"ın gereğine göredîr. Kemâliyle zuhûru ve tecellîsi ancak insan-ı kâmilin "ayn"ındadır. Ve buna işâreten Hz. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî (r.a.) buyururlar: Beyt:

Tercüme ve îzâhı: Âdem'in bu kesîf bedeni ve taayyünü perde ve örtüdür. Yoksa biz insan-ı kâmil olduğumuzdan bütün secdelerin kıblesiyiz. Çünkü Zât görünme yeriyiz. Nitekim Ka'be de Zât görünme yeri olduğu için kendisine secde edilendir. Fakat gerek Ka'be'de ve gerek insan-ı kâmilde "Kendisine secde edilen" ancak Hak'tır. Onların taayyün etmiş sûretleri hayâlden başka bir şey değildir.

Ve aynı şekilde Ebu'l-Hasan Harkânî (r.a.) da bu hakîkate işâreten buyurur: "Eğer, siz, biz insan-ı kâmillerin hakîkatini ârif olsa idiniz, onların görünen sûretleriyle perdelenmeyip elbette secde eder idiniz".

Ve Hz. Mısrî de Hakk-ı Latîf'in bu kisveye bürünmesine işâreten buyurur. Beyt:

Bilinmez bî-nişânîdir, bulunmaz lâ-mekânîdir

Heman ancak sana kuldur, senin ehl ü iyâlindir.

Bilinsin ki **Âdem Fassı**'nda îzâh edildiği üzere, mutlak Latîf Hakk'ın muhtelif tenezzülleri vardır ki, her bir mertebede isimleri dolayısıyla muhtelif sûretler ile taayyün edici olur. Ve her mertebede ve o mertebede açığa çıkan sûretlerin her birerlerinde birer "isim" ile isimlendirilendir. Bu kesîf şehâdet âlemi de onun bir ismi olduğu gibi bu âlemde açığa çıkan muhtelif sûretlerin isimleri de, ilâhî isimlerdir. Ve o sûretlerin isimlerinden birisi de insandır. Şu halde "insan" ismi de onun isimlerinden bir isim olmuş olur.

Örnek: Elimize bir çekirdek alsak bunun ismine "çekirdek" deriz. Toprağa gömdükten sonra çekirdek patlayıp filizlendiğinde "fidan" deriz. Bu isim çekirdeğin bu mertebede aldığı bir isimdir. Büyüyüp dal budak salıverince "ağaç" deriz. Bu da o mertebede çekirdeğin aldığı bir isimdir. Yaprak, meyve vb... isimleri de buna kıyaslanabilir. Bu taayyünler hep çekirdeğin taayyünleridir. Bundan dolayı bu anlatılan taayyünler kendi hakîkatleri olan çekirdeğin örtü ve perdeleridir.

Şimdi sen "insan"ın var edilmiş isim olmasından dolayı, ilâhî isim olmasından perdeli olma! Bundan dolayı "insan" sana Hakk'ın vücûduna işâret eder bir delîl verdi. Böyle olunca sen, insanın beşer sûretine ve imkân dâhilindeki sıfatlarına bakarak onda tecellî edici olan Hak'tan perdeli olma! Çünkü insan vâcib olan deniz ile imkân dâhilinde olan deniz arasında büyük bir berzahtır. **"Merecel bahreyni yeltekıyân / Beynehümâ berzehun lâ yebgıyân"** ya'nî **"İki denizi birbiri ile kavuşacak şekilde akıttı. / İkisi arasında berzah vardır, ikisi birbirinin sınırını geçemez."** (Rahmân, 55/19)

Şimdi Hak ol ve hálk ol! Allah ile Rahmân olursun (20).

Ya'nî ey Hudâ yolunun sâliki, cem'ü'l-cem makâmına gelip bütün ilâhî isimlerin eserleri ve hükümleri senden zâhir olduğu vakit, sen "hakîkat"inle Hak ol; ve taayyün etmiş ve zâhir sûretin ile hálk ol! Hakk'ın mutlak vücûdunun bütün mertebelerinin hükümleri sende toplanmış olmakla ve bundan dolayı sen ilâhî sûret üzere bulunman ile bütün hálka Rahmân olursun. Çünkü insan-ı kâmil zâhiri ve bâtını ile hálka rahmettir. Nitekim Fahr-i rusül (s.a.v.) hakkında buyrulur:

(Enbiyâ 21/107)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

"Ve mâ erselnâke illâ rahmeten lil âlemîn"

"Seni Biz, sadece âlemlere rahmet olarak gönderdik"

Ve insan-ı kâmil, Hak'la hálkı toplayıcıdır ve "hakîkat"i ile bütün aynlara ve var edilmişlere Rahmân'dır. Hz. Ömer Hayyâm (k.A.s.) bu makâma işâreten buyururlar. Rubâî:

Tercüme ve îzâh: İlâhî aşk meyhânesinde aşk meyinin zikri benim ism-i celîlimdir. Kalenderlik ve aşk bâdesine ibâdet benim vazîfemdir. Ben bu ateş-perest tapınağında, bu hazret-i şehâdette, cihânın cânıyım. Bu varlıkların tamâmının sûreti, bütün benim cismimdir.

Ve O'nun hálkına O'ndan gıdâ ver! Ferah ve râhat ve hoş kokulu olursun (21).

Ya'nî ey sâlik, sen insan-ı kâmil olunca Hak ile hálk, ya'nî vâcib olan ile imkân dâhilinde olan arasında berzah olursun. Bu berzah oluşun dolayısıyla Hak'tan aldığın gıdâyı, O'nun hálkına ulaştır ve bu zâhirî ve ma'nevî gıdâyı hálkın isti'dâdlarına göre onlara ver! Çünkü görünme yeri olduğun ilâhî isimlerden birisi de "Mu'tî ya'nî Îtâ Edici" mübârek ismidir. Bu şekilde sen hálk için "ferah", ya'nî râhat ettirici olursun. Ve rûhun gıdâsı olan ma'rifetleri ve hakîkatleri onlara feyizlendirmekle reyhan, ya'nî güzel kokulu olursun.

Şimdi biz, bizde onunla açığa çıkan ve bize verdiği şeyi, O'na verdik (22).

Ya'nî biz, ahadiyyet zâtında gizli ve helâk olmuş ilâhî isimler idik. Kendi zâtında, kendi zâtına olan tecellîsinde, ilâhî ilminde bizim hakîkatlerimiz olan a'yân-ı sâbitemiz açığa çıktı. Bu tecellî ,"akdes feyz" idi. Ve biz bu açığa çıkma indinde Hakk'a, kābiliyyetimizi ve hallerimizi verdik. Daha sonra mutlak zât mertebelere tenezzül ile sâbit ayn'larımızın sûretleri zâhir olmak üzere, bizlere hâricî kesîf vücûdu verdi. Ve bu veriş, kendi vücûdu ile oldu. Bu tecellî de "mukaddes feyz" idi. Şu halde biz O'nun akdes feyzi ile bizim hakîkatlerimizde ve sâbit ayn'larımızda zâhir olan ve bizim Hakk'a verdiğimiz şey ne ise ve bu tecellî ile Hak da, bize ne vermiş ise, ayna mesâbesinde olan hakîkatlerimiz ile ve bu izâfî vücûtlarımız ile biz de Hakk'a onu verdik. Çünkü aynaya ne verilirse, o da onu verir. Ayna kendisine karşılık olan sûretin dışında bir şey vermez.

Böyle olunca emr, O'na ve bize taksîm edilmiştir (23).

Ya'nî ilâhî emr Hak tarafından bize ve bizim tarafımızdan Hakk'a vermek ve almak kısımlarına taksîm oldu. Çünkü biz Hakk'ın mutlak zâtında, potan-

siyel olarak mevcûd ve fiilen yok olup, O'nun bağıntısında ibâret idik. Hâl lisânı ile olan talebimiz üzerine irâde bağıntısı bizi açığa çıkarmaya bağlandı. Yokluk hâlinde ne hâl üzerine sâbit idi isek, akdes tecellîsiyle ilminde o hâl üzere sâbit olduk. Bu haller bizim yapılmamış olan isti'dâdlarımız idi. Biz Hakk'a dedik ki: "Bizim isti'dâdlarımız budur. Bundan dolayı hükmünü bizim bu isti'dâdlarımıza göre ver!" Ve bu bizim tarafımızdan Hak üzerine bir hüküm idi. Şu halde biz, "hâkim" ve Hak "üzerine hüküm verilen" oldu. Nitekim detayları **Üzeyr Fassı'**nda geçti. Daha sonra Hak bizim talep ettiğimiz hükmü, Hakk'ın vücûdunun muhtelif mertebelerinde zuhûr ettikçe, bizim üzerimize verdi. Ve bu şekilde Hak, hâkim ve biz üzerine hüküm verilen olduk. Demek ki biz Hakk'a kābiliyyetimizi verdik ve Hak da bize o kābiliyyetimize göre vücûd verdi. Ve bu şekilde de ilâhî emr " vermek" ve "almak" kısımlarına taksîm oldu. Ve dikkât edilirse görülür ki, insanın gerek nefsine ve gerek dışa, ya'nî muhîtine bağıntısı da böyledir. Örneğin bâtını kederlenirse, diğer bir ta'bîrle, dimâğı hoş olmayan fikirler ile dolu olursa, zâhiri olan cismi zayıf olur; iştahı kesilir; yemesinde içmesinde lezzet bulamaz. Ve bu hâl devâm ederse helâk olur. Ve aynı şekilde hakkında güzel kelimeler kullandığı kimseden bu gibi sözler işitir ve kötü sözüne kötü söz ile karşılık görür. Ve diğerleri bu şekil üzere kıyaslansın!...**Mesnevî:**

Tercüme: "Bu cihan bir dağdır ve bizim fiilimiz de nidâdır; nidâlara bizim cânımız sadâ getirir.

Diğer:

Tercüme: "Bu cihan dağdır ve senin gereksiz sözlerin sadâ gibidir. Daha sonra senin tarafına gelir."

Şimdi bizi dirilttiği esnâda benim kalbimi bilen onu diriltti (24).

Ya'nî benim kalbim ve bâtınım ki, hâs Rabb'im olan ismin sûreti bulunan hakîkatim ve sâbit ayn'ımdır ve insan-ı kâmil olduğum yönle benim hâs Rabb'im "Allah" toplayıcı ismidir. Ve akdes tecellîsiyle ilminde benim hakîkatimi peydâ kılan mutlak vücûd bu hakîkatimin isti'dâdını bilir ve bu isti'dâdımda isimlerinin toplayıcılığının sûretini müşâhede eder. Ve **"Ben yerlere ve göklere sığmadım fakat mü'min kulumun kalbine sığdım"** hadîs-i kudsîsi gereğince göklere ve yerlere sığmayan Hak, benim kalbime sığar. işte o hakîkî vücûd **"Fe izâ sevveytuhu ve nefahtu fîhi min rûhî"** ya'nî **"Artık onu tesviye edip, içine rûhumdan üflediğim zaman"** (Hicr, 15/29) âyet-i kerîmesi gereğince benim sûretimi tesviye edip rûh üfleyerek beni dirilttiği esnâda, bende kuvvede olan Hakk'ı isimlerinin toplayıcılığı sûretiyle diriltir ve açığa çıkartır. Çünkü Hakk'ın mutlak vücûdu, ancak insan-ı kâmilin sûretiyle açığa çıkışı esnâsında ârif olunan ve müşâhede edilen olur. Ve insan-ı kâmil merte-

besi, **Âdem Fassı'**nda ayrıntılı olarak îzâh edildiği üzere, mutlak vücûdun altıncı tenezzül mertebesidir. Ve insan-ı kâmil mertebesine tenezzül en zâhir irâdeye dayanmaktadır. Çünkü latîf, en kesîf olmadıkça kemâli ile zâhir olmaz.

Ve biz O'nda var edilmişler ve ayn'lar ve zamanlar idik (25).

Ya'nî biz mutlak olan Hakk'ın akdes tecellîsinden önce O'nun vücûdunda var edilmişler ve ayn'lar ve zamanlar idik. Çünkü bizim ve bütün mevcûtların sûretleri, onun zâtî işlerinin sûretleridir. Ve onların îcâdından önce, hepsi onun zâtında, onun ezelî var edilmişleriydi. Ve hepimiz O'nun vücûdunun aynı idik. Çünkü o mutlak vücûd vitr ya'nî tek idi. Ve ikilik mertebesine tenezzül etmemiş olduğundan ikilik i'tibârı mevcût değil idi. Ve zâhir olmak ve bâtın olmak vâhid ya'nî bir şeydi. Bundan dolayı ezellerin ezelinde mutlak olan Hakk var idi ve biz yok idik. Nitekim buyrulur: **"Allah Teâlâ var idi ve onunla berâber bir şey mevcûd değil idi".** Ve zâhir ve bâtının aynı olan mutlak Hakk, zâhir varlıkları ve sâbit ayn'ları ve bütün zamanları ihâta edici idi. Ve bunların hepsi onun vücûdunda toplu halde olup O, hepsinin "ayn"ı idi. Böyle olunca bizim ayn'larımız da onda toplu halde olduğu yönle biz de o vücûdun aynı idik. Ve biz o vücûdun aynı olunca aramızda ayırım olmaması i'tibâriyle, birliktelik dolayısıyla, bütün varlıkların ve ayn'ların ve zamanların aynı idik. Ne zamanki zâtî irâde, zâtta bulunan ve yer almış olan işleriyle zâhire çıkmaya bağlandı, mutlak olan Hakk mertebelere tenezzül edip varlıklar ve ayn'lar ve zamanlar sûretlerinde taayyün etmiş oldu ve oluşum ikiliğe dönüştü. Ve bu zâhir oluş netîcesinde "ben" ve "sen" i'tibârları zuhûra geldi. Ve netîcede bizler varlıklar ve ayn'lar ve zamanlar sûretlerinde zâhir olduk. Bundan dolayı bizim dirilmemiz, bundan evvelki beyitte beyân olunduğu üzere, onun dirilmesi oldu. Çünkü onun Zâhir ismi, zâhir hayât ile diri oldu. Ve bu hayâttan önce gayb ve bâtın idi.

Oysa bu, bizde dâim değildir. Fakat arasıra vâkı' olur (26).

Bu beyt-i şerîf akla gelebilecek bir soruya cevaptır. Gûyâ bir sorucu çıkıp sorar ki: "İnsân-ı kâmil zâtî tecellîlere görünme yeri olduğundan zâtıyla ve sıfatlarıyla Hakk'ın vücûdunda helâktedir. Ve Hakkânî vücûd onun kulluksal vücûdunu örtmüştür. Oysa yukarıdaki beyitte "Biz onda var edilmişler ve ayn'lar ve zamanlar idik" buyrulur ve mâzîden bahsedilir. İnsân-ı kâmil şu an dahi öyle değil midir? Çünkü insan-ı kâmile nazaran Hak vardır, o yoktur."

Hz. Şeyh (r.a.) işte bu soruya cevâben buyururlar ki: Biz insan-ı kâmillerin zâtıyla ve sıfatlarıyla Hakk'ın vücûdunda helâkte oluşumuz ve hakîkatimizin

hálk edilmişliğimiz üzerine üstün gelişi, bizde dâimâ vâkı' olmaz. Belki ara sıra ve ba'zı vakitlerde vâkı' olur. Nitekim bu hâle işâreten (S.a.v.) Efendimiz buyururlar: **"Benim Allah ile bir vaktim vardır ki, o vakte ve hâle Allâh'ın gayrı sığmaz."** Eğer insan-ı kâmilin Hak'ta helâkte oluşu devâm etse, açığa çıkma ve çıkarma işi devre dışı kalır idi. Bundan dolayı ehlullâh'ın kâmilleri beşerî nefislerini ikmâl ve kemâle erdirmek için, ara sıra kendilerine vâkı' olan mahvden ayıklığa gelerek beşerî sıfatlarına tenezzül ederler. Helâkte oldukları hâlde: "Men reânî fekad rea'l-Hakka" ya'nî "Beni gören Hakk'ı görür" ve "Ene'l-Hak" ya'nî "Ben Hakk'ım" ve "Leyse fî cübbetî sivallah" ya'nî "Cübbemin içinde Allah'tan başkası yok" ve "Sübhânî mâ a'zame şânî" ya'nî "Tesbîh ederim kendimi ki şânım ne yücedir" ve benzeri kudsîyyete işâret eden kelimeleri söylerler. Ve ayıklığa geldiklerinde **"ene beşerun mislukum"** ya'nî **"Ben de sizin gibi bir beşerim"** (Fussılet, 41/6) ve "Ene'l-abdü'z-zelîl" ya'nî "Ben zelîl bir kulum" derler.

Ve maddesel beşer sûretiyle rûhun üflenmesi işinde bizim anlattığımıza işâret eden şeydendir ki, muhakkak Hak, kendi nefsini "rahmânî nefes" ile vasfetti. Oysa her bir vasıflanan için bir sıfat lâzımdır ki, bu sıfatın gerektirdiği şeyin tamâmında sıfata tâbi' olsun. Ve sen, muhakkak nefesin teneffüs edende, ne şeyi gerektirmiş olduğunu bilirsin. İşte bunun için ilâhî nefes, âlem sûretlerini kabûl etti. Böyle olunca o, onlar için heyûlâ cevheri gibidir ve değildir, illâ ki tabîatın "ayn"ıdır. Şimdi unsurlar, tabîatın sûretlerinden bir sûrettir. Ve unsurların üstünde olan şey ve onlar, yedi göğün üstünde olan ulvî rûhlardır. Ve göklerin rûhlarına ve onların ayn'larına gelince, onlar unsursaldır. Çünkü onlar unsurların dumanındandır ki, onlardan doğmaktadır. Ve her bir gökten, meleklerden var olan şey, onlardandır. Bundan dolayı onlar unsursaldır. Ve onların üstünde olan tabîi olanlardır. Ve işte bunun için Allah Teâlâ onları, yâ'nî mele-i a'lâyı çekişme ile vasfetti. Çünkü tabîat karşıtsaldır. Ve bağıntılardan ibâret olan ilâhî isimler arasında olan karşıtlığı ancak nefes i'tâ eyledi (27).

Ya'nî biz yukarıda "İsevî cesedin ve beşerî sûretinin tesviyesi rûh üflenmesinde bulunmakta idi" demiş idik. İşte Rûh-i emîn'in maddesel beşer sûretinde sûretlenmiş olarak Îsâ'yı Meryem'e üflediği vakitte Îsâ'nın cisminin tesviyesinin ve onun beşerî sûretinin bu rûhânî üflemede bulunduğu hakkındaki beyânâtımıza işâret eden şeydendir ki, Hak Teâlâ kendi nefsini (fâ harfinin sükûnu ile), (S.a.v.) Efendimiz'in lisânı ile olan **"Ben nefes-i Rahmân kokusunu Yemen tarafından alıyorum"** hadîs-i şerîfinde "nefes-i rahmânî" ile (fâ harfinin üstün okunması ile) vasfetti. Çünkü Nebî'nin sözü, Hakk'ın sözüdür. Nitekim, âyet-i kerîmede **"Ve mâ yentıku anil hevâ"** ya'nî **"Ve o, hevâsından konuşmaz"** (Necm, 53/3) buyrulur.

Şimdi Hakk'ın nefsi vasıflanan ve rahmânî nefes O'nun sıfatı oldu. Oysa, her bir vasıflananın hangi sıfatla vasıflanmış ise, bu sıfatın gerektirmiş olduğu şeyin tamâmında, o sıfata tâbi' olması lâzımdır. Ya'nî sıfatın maiyyetini tamâmı vasıflanana bağlanır. Bundan dolayı sıfat olan "nefes", ne şeyi gerektirirse, teneffüs eden dahi o şeyi gerektirmiş olur. Ve sen "nefes"in teneffüs edende ne şeyi gerektirdiğini bilirsin. Ya'nî "nefes" içerideki havayı dışarıya çıkarmaktır ki, üflemeyi gerektirmektedir. Ve bu içerideki hava dışarıya çıkarılmadığı zaman, ıztırâb ve sıkıntı oluşur. Bundan dolayı teneffüs ıztırâbın giderilmesini gerektirir. Ve içerideki hava dışarıya verileceği esnâda ses çıkarılması istenirse, "elif" harfinden "yâ" hârfine kadar her birisinin çıkış yerinden geçirildiği takdirde bu harfler ortaya çıkar. Ve harflerin terkîbiyle kelimeler ortaya çıkar. Bundan dolayı nefes, harflerin ve kelimelerin taayyününü gerekli kılar. İşte her bir teneffüs edende nefesin bunları gerektirici olduğunu sen bilirsin. Ve senin bu bilişin zevkîdir. Çünkü senin nefsinde olmaktadır.

Şimdi ilâhî nefes dahi böylece üflemeyi gerektiricidir. Fakat Hak, insanlar gibi dışarıdan hava almaya muhtâç değildir. Onun nefeslendirmesi zâtında bulunan bütün bağıntıların açığa çıkartmasıyla rahmânî bağıntısının ferahlandırılmasıdır. Çünkü zuhûrun yokluğu sebebiyle, onun bağıntılarından bir bağıntı olan Rahmân ismi sıkıntıda ve ıztırâbda bulunduğundan ve Rahmân ismi bütün ilâhî bağıntıları ihâta etmiş olmakla diğer bağıntılar da, bu yokluk ıztırâbı içinde kaldığından, ilâhî nefes onları bu yokluk hapsi ıztırâbından kurtardı. Ve aynı şekilde rahmânî nefes, ilâhî isimler ve sıfatlardan ibâret olan âli ya'nî yüce ve fa'âl ya'nî etken ve müessir ya'nî te'sir edici harfleri ve varlıksal ve hálk edilmiş taayyünlerden ibâret olan sâfil ya'nî düşük ve münfail ya'nî edilgen ve müteessir ya'nî te'siri kabûl edici harfleri gerektiricidir ve bu yüce ve düşük harflerin karışmalarından ve terkiplerinden mutlak vücûdun muhtelif mertebelerinde ilâhî ve varlıksal kelimelerin taayyünlerini gerektiricidir. İşte ilâhî nefes bu bahsedilen şeyleri gerektirici olduğu için âlemde görülen sûretleri kabûl etti. Böyle olunca ilâhî nefes, âlem sûretleri için heyûlâ cevheri gibidir. Oysa ilâhî nefesin âlem sûretlerinden gerektirici olduğu şey tabîatın aynıdır, gayrı değildir.

Örnek: İnsan dondurucu soğukta pencerenin camı üzerine bir müddet nefesini çıkarıp üflese, o nefes derhal cam üzerinde yoğunlaşıp buğu şekline girer. Ve soğuğun şiddeti sebebiyle o buğu birtakım muntazam çiçeklere benzer şekiller oluşturur. İşte üflenmiş olan insan nefesi bu görülen sûretleri kabûl etti. Demek ki insan nefesi cam üzerinde oluşan buz sûretleri için heyûlâ cevheri gibidir. Şimdi nefesin latîfliğini îcâb eden şey sıcaklık ve yoğunlaşmasını gerektiren şey ise soğukluktur. Ve sıcaklık ile soğukluk tabîattır ve cam üzerinde gözüken buzlar ise soğukluğun aynıdır. Şu halde insan nefesinin cam üzerindeki buz sûretlerinden gerektirdiği şey tabîatın aynıdır; gayrı değildir. Ve nefes taayyünsüzlük mertebesinde âlî ya'nî yücedir ve yoğunlaşma ve belirme mertebesinde ise sâfil ya'nî düşüktür.

İşte bu örnek gibi ilâhî nefes zuhûr muhabbeti ile üflenmiş olduğu için sıcaktır. Süflî mertebelere inişinde soğuma ile muhtelif sûretlerde belirir. Ve "tabîat" ulûhiyyetin zâhiri olduğu yönle, ilâhî muhabbet sıcaklığı mutlak vücûdun ulvî ve süflî mertebelerinde sirâyet etmiştir. Çünkü bu şehâdet âlemi, ki süflî mertebedir, eğer onda sıcaklık olmasa hayât olmaz idi. Ve hayât bulunmayınca da zuhûr mümkün olmaz idi. Mısra':

Hudâ âşık; Resûl âşık, bütün kevn ü mekân âşık

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye**'lerinin yüz doksan sekizinci bölümünün on birinci faslında buyururlar ki: "Rahmânî nefes, dâimâ yöneliştedir. Ve "tabîat", ilâhî emr devre dışı kalmasın diye, bu rahmânî nefes için, dâimâ birtakım sûretler var eder. Çünkü ilâhî emrin devre dışı kalması geçerli bir şey değildir." Böyle olunca etken ilâhî isimler, erkeğe ve "tabîat" ise kadına benzer. Erkeğin fâil oluşundan kadın nasıl yüklenilip bir sûret doğurursa, "tabîat" dahi, ilâhî isimlerin fâil oluşundan öylece yüklenilip birtakım sûretler doğurur. Rahmânî nefes bâtın ve "tabîat" zâhirdir. Ey ilim adamı mü'min, sonsuz fezâda var olan ve peyderpey olmakta bulunan parlak bulutların ve sayısız cisimlerin ve onların üzerindeki sûretlerin ve cisimlerin nereden geldiklerini çok iyi düşün!

Şimdi yoğunlaşmış cisimleri terkîb eden unsurlar, "tabîat"ın sûretlerinden bir sûret olduğu gibi, bu cisimlerden doğan şeyler de yine tabîatin sûretlerinden bir sûrettir. Ve "unsurlar"dan kasıt, kimyâda bahsedilen azot, karbon, oksijen, hidrojen, demir, bakır, çinko, kalay, kurşun ve diğerleri gibi basit elementler ile, bu basit elementlerden oluşan su, ateş, hava ve toprak gibi maddelerdir. Ve unsurların üstünde olan şeyler ve ondan doğan şeyler dahi aynı şekilde tabîi sûretlerdendir. "Unsurların üstü"nden kasıt büyük cisimler arasındaki fezâdır. Ve fezâda cisimleri oluşturan elementsel kesîf maddeler tabi'ki mevcûd değildir. Fakat orada elementsel kesîf maddelerin varlığının olmayışı mutlaka boşluğu gerektirmez.

Nitekim bilim adamları bu boşluk denilen yerlerde "esîr" ta'bîr ettikleri ince akışkanın varlığını varsayarlar. İşte yedi gezegen ki, "yeryüzü" dâhil olmadığı halde, yeryüzünden bakan bir kimseye göre başının üstünde olması i'tibâriyle onlara "yedi gök" ta'bîr olunur. Ve onlar Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn, Uranüs ve Neptün gezegenlerinden ibâret olup güneşin etrâfında dönerler. Ve her birinin arasında bulunan milyonlarca kilometre mesâfede unsurlar bulunmayışı yönüyle, bu mesâfeler unsurlardan oluşmuş olan cisimlerin üstündedir. İşte bu mesâfelerde "ulvî rûhlar" mevcûttur. Ve bu rûhlar dahi tabîat sûretlerindendir. Çünkü kendi mertebelerine göre bunlarda da zuhûr vardır. Ve "rahmânî nefes" ise bunlara göre bâtındır. Ve bu rûhlar unsurların

ayn'larına nispetle bâtın ve unsurların ayn'ları ise bunlara göre zâhirdir. Dîğer bir ta'bîr ile ulvî rûhlar, insanın nefesini verdiği vakit yavaş ve sessizce söz söylemesine benzer ve unsursal ayn'lar ise sesli olarak konuşmasına benzer.

Ve göklerin rûhlarına onların ayn'larına gelince, onlar unsurlara mensûptur. Çünkü onların hepsi unsurların dumanındandır ve unsurların dumanından doğmuşlardır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur:

(Fussilet, 41/11)

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ

"Sümmestevâ iles semâi ve hiye duhânun"

"Sonra duman halinde olan semaya yöneldi."

Ma'lûmdur ki şu anki bilime göre fezâda "esîr" ta'bîr olunan ölçülmesi ve vasfedilmesi mümkün olmayan ince akışkanın yoğunlaşmasından bulutlar peydâ olur. Bu bulutlar gazdan ibârettir. Ve gaz ise duhan ya'nî dumandan başka bir şey değildir, Ve gaz bulutlarının oluşmuş oldukları sıkıştırılmış gazlar arasında hidrojen ve azot keşf olunmuştur. Demek ki Kur'ân-ı Kerîm'in beyânına ve şu anki bilimsel verilere göre gökler aslında duman idi. Ve bu dumanın terkîbi de basît unsurlardan ibâret bulunan hidrojen ve azot gibi şeyler idi. Şu halde gittikçe yoğunlaşıp ve katılaşıp üzerlerinde ma'denler ve bitkiler ve hayvanlar gibi birtakım ayn'lar peydâ olan yedi gök unsurlardan oluştuğu gibi, onun gözle görülen ayn'ları ve gözle görülmeyen rûhları da aynı şekilde unsurlardan doğmaktadır. Böyle olunca yedi göklerden var olmuş olan melekler cinsinden bulunanlar da "unsursal"dır. Çünkü göklerin cinsindendir.

Bilinsin ki, "Melek" kuvvet ma'nâsına gelir. Ve bu kesîf âlemde birtakım unsursal kuvvetler olduğu bilimsel olarak sâbittir ki, bunlara "tabîi kuvvetler" derler. Buhâr kuvveti, elektrik kuvveti, yer çekimi kuvveti, merkez kaç kuvveti ve diğerleri gibi. Ve bu kuvvetlerin eserleri his bakışı ile görülebilir ise de, kendilerinin mâhiyeti ve hakîkatleri görülemez. Örneğin elektriğin hakîkatini hiçbir kimse ta'rîf edemez. Yalnız eserlerini ve mevcûdiyetini beyân edebilir. Ve bu kuvvet bütünselliği i'tibârı ile sayılabilir ise de, parçaları i'tibârı ile sayısız ve hesapsızdır. Onun için şerîatta haber verilmiştir ki, "Her bir yağmur tânesi bir melek tarafından indirilir. Ve bir tâneyi indiren melek bir daha geri dönmez." Gerçekte yağmur tânesinin inişi hiç şüphe yok ki, yeryüzüne bir kuvvetle olur ve ondan sonra inen tânenin inişi için sarf edilen kuvvet, önceki kuvvetin aynı değildir. Ve önceki kuvvetin geri gelme imkânı yoktur. Elektrik akımı da böyledir. Diğerleri de buna kıyâs olunsun.

Şimdi her bir kuvvet ilâhî görünme yerlerinden bir görünme yeridir. Ve her bir görünme yeri bir ilâhî ismin idâresi altındadır. Bundan dolayı her bir

zerre ilâhî hayât ile diri olduğu gibi, her bir kuvvet dahi öylece diridir. Unsursal melekler de ilâhî görünme yerlerinden olmakla hepsi diri olup sorumluluk sahalarına tevdî olunan vazîfeleri yerine getirirler. Nitekim, âyet-i kerîmede işâret buyrulur:

(Ra'd, 13/13)

وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ

"Ve yusebbihur ra'du bi hamdihî vel melâiketu min hîfetihî"

"Gök gürültüsü ve melekler, O'nu, hamd ile ve O'nun korkusundan tesbîh ederler."

Ve "unsursal"ların üstünde, ya'nî büyük cisimler arasındaki milyonlarca kilometre fezâ mesâfesinde olan melekler, ya'nî ilâhî kudretin görünme yerleri "tabîiyyûn"dur. İşte bu melekler, tabîiyyûndan bulundukları için Allah Teâlâ onları, ya'nî mele-i a'lâyı çekişme ile vasfetti. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur:

(Sâd, 38/69)

مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ

"Mâ kâne liye min ilmin bil meleil a'lâ iz yahtesımûn"

"Benim ilmim olmadı mele-i a'lâ ile tartışırlarken"

Çünkü "tabîat" karşıtsaldır: Çünkü tabîatın kendisi, bir diğerinin zıttı olan dört esâsın tamâmıdır ki, onlar da sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve rutûbettir. Tabîi sûretler bu dört esâs dâiresinde var olur. Gerçi kuruluk ile rutûbet, sıcaklık ile soğukluğun netîcesi ve bir diğerinden yayılmış ise de, kuruluk sıcaklığın ve rutûbet de soğukluğun aynı değildir. Her birinin kendi mertebelerindeki gerekleri ve hükümleri başka başkadır. Bundan dolayı tabîatın bu esasları bir diğerine karşılıklıdır.

Ve "tabîat" ulûhiyet mertebesinin zâhiridir. Ve ulûhiyyettin rükûnları da hayat, ilim, irâde ve kuvvettir. Şu halde, hayat sıcaklığa ve ilim, soğukluğa ve irâde, kuruluğa ve kuvvet, rutûbete bakar. İşte tabîatta îcâd işi, bu karşıtlığın te'sîrleri çerçevesinde olur. Özellikle rahmânî nefesin gerektirdiği bütün ilâhî isimler "Mu'tî, Mâni"" ve "Hâdî, Mudill" ve "Rahîm, Müntakım" ve "Nâfi', Dârr" gibi karşılıklı olup bunların görünme yerleri tabîatta peydâ ve taayyün edici olur. Ve ilâhî bağıntılardan ibâret olan ilâhî isimler arasındaki karşıtlığı ancak rahmânî nefes i'tâ etti. Ve bu karşıtlık ise, iki zıt arasında çekişmeyi îcâb eder.

Sen bu hükümden hâriç olan zâtı görmez misin ki, onun hakkında âlemlerden ganî oluşu nasıl ulaştı? İşte bunun için âlem, onları îcâd edenin sûreti üzere çıktı. Oysa, ilâhî nefesin gayrı değildir. Şimdi ilâhî nefes, kendisinde sıcaklıktan olan şey sebebiyle âlî ya'nî yüce oldu. Ve kendisinde soğukluk ve rutûbetten olan şey sebebiyle de sâfil ya'nî düşük oldu. Ve kendisinde kuruluktan olan şey sebebiyle de sâbit oldu ve değişken olmadı. Sen tabîbi görmez misin? Birine ilâç içirmek istediği zaman, onun idrar kabına bakar. Onun duruldduğunu gördüğünde kıvâmın kâmil olduğunu bilir. Bundan dolayı çıkış hızlanması için, ona ilâcı içirir. Ve ancak onun rutûbetinden ve tabîi soğukluğundan dolayı durulaşır (28).

Ya'nî sen ahadiyye zâtına mâ'nevî göz ile bakmaz mısın ki, o mertebede onun mutlak vücûdu tecellîden ve zâhire çıkmaktan ve zâhire çıkarmaktan nasıl ganîdir. Ve onun hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de nasıl **"innallâhe le ganiyyun anil âlemîn"** ya'nî **"Allah Teâlâ hazretleri âlemlerin vücûdundan ganîdir"** (Ankebût, 29/6) âyet-i kerîmesi ulaştı. Fakat rahmânî nefes ilâhî ve varlıksal mertebeler üzerine uzayınca, bu hal ahadiyye zâtının zâtî gereği ve vücûtsal îcâbı olduğundan ve bir şey kendi nefsinden ganî olmakla ile vasfedilemeyeceğinden, rahmânî nefesin uzaması esnâsında, Hak rahmânî nefesten gınâ ile vasfedilemez. Şimdi âlem rahmânî nefesin uzamasından oluştuğu ve rahmânî nefes âlemin aslı bulunduğu için, âlemin aynları kendilerini îcâd edenin sûreti üzere çıktı. Oysa âlemleri îcâd eden rahmânî nefesin gayrı değildir. Şimdi zuhûr muhabbeti ile üflenmiş olan ilâhî nefes kendisinde mevcûd olan sıcaklık sebebiyle âlî ya'nî yüce oldu. Ve uzadıkça kendisinde soğukluk ve rutûbetten olan şey sebebiyle de sâfil ya'nî düşük oldu. Ve bu uzama içinde olan aşağıya sarkma ile berâber sıcaklık bütünüyle kesilmediğinden, sıcaklığın netîcesi olan kuruluk sebebiyle de ilâhî nefes varlıksal mertebelerde sâbit olup değişken olmadı.

Bilinsin ki, ulvî oluş ve süflî oluş varlıksal mertebelere göredir. Bu zuhûrun hepsi Hakk'ın vücûdunda olur. Vücûdu sınırlı olan insanın nefesi gibi düşünülürse, bu düşüncede hatâ olacağı âşikârdır. Burada biraz bilimsel îzâhlar verilmesine lüzûm görülür. Şöyle ki bilim adamları derler ki: "Fezâ sonsuzdur. Ve bu sonsuz fezâ "esîr" denilen ölçülmesi ve vasfedilmesi mümkün olmayan ince bir akıcı ile dolmuştur. Akıcının zerrelerinin titreşimi kendisinin bulutlar hâlinde yoğunlaşmasını gerektirir ve bu bulutlar âlemlerin asıllarını teşkîl eder. Gaz bulutları ya'nî nebulalar, bu geniş rüzgâr küresinin başında aynı cinsten ve hidrojenden bile hafif bir gazdan oluşmuştur. Merkeze doğru bütün birimsel parçaların çekilmesi ve bundan kaynaklanan gittikçe artan yoğunlaşma ve merkeze doğru olan düşmenin sıcaklığa dönüşmesi ve oluşan bu sıcaklığın sebep olduğu ilk kimyevî karışımlar ve elektriğin te'sîri ve bir dereceye kadar birdiğerinden türeyen tabîi kuvvetlerin muhtelif fiilleri ve te'sîrleri hidrojen, oksijen, karbon, azot, sodyum, kalsiyum, demir, magnez-

yum ve diğerleri gibi ilk unsurların oluşmasını îcâb ettirip ma'den türleri bunu ta'kiben bir diğerinden ayrılır ve farklılaşırlar. Ve sıcaklığın olması birimsel parçaların hareketindendir. Çünkü hareket, sıcaklığa dönüşür. Ve sıcaklık dahi bir nevi' hareketten başka bir şey değildir. Nitekim elimizde çekiç olduğu halde bir ağaç parçasına demirden bir çivi çaktığımız zaman, kolumuzun adale hareketi görülen bir hareket sûretinde çiviye geçerek çivi ağaç parçasına yavaş yavaş nüfûz eder. Çivi tam olarak nüfûz ettikten sonra çakmaya devâm ettiğimizde, hareket dâimâ çiviye geçer. Ve netîcede çivi ısınıp bütün birimsel parçaları az-çok titreşir. İşte sıcaklık görülmeyen bir hareketten, ya'nî birimsel parçaların hareketinden başka bir şey değildir.

Şimdi bulutsu yıldızların oluşumuna dâhil olan yukarıdaki unsurlar, bugün güneşte yanmakta olduğu gibi, şiddetli ateş hâlinde bulunur. Ve bu âteş küresi soğumaya başlayınca âteş, suya dönüşür. Bu iki akıcı, fiziksel olarak zıt ise de, kimyâ olarak aynı unsurların netîcesidir. Ve nitekim, bugünkü günde dünyâmızın etrâfında dalgalanan okyânuslar ve denizler hidrojen, oksijen ve sodyumdan oluşmuştur. Sıcaklık aşağıya indiği ve hava buharları yoğunlaştığı zaman, gezegenin yüzeyinde lav tabakası altında, henüz soğumuş olan suların derinliklerinde yarı sıvı, yarı katı, elastik, yumuşakça, hareketli ve değişken olan karbonik birleşimlerden ilkel bitkiler ve hayvanlar üremeye başlar ilh…"

Hiç şüphe yok ki, bu bilimsel araştırmalar, aşağıdan yukarıya doğru bir çıkıştır. Fakat bu yükselişte aklın dayandığı şey maddedir. Bir yere gelir ki madde yok olur. Ve akıl burada dayanak noktasını kaybeder. Mütefekkir daha yükselmek isteyince vehmin hükmü altında zebûn olur. Vehminin nakillerini ilhâm zanneder. Sonuçta "madde kanûnu" altında şu hükmü verir: "Madde hálk edilemez, mahv edilemez. Genel bakış açısıyla kâinâtın ne sebebi ne de başlangıcı vardır. Şu halde zevâli de olmayacaktır. Çünkü hiçbir şey yaratılamaz; hiç bir şey imhâ edilemez. Madde ezelîdir, ebedîdir, sonsuzdur..." Ne yapsın! Bu hakîkati araştırıcının daha ilerisi için yardımcısı yoktur. Çünkü bunlar düşünce yolunun kılavuzları olan nebîler (aleyhimü's-selâm) ile onların vârisleri olan kâmil evliyâ (k.A.esrârahum) hazarâtına tâbi' olmaktan kendilerini müstağnî bilirler.

Şimdi hâtem-i evliyâ Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimiz, bu yüksek bahiste, var etme husûsunu yukarıdan aşağıya doğru iniş şekliyle beyân buyurmuş olduklarından, bilim adamlarının çıkabildikleri varlık mertebelerinden ilerisini, keşf ve ilhâm yoluyla olan bu beyânlara ilâve etmek uygun görülür.

Bilinsin ki, "esîr" ta'bîr olunan mevcûd, ancak rahmânî nefestir. Ve rahmânî nefes uzayınca tâbi'ki hareket ortaya çıkar. Ve bu hareket, zuhûr muhabbetine dayandığından sıcaklığı doğurur. Sıcaklığın şiddeti devâm ettiği esnâda rahmânî nefes letâfet ve ulüvv ya'nî yücelik mertebesindedir. Ve uzadıkça bilim adamlarının "toz bulutu" dedikleri âlemlerin temel hâlini kazanma ile soğuyarak ve sıvılaşarak kesâfet mertebesine inmekle sâfil ya'nî düşük

olur. Ve nitekim yeryüzü ateş hâlinde iken, onun sâkinleri ateşten mahlûk idi. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hakîkat şu şekilde beyân buyrulur: **"Ve halakal cânne min mâricin min nâr"** ya'nî **"Ve cinleri mâricin ateşinden hálk etti"** (Rahman, 55/15) Ve cinler kavmi letâfet mertebesinde mahlûk idiler. Ondan sonra yeryüzü soğuma ve sıvılaşma netîcesinde katılaştı. Bitkiler ve hayvân ve insan açığa çıktı. Onun için İblîs kendisinin hilkatinin latîfliğine ve Âdem'in vücûdunun kesîfliğine bakıp **"ene hayrun minhu, halaktenî min nârin ve halaktehu min tîn"** ya'nî **"Ben, ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten, onu balçıktan hálk ettin"** (Sâd, 38/76) dedi. Çünkü insanın açığa çıkışı en aşağı mertebede gerçekleşti. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur:

(Tîn, 95/4-5)

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

"Lekad halaknel insâne fî ahseni takvîm / Sümme redednâhu esfele sâfilîn"

"Andolsun biz insânı en güzel şekilde hálk ettik. Sonra aşağıların aşağısına gönderdik."

Ve yeryüzünde sıcaklığın te'sîri ile kuruluk mevcût olmasa uzuvsal maddeler sâbit olmaz; ve bilakis sallanıp dağılırlar idi.

Şimdi insan mevcûtların hulâsası olduğu için cenâb-ı Şeyh (r. a.) insan vücûdundan örnek verip buyururlar ki: Sen tabîbi görmez misin? Birine ilaç içirmeyi istediği zaman onun idrarını bir kap içine koyup tetkîk eder. İdrarın durulduğunu görünce kıvamın, ya'nî çıkışın kemâlde olduğunu bilir. Çıkışın çokluğu ise, tıbben hasta olan bünyede rutûbet ve soğukluğun üstün gelmesinden kaynaklanır. Çünkü rutûbetle akıcılık ve soğuklukla aşağıya iniş oluşur. Bundan dolayı hasta bünyeye üstün gelen rutûbet ve soğukluk ihtiyaç olandan fazla idrar çıkışına sebep olur. Böyle olunca idrarın çıkışında te'sîri olacak ve hasta olan bünyeyi iyileştirebilecek olan ilacı tertîpleyip içirir.

Bilinsin ki cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in bu tıbbî beyânları, eski tıbba göredir. Ve eski tıbbın kanunları, tabîat kanunları esâsına dayanmaktadır. Yeni tıp ise, tedâvî işinde ba'zen bu kanunlara üstü kapalı olarak tâbi' olmakla berâber, ba'zen de muhâlefet eder. Eski tıp ile yeni tıp hakkında mütâlâlar **Muhammed Fassı**'nda gelecektir.

Daha sonra bu insan şahsının tıynetini Allah Teâlâ iki eliyle yoğurdu ve onlar karşılıklıdır. Her ne kadar onun iki eli sağ ise de, aralarında farklılıktan olan şeyde gizlilik yoktur. Ve onlar ancak iki, ya'nî iki el oldu. Çünkü tabîatta ancak ona münâsib olan te'sîrli olur ve o karşılıklıdır. Bundan dolayı "iki el" olarak söyledi. Ne zamanki onu "iki el" ile îcâd etti, kendine izâfe ettiği iki el ile, o cenâba lâyık olan mübâşeretten ya'nî işe başlamadan dolayı, onu "beşer" olarak isimlendirdi. Ve bunu, bu insan türüne kendi inâyetinden kıldı. Böyle olunca ona secdeden kaçınan kimse için "İki elim ile hálk ettiğim şeye secde etmekten seni ne şey men' etti? Kibirlendin mi, yoksa unsurdan daha yüksek olanlardan mısın? Oysa sen öyle değilsin" (Sâd, 38/75) dedi. "Âlîn" sözü ile (her ne kadar tabîî ise de) nûrânî oluşumunda unsursal olmaktan zâtı ile âlî ya'nî yüksek olanı kasteder. Şimdi insan, unsursal türlerden kendisinin dışındakilere, ancak balçıktan beşer olmakla üstün oldu. Böyle olunca insan, oluşumuna iki el ile başlanmamış bütün unsurlardan mahlûk olan türün en üstünüdür. Şu halde insan, rütbede yeryüzü ve semâ meleklerinin üstündedir. Ve âlûn melekler ise, hiç kuşku duyulmayan ilâhî haber ile bu insan türünden hayırlıdır. Şimdi ilâhî nefesin bilgisini isteyen kimse, âlemi bilsin. Çünkü nefsini bilen kimse, onda açığa çıkmış olan Rabbini bilir. Ya'nî âlem, isimlerin eserlerinin zâhire çıkması sebebiyle Rahmân'ın nefesinde zâhir oldu ki, bu isimlerin eserlerinin zuhûra çıkamamasından dolayı bulduğu şeyi yine bu isimlerden Allah Teâlâ'nın onunla nefeslendirdiği Rahmân'ın nefesidir. Böyle olunca onu, kendi nefesi üzere ihsân eyledi, kendi nefesinde îcâd etmekle. Şimdi nefes için olan ilk eser, ancak o cenâbtan oldu. Ondan sonra bu iş, son mevcûda varıncaya kadar, zâhire çıkamama sıkıntılarının nefeslendirilmesiyle nâzil olarak, devâm etti (29).

Ya'nî isimlerin karşıtlığını ve tabîatın karşılıklı rükûnların tamâmı olduğunu bildikten sonra, şunu da bil ki: Allah Teâlâ bu insan şahsının hamurunu ve tıynetini iki eli ile yoğurdu. "İki el"den kasıt, "etken isimler" ile "edilgen isimler"dir. Etken isimler ulûhiyyet mertebesine ve edilgen isimler imkân mertebesine dönüktür. Çünkü vücûdda iki i'tibâr vardır. Biri "müessir ya'nî te'sîr eden" diğeri "te'sîr edilen"dir. İnsan şahsı bu iki i'tibârı da toplamıştır. Etken isimler "sağ el" ve edilgen isimler ise "sol el" mesâbesindedir. Ve bu "iki el" birdiğerine karşılıktır; biri verir, diğeri alır. Gerçi birdiğerine karşılık olan bu iki elin ikisi de yemîn ya'nî sağdır. Çünkü "yemîn", kuvvet ma'nâsına gelir. Ve etken ve edilgen isimlerin ikisi de kuvvetten başka şeyler değildir. Fakat mâdemki ilâhî mertebe ile imkân mertebesi arasında "vermek" ve "almak" bağıntıları mevcûttur, bunların arasında farklılık olduğu gizli değildir. Bundan dolayı etken ve edilgen isimler "iki el" oldu. Çünkü te'sîr edicinin tabîatta te'sîri, ancak tabîata uygun olan şeyde olur. Ve tabîat ise sıcaklık, soğukluk, rutûbet ve kuruluktan ibâret olan dört hakîkatin tamâmı olup, bu dört rükûn ise birdiğerine karşılıklıdır. Buna binâen Hak Teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı

Kerîm'de, Âdem'in hilkati beyânı sadedinde "bi-yedeyy ya'nî iki elimle" ta'bîrini kullandı. Ne zamanki Âdem'i "iki el" ile îcâd eyledi, "bi-yedeyy" sözüyle kendine bağlı kıldığı "iki el" ile onun îcâdına mübâşeret ettiği ya'nî başladığı için, ona "beşer" ismini verdi. Bu başlama cenâb-ı ilâhîye lâyık olan bir yön ile başlamadır. Ya'nî karşılıklı isimler ile onun îcâdına yönelmektir. Ve rahmânî nefesin yüklenmiş olduğu fâillik ve kābiliyyet sûretlerinin tümünün Âdem'e katılması sûretiyle îcâdına yönelmedir. Ve Âdem'in îcâdına "iki el" ile başlaması, bu insan türüne Hak Teâlâ'nın inâyetinden dolayı oldu. Çünkü Âdem bu sebeble bir el ile mahlûk olan diğer mahlûklar üzerine üstün oldu. Bundan dolayı Âdem'e secdeden ve boyun eğmekten kaçınan İblîs'e hitâben Hak Teâlâ hazretleri: "İki elim ile hálk, ya'nî karşılıklı isimler ile îcâdına yönelmiş olduğum Âdem'e secde etmekten ve boyun eğmekten seni ne şey men' etti. Eğer kibir ettin ise bu kibirlenmen haklı ve kabûl edilir değildir. Çünkü sen bir el ile mahlûksun. Ve sende Âdem gibi, isimlerimi toplayıcılık yoktur. Bu sebeple sen onun altındasın. Ve eğer kendini secde ile emrolunmayan unsurlardan âlî ya'nî yüksek olan meleklerime kıyâs ettin ise, sen onlar gibi değilsin. Çünkü sen ateşten mahlûksun. Ve ateş ise unsurlardandır" (Bk. Sâd. 38/75). buyurdu. Hak Teâlâ Hazretlerinin bu hitâptaki "âlîn" ile kastı, tabîî olmakla berâber, nûrânî oluşumunda unsursal olmaktan zâtı ile âlî olan melâike-i kirâmdır. Ve bunlar yukarıda îzâh edildiği üzere "unsursalların üstünde, yâ'nî büyük cisimler arasındaki milyonlarca kilometre fezâ mesâfesinde olan tabîi meleklerdir. Ve bunlar Âdem'e secde ve boyun eğmeye me'mûr olmadılar. Çünkü unsurların sâhasıyla alâkaları yoktur.

Şimdi insan, unsursal türlerden kendisinin dışındakilere, ancak balçıktan beşer olmasıyla, ya'nî Hak Teâlâ'nın Âdem'in balçıktan hálk edilmesine ve îcâdına "iki el" ile başlamasıyla üstün oldu. Şu halde insan, Hak Teâlâ'nın, hálk edilmesine "iki el" ile başlamadığı bütün unsursal mevcûtlardan üstündür. Bundan dolayı insan, mertebede arz ve semâ meleklerinin üstündedir. Ve insan bu sebeple ma'denler ve bitkiler ve hayvanlar ile tabîi kuvvetlerde madde yönünden tasarruf sâhibidir. Bunların hepsi Âdem'e secde ve itaât etti ve etmektedir. Ve ma'nen, ya'nî bilgi ve düşünce i'tibâriyle de onların hepsinden yüksektir. Fakat âlûn melekler, hiç kuşku duyulmayan ilâhî haber ile bu insan türünden hayırlıdır. Ve onlar insana secde ve itaât etmezler ve Âdem'in onlar üzerinde aslâ tasarrufu olamaz. Bunun içindir ki unsurların sınırının bittiği sâhadan ileriye geçemez. Ve bu husûsta hiçbir maddi ve unsursal vâsıta kullanmak fayda vermez. Çünkü melâike-i âlîn, Hakk'ın zâtının cemâl nûrlarında müheyyeme ya'nî aşırı aşktadır. Ve onların oluşumları nûrânî ve tabîi oluşu yönüyle unsursal âdem oluşumundan evlâdır. Fakat onların bu üstünlüğü hayvansal insana, ya'nî noksan insana göredir. Çünkü hayvansal insanın hakîkati hálk edilişinde ve nûrânîliği unsur karanlığında örtülmüştür ve helâk olmuştur. Fakat Hakk'ın cemâl nûrlarında aşırı aşkta ve helâkte olup bütün ilâhî isimlere görünme yeri olan insan-ı kâmil melâike-i âlînden a'lâdır. Ve

onun hálk edilişi hakkıyyetinde ve unsursal karanlığı nûrânîliğinde helâk olur. Böyle bir insan, ilâhî isimlerin toplayıcılığı kuvvetiyle a'lâdır ve aşağılarda tasarruf edicidir. Bundan dolayı o saâdet-meâb bu kuvvetle arzın ve semânın kutrunu geçer. Onun için aslâ mânîler yoktur. Nitekim, âyet-i kerîmede işâret buyrulur:

(Rahmân, 55/33)

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ

"Yâ ma'şerel cinni vel insi inisteta'tüm en tenfuzû min aktâris semâvâti vel ardı fenfuz, lâ tenfuzûne illâ bi sultân"

"Ey cin ve insan sınıfı sınıfı, semâvât ve arzın kutrundan nüfûz etmeye kudretiniz varsa, nüfûz edin! Nüfûz edemezsiniz; ancak, sultân, ya'nî ilâhî kuvvet ile nüfûz edebilirsiniz."

Şimdi ilâhî nefesin bilgisini isteyen kimse, âlemi bilsin. Çünkü, nefsini bilen kimse, âlemde açığa çıkan Rabb'ini bilir. Ya'nî âlem o rahmânî nefeste açığa çıktı ki, Allah Teâlâ o rahmânî nefes ile isimlerinde müşâhede ettiği sıkıntı ve ıztırâbı o isimlerden nefeslendirdi. Çünkü isimler kendi eserlerinin açığa çıkamayışından ve zâtta mahpûs kaldıklarından dolayı, ıztırâb içinde idiler. Mutla Zât onların bu hallerini kendi zâtında bulduğu ve müşâhede buyurduğu yönle isimlere rahmet olarak, rahmânî nefesini göndermekle uzayıcı yaptı. Ve bu nefeslendirme, sâdece râhmânî nefes, isimlerin eserlerinin açığa çıkmasının sebebi olduğu için oldu.Bundan dolayı Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretleri, isimlerinin sûretlerinde ibâret olan âlemleri, kendi rahmânî nefesinde îcâd etmekle, kendi nefesine ihsân eyledi.

Şimdi rahmânî nefes için olan ilk eser, ancak bu cenâbta, yâ'nî ilâhî isimler hazretinde oldu. Ondan sonra açığa çıkma işi, son mevcûda varıncaya kadar, sıkıntıların nefeslendirilmesi ile, ya'nî isimlerde açığa çıkamama sebebiyle olan sıkıntı ve ıztırâbı nefeslendirme ve giderme ile nâzil olarak hiç kesilmedi. Çünkü ilâhî isimlerin sonsuz oluşu yönüyle onların eserleri de sonsuzdur. Şu halde ilâhî tecellîler ezelden ebede kesilmez. Ve son mevcûttan kasıt dünyâmıza âit olan son mevcûttur. Çünkü büyük kıyâmette bizim âlemimizin sûreti bozulur. Ve âlemimiz bozulmakla ilâhî tecellîler kesilmez. Çünkû sonsuz fezâda sonsuz şehâdet âlemleri vardır. Bunların fertleri bir taraftan var olmakta ve diğer taraftan bozulmaktadır. Bu konudaki îzâhlar gerek önsözde ve gerek **Âdem Fassı'**nda geçti.

Yukarıdaki **"kendi nefesi üzere ihsân eyledi, kendi nefesinde îcâd etmekle"** ibâresinde birinci نَفْس "nefs" (fâ harfinin sükûnu ile) "zât" ma'nâsına ve ikinci نَفَس "nefes" (fâ harfinin üstün okunması ile) "soluk" ma'nâsına geldiği takdirde ibârenin ma'nâsı: "Allah Teâlâ kendi nefesinde, yâ'nî soluğunda îcâd

etmekle kendi nefsine, zâtına ihsân etti" şeklinde olur. Kerem sâhibi şerh edicilerden Mevlânâ Câmî ve Yâ'kûb Hân ve Bosnevî Abdullah efendiler hazarâtı böyle almışlardır. Ve Abdülganî Nâblusî ikisini de "fâ"nın üstün okunuşu ile almıştır. Tercîh edilen birincinin fâ harfinin sükûnu ve ikincinin fâ harfinin üstün okunması ile olmasıdır. Çünkü ilâhî isimler zâtî bağıntılardır. Ve zâtî bağıntılar ise zâtın aynıdır. Bundan dolayı isimlere olan ihsân, zâta âit olur. Ve Hak âlemin sûretlerini kendi nefsinde ve zâtında îcâd buyurmuştur. Cidden hemen çok iyi anla!

Şiir:
Nefesin aynında olan her şey, gece karanlığının sonrasındaki ışık gibidir (30).

Yukarıda âlemlerin ve bu âlemler üzerlerindeki sûretlerin nasıl oluştuğu icmâl olarak beyân edilmiş idi. Bilimsel olarakta bilindiği üzere sonsuz fezâ karanlıktır. Künhünün ya'nî özünün idrâk edilmesi mümkün olmayan mutlak olan zât, rahmânî nefesini nefeslendirdiğinde, o nefes gece karanlığının sonrasında güneşin doğuşunda oluşan hafif ışığa benzer bir ışık veren bulutsu şeklinde yoğunlaşır. İşte bütün ilâhî isimlerin sûretleri rahmânî nefesin zâtı olan bu bulutsuda bulunmaktadır. Rahmânî nefes uzayıp aşağıya inme ile yoğunlaştıkça bu sûretler peyderpey zuhûr meydanına gelir.Nitekim: **"Allah Teâlâ mahlûkâtı karanlıkta hálk etti; sonra onların üzerine nûrundan saçtı"** hadîs-i şerîfiyle de bu hakîkate işâret buyrulur. Karanlık fezâda herhangi bir âlemin aslının, oluşup var oluşu sırasında bu beyt-i şerîfteki ma'nâyı his gözü ile görmeyi arzû eden, bilim ile ilgilenen mü'minler, teleskop ile fezâdaki bulutsuları gözlesin !

Ve delîller ile ilim, günün sonrasında uyuyan kimseye mahsûstur. Şimdi o kimse benim dediğimi, nefese yoracak, rü'yâ görür(31).

Ya'nî rahmânî nefesin hakîkati üzere bilinmesi, keşf ve ayân ve zevk ve vicdân iledir. Keşf gündüzü ise ilâhî tecellî güneşinin doğuşuyla zâhir olur. Bundan dolayı keşf olmayıp yalnız aklî delîller ile rahmanî nefes hakkında oluşan ilim, keşf gündüzünü, ma'nâsız boş sözler ile geçirip günün sonrasında gaflet uykusuna dalan kimseye mahsûstur. Böyle bir kimse bizim rahmânî nefes hakkındaki beyânlarımızı rahmânî nefese işâret eden bir rü'yâ gibi görür.

Bilinsin ki, keşf iki tür üzeredir. Biri hissî, diğeri ma'nevîdir. Diğer ta'bîrle biri âfâkî ya'nî dışsal, diğeri enfüsî ya'nî içseldir. Önceki beyt-i şerîfin şerhinde bilimsel keşifler çerçevesinde rahmânî nefes hakkında verilen îzâhlar hissî ve âfâkî ya'nî dışsal keşf türündendir. Bu keşiften ileriye geçildiğinde enfüsî ya'nî

içsel keşf oluşur ki, zevkî ve vicdânîdir. Her iki keşfe işâreten Kur'ân-ı Kerîm'de:

(Fussılet, 41/53)

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

"Se nurîhim âyâtinâ fîl âfâkı ve fî enfüsihim hattâ yetebeyyene lehüm ennehül hakk"

"Âyetlerimizi âfâkta ve enfüste onlara göstereceğiz. O'nun hak olduğu onlara açıkça belli olsun diye."

buyrulur. Bu iki beyt-i şerîfte ise, iki keşfin dışında olarak, yalnız fikrî bakış açısı ile rahmânî nefes hakkında oluşan ilmin rü'yâ mesâbesinde olduğu beyân buyrulur. Fakat hissî keşf ma'nevî keşf gibi değildir. Ma'nevî keşf sâhibi Hak'tan aslâ gaflette olmaz. Hissî keşf sâhibi ise, âlemin diğer sûretlerinin müşâhedesiyle gaflete düşer. Aklî delîller ile bilen kimse ise, büsbütün gaflete dalmış olup bu ilim ile mağrûr olur.

Şimdi onu, "Abese" okunuşunda her bir gamdan râhat ettirir (32).

Ya'nî hissî keşf gibi ayne'l-yakîn ve ma'nevî keşf gibi hakka'l yakîn mertebelerinde olmayan aklî delîller ile rahmânî nefes hakkındaki yakîn ilmi, gündüzün sonrasında uyuyan kimseyi **"Abese ve tevellâ"** ya'nî **"Abes gördü ve başını çevirdi"** (Abese, 80/1) âyet-i kerîmesinin okunuşunda her bir gamdan râhat ettirir.

Bilinsin ki,

(Abese, 80/1-4)

عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى

"Abese ve tevellâ / En câehul a'mâ / Ve mâ yudrîke leallehu yezzekkâ / Ev yezzekkeru fe tenfeahuz zikrâ."

"Abes gördü ve başını çevirdi / A'mâ olan bir kişinin ona gelmesi (sebebiyle) / Ve sen bilemezsin, umulur ki böylece o tezkiye olur / Veyâ öğüt alır, böylece bu öğüt ona fayda verir."

âyet-i kerîmesinin iniş sebebi budur ki: Bir gün (S.a.v.) Efendimiz, ba'zı müşrikînin îmân etmelerini çok isteyerek onları yumuşak bir şekilde ve uygun kelimeler ile îmâna da'vet buyurmakta idi. O sırada Abdullah ibn Ümmi Mektûm ismindeki sahâbî geldi; kendisi a'mâ idi. Resûlulâh'ın meşgûliyetini ve meclisin hâllerini göremediğinden:"Ya Resulâllah, bana nasîhat buyur!" diyerek nebînin sözlerini kesti. Bu sözün kesilmesi (S.a.v.) Efendimiz'e hoş gelmedi. Ondan yüz çevirip daha mühim olan da'vet işiyle meşgûl olmaya devam buyurdu. Onun üzerine (S.a.v.) Efendimiz'e bu azarlama âyeti indi. Yüksek ma'nâsı: "Ona a'mâ geldiğinde yüzünü ekşitip çevirdi. Sana ne şey bildirdi? Belki o tezkiye olur veyâhut öğüt ile öğüt alır ve faydalanır!" Bu âyet-i kerîmenin inmesinden sonra (S.a.v.) Efendimiz ona rastladıkça: "Merhaba, yâ Abdallah, Rabb'im senin için bana azarda bulundu" buyurarak gönlünü alırlar idi.

Şimdi, bu âyet-i kerîmenin burada zikredilmesinin yönü budur ki: Bütün âlem sûretleri rahmânî nefesin uzamasıyla yoğunlaşmasından oluşmuştur. Ve rahmânî nefes ise mutlak zâtın aynıdır. Bundan dolayı âlem sûretlerinin hepsi hakîkatleri ve bâtınları yönünden Hak'tır.

Ve insan da âlem sûretlerinden bir sûret olup, çevresindeki sûretler ile gece gündüz münâsebettedir. Ba'zen kendi çevresinde abes tecellîlerle ve ba'zen sevimli hallerle karşılaşır. Abes tecellîlerle karşılaştığı zaman, fiilen "Abese ve tevellâ" sûresini okumak ile meşgûldür. Çünkü âlem tamâmı fiili Kur'ândır. Gerek mü'min ve gerek kâfir mâdemki bu âlem içindedir, fiilen Kur'ân okumak ile meşgûldür. Fakat bu okuyuştan gaflettedirler. Bundan dolayı âlemlerin kıvâmının rahmânî nefes ile olduğunu aklî delîller ile bilen kimse, böyle abes tecellîler ile karşılaştığında, nereden geldiğini bilir ve bu ilim kendisinin ıztırâbına râhat verici olur.

Biraz daha îzâh edelim. Örneğin aklî delîller ile rahmânî nefesi bilen kimse akıl gözünün körlüğüne kapılmış olan bir kimseden kötü muâmele görür. Onun bu muâmelesine karşı yüzünü ekşitip ondan yüz çevirir. İşte bu sırada "Abese ve tevellâ" âyet-i kerîmesini fiilen okumuş bulunur. Fakat bu ilim ile bilir ki, kendisine kötü muâmele eden kimsenin sûreti ve aynı şekilde muâmele şekli rahmânî nefesten doğmaktadır.

Bu aklî delîller ile Hakk'a yönelir ve âyet-i kerîmenin devâmıyla amele gayret edip, o kimseye yumuşak söz ile karşılık verir ve nâsîhat eder. Ve bu ilim sâyesinde gönlü râhat olur. Hakka'l-yakîn mertebesini var sen kıyâs et !

Ve ateş talebiyle gelen kimseye muhakkak tecellî etti. Şimdi onu ateş gördü. Oysa o meliklerde ve askerlerde nûr idi (33).

Ya'nî muhakkak Hak Teâlâ hazretleri, ısınmak için ateş talebinde bulunan Musâ (a.s.)'a ağaçtan ateş sûretinde tecellî edip apaçık bir şekilde

"innî enallâhu" ya'nî **"Muhakkak Ben Allah'ım"** (Kasas, 28/30)

diye hitâp buyurdu. Mûsâ (a.s.), o tecellî eden şeyi, hitâptan önce, ateş gördü. Oysa o şey meliklerde ve askerlerde, ya'nî âlîde-yukarıda ve sâfilde-aşağıda, zâhir olan nûr idi. Çünkü tecellî işi bütün âlem sûretlerini ihâta etmiş olan ve bütün sûretler için "heyûlâ" olan rahmânî nefes ile oldu ki, ulvî ve süflî sûretler onun yoğunlaşmasından oluşmuştur. Rahmânî nefes zâttan çıkmış ve yine zâtta uzamış olduğu yönle zâtın aynı olduğundan, ağaçtan gözüken ateş sûretinden:

"innî enallâhu" ya'nî **"Muhakkak Ben Allah'ım"** (Kasas, 28/30)

hitâbının çıkması olmayacak bir şey değildir.

Şimdi eğer sen benim makālemi anladınsa, bilirsin ki muhakkak sen fakîrsin (34).

Ya'nî Hak Teâlâ'nın zâtının aynı olan rahmânî nefesiyle ulvî ve süflî görünme yerlerinde zâhir olduğuna dâir bulunan makâlemi anladın ve zevkine vardın ise bilirsin ki, sen fakîr ve iflas etmiş olansın. Çünkü senin vücûdun rahmânî nefeste zâhir ve taayyün etmiş olan bir sûrettir. Ve sen kendi vücûdunla kendi vücûdunda mevcûd değilsin.

Eğer bunun dışında bir şey talep eder olsaydı,elbette ona onda görünürdü ve yüz çevirmez idi (35)

Ya'nî Mûsâ (a.s.) eğer ateşten başka bir şeye muhtaç olup da onu talep etse idi, elbette zâtın aynı olan rahmânî nefesi o muhtaç olduğu şeyin sûretinde görür ve ondan yüz çevirmez idi. Hak Teâlâ'nın cenâb-ı Mûsâ'nın muhtaç olduğu ateş sûretindeki tecellîsine dâir olan îzâhlar **Mûsâ Fassı'**nda îzâh olunacaktır.

Ve ammâ bu Îseviyye Kelimesi, ne zamanki Hak için "Hattâ na'leme ve ya'leme" ya'nî "belli oluncaya ve bilinceye kadar" makâmında kâim oldu, ona bağlanan şeyden, evveldeki ilmi ile berâber, o Hak mıdır, yoksa değil midir? Bu iş, oldu mu, yoksa olmadı mı? diye sordu. Şimdi ona dedi: "Beni ve annemi Allâh'ın gayrı olarak iki ilâh edinin diye insanlara sen mi söyledin?" (Mâide, 5/116) Böyle olunca soruyu sorana, edeb gereği cevap lâzımdır. Çünkü ne zamanki, onun için bu makâmda ve bu sûrette tecellî etti; hikmet, toplayıcılık ayn'ı ile farkta cevâbı gerektirdi. Bundan dolayı dedi: "Sübhâneke" ya'nî "Seni tenzîh ederim"; ve tenzîhi öne geçirdi. Şu halde karşı karşıya olmayı ve hitâb etmeyi gerektiren "kâf" ile ya'nî "ke" ya'nî "sen" ile sınırladı. "Mâ yekûnu lî" ya'nî "Bana yakışmaz", Sensiz nefsim için benliğim yönünden. "En ekûle mâ leyse lî bi hakkın" ya'nî "Hakkım olmayan şeyi söylemekliğim", ya'nî hüviyetimin ve zâtımın gerektirdiği şeyi. "İnküntü kultuhu fe kad alimtehu" ya'nî "Eğer ben onu söyledim ise, onu bilirsin". Çünkü, söyleyen Sensin. Ve bir husûsu söyleyen kimse, muhakkak söylediğini bilir. Ve sen lisansın ki, ben onunla söylerim. Nitekim Resûlullah (s.a.v.) ilâhî haberde bize Rabb'inden haber verip "Ben onun söylediği lisânı olurum" buyurdu. Böyle olunca kendi hüviyetini söyleyenin lisânının ayn'ı kıldı ve sözü de kuluna bağladı. Daha sonra sâlih kul cevâbını "ta'lemû mâ fî nefsî ve lâ a'lemu mâ (fîhî)" ya'nî "Sen benim nefsimde olan şeyi bilirsin ve ben, onda olan şeyi bilmem" sözüyle tamamladı. Böyle olunca ilmi ya'nî bilmeyi, Îsâ'nın hüviyetinden kaldırdı; bunu onun hüviyeti oluşu yönünden kaldırdı, yoksa onun söyleyici ve eser sâhibi olması yönünden değil. "İnneke ente allemul guyûb" (Mâide, 5/116) "Muhakkak sen mübâlağa ile gaybleri bilicisin." Bundan dolayı beyânı kuvvetlendirerek ve ona dayanarak faslı ve imâdı getirdi. Çünkü gaybı ancak O bilir. Şimdi ayırdı, topladı; birlik yaptı, çokluk yaptı; genişletti ve daralttı (36).

Ya'nî bu Îseviyye Kelimesi, ne zamanki Hak Teâlâ için **"Hattâ na'leme ve ya'leme"** ya'nî **"belli oluncaya ve bilinceye kadar"** makâmında, ya'nî imtihân makâmında kâim oldu, kullarından ba'zılarının cenâb-ı Îsâ'ya bağladıkları ulûhiyyeti ya'nî ilâhlığı, Hak Teâlâ hazretleri zâtî ve ezelî ilmiyle bildiği halde, bu bağlama hak mıdır, değil midir? Ve bağlama işi oldu mu, olmadı mı? diyerek Cenâb-ı Îsâ'dan sordu.

Îseviyye Kelimesinin imtihan makâmında kâim olması bir çok yön ile gözükmektedir. İlk olarak var edilme şekli bir bâkirede oldu. Bundan dolayı insanların bir kısmı inkâr edip, "hâşâ zinâdan oldu" dediler. İkinci olarak ölüyü diriltti, anadan doğma körlerin gözünü açtı; ulûhiyyet ya'nî ilâhlık isnâd ettiler. Üçüncü olarak, Yahûdilerin sûikastında, gözle görülen cismi, yukarıda îzâh edildiği üzere, diğer cisimlere benzemedi; öldürülmesinde tereddütte kaldılar. Demek ki, Hak Teâlâ Îseviyye Kelimesini kendisi için imtihan

makâmında kâim kıldı ve "imtihan" ise zevkî ya'nî bizzat yaşarak idrâk edilen ilimdir.

"Hattâ na'leme ve ya'leme" ya'nî **"belli oluncaya ve bilinceye kadar"** sözüyle;

(Muhammed, 47/31)

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ

"Ve le neblüvenneküm hattâ na'lemel mücâhidîne minküm ves sâbirîne"

"Ve sizi mutlaka imtihan ederiz, sizin aranızdan mücâhitler ve sabredenler Bize belli oluncaya kadar."

âyet-i kerîmesine işâret buyrulur. Kurrâ-i seb'a ya'nî yedi büyük kırâat âlimi bu âyet-i kerîmedeki **"na'leme"** ya'nî **"belli olsun"** kelimesini "nûn" harfi ile okurlar. Ve kurrâdan Ebû Bekir Şu'be eimme-i kurrâdan ya'nî kırâat imamlarından bulunan Âsım'dan rivâyet olarak **"Ve le yeblüvenneküm hattâ ya'lemel mücâhidîne minküm ves sâbirîne"** ya'nî **"Ve sizi mutlaka imtihan ederiz, sizin aranızdan mücâhitler ve sabredenleri Biz bilinceye kadar"** şeklinde kırâat etmiştir. Bundan dolayı cenâb-ı Şeyh (r.a.) **"hattâ na'leme ve ya'leme"** ibâresiyle bu iki kırâatle bu âyet-i kerîmeye işâret buyurmuştur. Ve bu âyet-i kerîmenin yüksek ma'nâsı hakkındaki îzâhlar **Şît Fassı**'nda geçmiş ve o sırada "zâtî ilim" ile "isimsel ve sıfatsal ilim" arasındaki fark gösterilmiş olduğundan burada tekrârına lüzûm görülmedi.

İşte Îseviyye kelimesi imtihân makâmında kâim olduğu için Hak Teâlâ, kendisine bağlanan ulûhiyyeti ya'nî ilâhlığı da'vâ edip etmediğini cenâb-ı Îsâ'dan sorarak buyurdu ki: **"Beni ve annemi Allâh'ın gayrı olarak iki ilâh edinin diye insanlara sen mi söyledin?"**(Mâide, 5/ 116) Ya'nî sana bağlana ulûhiyyet husûsu işin aslında sâbit midir ve bu söz senden çıkmış mıdır, çıkmamış mıdır?

Şimdi soruya karşı cevap vermek edeb gereği olduğundan, cenâb-ı Îsâ'nın da edebe riâyet ederek, soruyu sormuş olan Hak için cevap vermesi lâzım geldi. Çünkü Hak Teâlâ cenâb-ı Îsâ'ya fark makâ-mında ve soru sorucu sûretinde tecellî etti. Ve "Ente" ya'nî "Sen" hitâbıyla toplayıcılık ayn'ında Îsâ'yı ayırdı. Hikmet de, toplayıcı ayn ile farkta cevâbı gerektirdiğinden Hz. Îsâ da öyle yapıp, böylece cevap verdi ve dedi:

"Sübhâneke" ya'nî **"Seni tenzîh ederim";** ve söze ilk olarak "tenzîh" ile başladı. Şu halde karşı karşıya olmayı ve hitâp etmeyi gerektiren "Sübhâneke" kelimesinin "kâf"ı ile ya'nî **"ke"** ya'nî "Sen" diyerek Hakk'ı sınırladı. Çünkü "Sen" deyince onun karşı tarafı olarak "ben" gelir. Ve tabi'ki "Sen" ile "ben"in

sınırları ayrıdır. Bundan dolayı sınırlama olur. Ve "tenzîh"in sınırlama olduğu **Nûh Fassı** ile **Hûd Fassı'**nda geçti.

"Mâ yekûnu lî" (Mâide, 5/116) **"Bana yakışmaz",** ya'nî benliğim ve taayyünüm ile Sen'den fert oluşum yönünden, hakkım olmayan sözü söylemek nefsime yakışmaz. Ya'nî hüviyyetimin ve zâtımın gerektirmediği sözü söylemek hakkım değildir. Çünkü benim hüviyyetim ve zâtım ubûdiyyeti ya'nî kulluğu gerektirir. Ulûhiyyet ya'nî ilâhlık ise, zâtına mahsûstur. Kullukla vasıflanmış olan kimse nasıl ilâhlık iddiâ edebilir?

"İnküntü kultuhu fe kad alimtehu" ya'nî **"Eğer ben onu söyledim ise, sen onu bilirsin."** Çünkü benim vücûdum, Sen'in hakîkî vücûduna bağlı bir vücûddur. Ve izâfî vücûdumda, hayat, ilim, sem', basar ve kelâm gibi ne kadar sıfat mevcût ise, hepsi senin bu sıfatlarının ışığı ve yansımasıdır. Ve benim vücûdum senin imkân mertebesinde benim sûretimde açığa çıkışın ve taayyününden ibârettir. Bundan dolayı benden söyleyen Sen'sin. Ve bir kimse bir şey söylemiş olsa, muhakkak söylediğini bilir. Ve sen benim lisânımsın ki, ben o lisânla söylerim.

Şimdi bu şekilde tefsîr, Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz'in hadîs-i kudsîde bize Rabb'inden haber ile: **"Ben onun söylediği lisânı olurum"** buyurmasıyla sâbittir. Ve bu hadis-i şerîfin tafsîli diğer fasslarda def'alarca geçti. Bu hadîs-i kudsîde Hak Teâlâ, Hakk'ın vücûdunda helâk olmuş olan kurb-i ferâiz ya'nî farzlarla yaklaşma mertebesindeki kulunun söylemesi esnâsında, kendi hüviyyetini onun lisânının aynı kıldı ve fakat sözü kula bağladı.

Daha sonra sâlih kul olan İsâ (a.s.) **"ta'lemû mâ fî nefsî ve lâ a'lemu mâ (fîhî)"** ya'nî **"Sen benim nefsimde olan şeyi bilirsin ve ben nefsimde olan şeyi bilmem"** sözüyle cevâbını tamamladı. Ya'nî benim hüviyyetim Sen'den ibâret olduğu ve benim taayyün etmiş olan nefsim Senin zâhirin bulunduğu yönle, Sen benim nefsimde olan şeyi bilirsin. Ve nefsimin bâtını ve hüviyyeti Sen olduğun için ben nefsimde olan şeyi bilmem. Çünkü "hüviyyet"ini ancak Sen bilirsin ve Sen'in hüviyyetini ben aslâ bilemem. Çünkü o hüviyyet gaybın da gaybıdır ve bâtınların bâtınıdır. Böyle olunca, Îsâ'nın lisânı ile söyleyici olan Hak, Îsâ'nın hüviyyetinden bilmeyi kaldırdı. Ve bu bilmenin kalkması, Hakk'ın Îsâ'nın hüviyyeti oluşu yönünden oldu; yoksa Îsâ'nın söyleyici ve eser sâhibi oluşu yönünden olmadı.

Kur'ân-ı Kerîm'de **"ta'lemû mâ fî nefsî ve lâ a'lemu mâ fî nefsike"** ya'nî **"Sen benim nefsimde olan şeyi bilirsin ve ben, Sen'in nefsinde olan şeyi bilmem"** (Maide, 5/116) şeklinde ulaştığı halde, cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in **"ve lâ a'lemu mâ (fîhî)"** ya'nî **"onda olan şeyi bilmem"** şeklinde söylemesi, Îsâ'nın nefsinin, Hakk'ın nefsinin aynı olduğundan dolayıdır. **"Lâ a'lemu mâ fî nefsike"** ya'nî **"Ben senin nefsinde olan şeyi bilmem"** sözü cenâb-ı Îsâ'nın Hakk'ın nefsinde olan şeyi bilmediğini ifâde eder. **"Ve lâ a'lemu mâ (fîhî)"**

ya'nî **"Ben onda olan şeyi bilmem"** sözü ise, **(hî)** ya'nî **(o)** zamîrinin **"ta'lemû mâ fî nefsî"** ya'nî **"Sen benim nefsimde olan şeyi bilirsin"** ibâresindeki **"nefsî"** kelimesine dönük olması dolayısıyla, cenâb-ı Îsâ'nın kendi nefsinde olan şeyi bilmediğini gösterir. Çünkü Îsâ'nın Hakk'ın nefsidir; ve Hakk'ın nefsinde olan şeyi Hak'tan gayrı kimse bilmez. Onun için cenâb-ı Îsâ, kendi nefsinde olan şeyden bilmeyi kaldırdı.

"İnneke ente allemul guyûb" (Mâide; 5/116) ya'nî **"Muhakkak, mûbâlağa ile gaybları bilen Sen'sin, Sen."** Ya'nî cenâb-ı Îsâ cevâben hitâbında **"İnneke"** ya'nî **"Muhakkak Sen'sin"** dedikten sonra; bir de **"ente"** ya'nî **"Sen"** kelimesini kullandı. Çünkü, bu cevâbı toplayıcı ayn'da "fark" üzerine idi.

İşte toplayıcı ayn'da "fark" beyânını kuvvetlendirerek ve ona dayanarak **"İnneke"**den sonra **"ente"** kelimesi getirdi ki "Gaybleri bilen ancak Sen'sin, Sen!" demek idi. Çünkü gerek toplayıcılıkta ve gerek farkda gaybleri bilen ancak Allah Teâlâ'dır.

Böyle olunca cenâb-ı Îsâ, **"Sübhâneke"** deyip Hakk'ı tenzîh etmekle, kendisiyle Hakk'ı ayırdı **"İnküntü kultuhu fe kad alimtehu"** **"Eğer ben dedim ise, onu Sen bilirsin"** demekle kendisini ve Hakk'ı topladı ve birledi. Ve **"ta'lemû mâ fî nefsî ve lâ a'lemu mâ fî nefsike"** ya'nî **"Sen benim nefsimde olan şeyi bilirsin ve ben, Sen'in nefsinde olan şeyi bilmem"** sözüyle kendi nefsini ve Hakk'ın nefsini zikr etmekle çoğalttı.

Ve **"İnneke ente allemul guyûb"** (Mâide; 5/116) ya'nî **"Muhakkak, mûbâlağa ile gaybları bilen Sen'sin, Sen"** demekle de "toplayıcılık" ve "fark" mertebelerindeki ilimlerin hepsini Hakk'a tahsîs ederek genişletti.

Ve diğer taraftan kayıtlı ilimleri gerek kendi nefsinden ve gerek gayrilerinden kaldırmakla daraltmış oldu. Bundan dolayı cenâb-ı Îsâ'nın cevâbında, ayırma ve toplama, ve birleme ve çoğaltma, ve genişletme ve daraltma olduğu sâbit oldu.

Ondan sonra cevâbını tamamlayıcı olarak dedi: "Mâ kultü lehüm illâ mâ" (Mâide,5/117) ya'nî "Ben onlara ancak bana emrettiğin şeyi dedim." Şimdi o vücûdda olmadığına işâret edici olduğu halde ilk önce sözü kaldırdı; daha sonra soruyu sorana edep olarak sözü îcâb etti. Ve eğer böyle yapmasa idi, hakîkatleri bilmemekle vasıflanmış olurdu. Oysa o bundan münezzehtir. Şimdi dedi: "Ben ancak bana emrettiğin şeyi dedim." Oysa benim lisânım üzere söyleyici olan ancak Sen'sin; ve Sen benim lisânımsın. Şimdi sen bu ilâhî rûhun tenbîhine bak ki o ne latîf ve hassastır! "eni'budûllâhe" (Mâide, 5/117) ya'nî "Allah'a ibâdet ediniz!" Şimdi ibâdetlerde ibâdet edenlerin ve şerîatların muhtelif oluşundan dolayı "Allah" ismini getirdi; ve bu isimden başka husûsi bir isim tahsîs etmedi. Belki bütün her şey için toplayıcı olan ismi getirdi. Daha sonra "rabbî ve rabbeküm" ya'nî "Benim Rabbim ve sizin Rabbiniz" dedi. Ve bilinmektedir ki, O'nun rubûbiyyet ya'nî Rab olmaklıkla bir mevcûda bağlantısı, diğer mevcûtlara bağlantısının aynı değildir. İşte bunun için "rabbî ve rabbeküm" (Mâide, 5/117) ya'nî "Benim Rabbim ve sizin Rabbiniz" sözüyle, söyleyenden kinâye ve muhâtabtan kinâye olan iki kinâye ile ayırdı. "İllâ mâ emertenî bihî" ya'nî "Ancak, bana onunla emrettiğin şeyi." Şimdi kendi nefsini me'mur olduğu ya'nî emir ile hareket ettiği halde isbât etti. Oysa onun kulluğundan başka bir şey değildir. Çünkü, her ne kadar yapmasa da, ancak kendisinden emre uyması beklenen kimseye emrolunur. Ve ne zamanki emr, mertebelerin hükmü ile nâzil olur, bunun için bir mertebede zâhir olan her bir kimse, bu mertebenin hakîkatinin verdiği şeyle boyanır. Şimdi me'mûr ya'nî emir ile hareket edilen mertebe için bir hüküm vardır ki, her me'mûrda gözükür. Ve âmir mertebe için de bir hüküm vardır ki, her bir âmirde âşikâr olur. Böyle olunca Hak, "Ve ekîmûs salâte" (Bakara, 2/43) ya'nî "Namaz kılın!" der. Bu halde O âmir ve mükellef me'mûrdur. Ve kul "rabbıgfirlî" (A'râf, 7/151) "Yâ Rab beni mağfiret et!" der. Bu halde kul âmir ve Hak me'mûrdur. Şimdi Hakk'ın ona emir ile kuldan talep ettiği şey, kulun O'na emir ile Hak'tan talep ettiği şeyin aynıdır. Ve bunun için, her ne kadar gecikirse de, her bir duâ kabûl edilen oldu ve edilmesi de lâzımdır. Nitekim namaz kılmak ile kendilerine hitâp edilen mükelleflerin ba'zısı geciktir. Bundan dolayı, vakit içinde namaz kılmaz, emre uymayı erteler. Eğer buna gücü yeterse, diğer bir vakit içinde namaz kılar. İsterse kasıtlı olsun, îcâbet lâzımdır (37).

Bilinsin ki, cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) Kur'ân-ı Kerîm'de Mâide sûresinin sonlarında geçen âyet-i kerîmeyi hakîkat lisânı üzere tefsîr buyururlar.

Ve bu âyet-i kerîmeyi burada zikretmenin, okuyucular için faydalı olacağı görüldüğünden buraya konuldu:

(Mâide, 5/116-118)

وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Ve iz kâlellâhu yâ îsebne meryeme e ente kulte lin nâsittehizûnî ve ümmiye ilâheyni min dûnillâhi kâle sübhâneke mâ yekûnu lî en ekûle mâ leyse lî bi hakkın in küntü kultühü fe kad alimtehu ta'lemû mâ fî nefsî ve lâ a'lemu mâ fî nefsike inneke ente allemül guyûb. Mâ kultü lehüm illâ mâ emertenî bihî eni'budûllâhe rabbî ve rabbeküm, ve küntü aleyhim şehîden mâ dumtu fîhim, fe lemmâ teveffeytenî künte enter rakîbe aleyhim ve ente alâ kulli şey'in şehîd. İn tuazzibhüm fe innehüm ibâduke, ve in tagfir lehüm fe inneke entel azîzül hakîm."

"Ve Allah (cc.): Ey Meryem oğlu Îsâ! Sen mi insanlara ; "Beni ve annemi, Allâh'tan başka iki ilâh edinin diye söyledin?" dediğinde , Hz. İsa; "Seni tenzîh ederim, Sen yücesin", benim için hak olmayan bir şeyi söylemek bana yakışmaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım o taktirde, muhakkak Sen onu bilirdin, nefsimde olanları da Sen bilirsin, ben ise Sen'in nefsinde olanları bilemem." Muhakkak ki gaybları en iyi bilen Sen'sin Sen! Onlara, bana emrettiğin şeyden başka bir şey söylemedim: "Benim de Rabb'im, sizin de Rabb'iniz olan Allah'a ibâdet etmeleri"nden başka birşey söylemedim. Onların arasında bulunduğum sürece, onların üzerlerine şâhit oldum. Fakat beni vefât ettirince onların üzerine gözetleyici Sen oldun. Ve Sen herşeye şâhitsin. Eğer onlara azâp edersen, artık muhakkak ki onlar, Senin kullarındır. Ve eğer onları bağışlarsan, o takdîrde muhakkak ki Sen, Sen Azîz'sin, Hakîm'sin."

Şimdi, yukarıda geçen mübârek metin **"allâmü'l-gayûb"** ya'nî **"gaybları en iyi bilen Sen'sin Sen!"** kısmına kadar tefsîr buyrulmuş idi. Bu metinde de ikinci ayet-i kerîmenin tefsîrine başlayıp buyururlar ki: Îsâ (a.s.) daha sonra cevâbı tamamlayıcı olarak **"Mâ kultü lehüm illâ mâ emertenî bihî"** ya'nî **"Ben onlara demedim, illâ şu şeyi dedim ki, Sen bana, onunla emretmiş idin"** dedi. Şimdi bu **"Ben demedim"** sözüyle o vücûdda olmadığına, ya'nî Hakk'ın vücûdunda helâk olmuş olduğuna işâret edici olduğu halde, ilk olarak sözü kendinden kaldırdı. Daha sonra **"Ente kultü"** ya'nî **"Sen söyledin"** hitâbı ile; soru sorucu olan Hakk'a karşı edebe riâyeten **"illâ mâ emertenî**

bihî" ya'nî **"illâ şu şeyi dedim ki, Sen bana, onunla emretmiş idin"** sözüyle söz söylediğini îcâb, ya'nî isbât etti.

Bundan dolayı cevâbında kelime-i tevhîdde bulunan sırra tâbi' oldu. Çünkü **"lâ ilâhe illallah"** cümlesi, ilk önce kaldırma ve daha sonra isbât üzerine oluşmuştur. Çünkü, hakîkî vücûd karşısında olan vücûdun kaldırılması, edebdir. Daha sonra soru soranın cevâbını ihmâl etmeyip, münâsib bir lisânla gerekli cevâbı vermek edebe riâyet etmektir. Bundan dolayı Îsâ (a.s.) da böyle yaptı. Eğer o böyle yapmamış olsa idi hakîkatleri bilmemekle vasıflanırdı. Oysa cenâb-ı Îsâ hâşâ ki hakîkatleri bilmemekle vasıflanmış olsun; o bundan yücedir. Cenâb-ı İsâ'nın daha sonra isbât sözü ile **"illâ mâ emertenî bihî"** demesinin îzâhı budur ki: **"Ben o şeyi dedim ki Sen bana onunla emrettin"**. Oysa, benim lisânım ile söyleyici olan Sen'sin. Bu cevap toplayıcı ayn ve "farzlarla yaklaşma" makâmıdır. "Ve sen benim lisânımsın" bu da fark ayn'ı ve "nâfi'lelerle yaklaşma" makāmıdır.

Şimdi sen bu ilâhî rûhun tenbîhine bak ki ne kadar latîf ve hassastır! Ya'nî "toplama ile fark" ve "sınırlama ile tenzîh" ve "çokluk ile birlik" ve "darlık ile genişlik" ve "isbât ile kaldırma" ve "nâfi'lelerle yaklaşma ile farzlarla yaklaşma" tenbîhine dayalı olarak rûhî ve ilâhî olan Îsâ (a.s.)'dan çıkan cevâbın ne kadar latîf ve hassas olduğuna dikkât et!

Bosnevî Abdullah Efendi ve Ya'kûb Han ve **Te'vîl-i Muhkem** şerhlerinde metindeki ibâre **"bu ilâhî rûhun tenbîhine bak"** ve Dâvûd Kayserî ve Abdûrrezzâk Kâşânî ve Bâlî Efendi şerhlerinde **"bu ilâhî rûhun tenbiesine bak"** şeklindedir. "Tenbie" tef'ile vezninde "haber vermek" ma'nâsına gelir. Mevlânâ Câmî ile Abdulganî Nâblusî şerhlerinde **"bu ilâhî rûhun tenbîhine bak"** şeklinde olup bahse bağlantısı açıktır. Çünkü yukarıda gösterildiği şekilde Îsâ (a.s.) cevâbında "toplama" ile "fark"a ve "çokluk" ile "birliğe"; ve "isbât" ile "kaldırma"ya işâret etmiş idi. Bunlar ise "tesniye" ya'nî bir kelimenin iki şeye işâret etmesi hâlidir ki Arapçada kelimenin sonuna "elif-nûn" veyâ "ye-nûn" ya'nî "**în**-ân-eyn" getirilerek yapılır.

Îsâ (a.s.) cevâbına devamla, **"Eni'budûllâhe"** (Mâide, 5/117) **"Allâh'a ibâdet ediniz, dedim"** dedi. Rezzâk ve Cebbâr ve Hallâk gibi husûsi isimlerden birine ibâdet edilmesini tahsîs etmeyip "Allah" ismini zikrederek "Allâh'a ibâdet ediniz!" dedi. Çünkü, ibâdette ibâdet edenler muhtelif olduğu gibi, şerîatlar da muhteliftir. İbâdet edenlerin ba'zısının meşrebi Bâtın isminin ve ba'zısının Zâhir isminin gerekleri üzerinedir ve aynı şekilde şerîatların ba'zısı tenzîh ve ba'zısı teşbîh ve ba'zısı tenzîhde teşbîh ve teşbîhde tenzîh üzerinedir. "Allah" ismi ise bütün ilâhî isimleri toplayıcı olduğu gibi, bütün ibâdet şekillerini de içine almaktadır. Şimdi ibâdet edenlerin meşreblerinin muhtelif oluşu yönüyle hepsini husûsi bir isme da'vet etmek hikmete uymaz. Eğer da'vet edilirse bu da'vetten, meşrebleri dolayısıyla, ba'zıları istifâde eder ise de, bâzıları firâr eder. Onun için Îsâ (a.s.) toplayıcı isim olan "Allâh"a da'vet etti.

Daha sonra **"rabbî ve rabbeküm"** ya'nî **"Benim Rabbim ve sizin Rabbiniz"** dedi. Oysa Hakk'ın her bir mevcûda karşı rubûbiyyetle ya'nî Rab olarak tecellîsi birdiğerinin aynı değildir. Çünkü, her mevcûdun ilâhî isimlerden bir husûsi Rabb'i olup, o husûsi Rabb o mevcûdun terbiye edicisidir. İşte Hakk'ın rubûbiyyetle bir mevcûda bağlantısı, diğer mevcûda bağlantısının aynı olmadığı için "Rabbî ya'nî benim Rabbim" sözüyle söyleyenden kinâye ve "Rabbüküm ya'nî sizin Rabbiniz" sözüyle muhâtabtan kinâye olan iki kinâye ile, ya'nî söyleyen zamîri ve muhâtab olan zamîri ile ayırdı. Ve kendi Rabb-i hâssıyla ümmetinin Rabb-i hâslarının arasını ayırdı. Fakat bu ayırma ile berâber ümmetini mutlak Rabb olan Allâh'a dâ'vet etmiş oldu. Çünkü "Allah" ismi, Îsâ (a.s.)'ın Rabb-i hâssıyla ümmetinin Rabb-i hâslarını toplayıcıdır.

Îsâ (a.s.) **"İllâ mâ emertenî bihî"** ya'nî **"Ancak, bana onunla emrettiğin şeyi"** sözüyle kendi nefsini me'mûr ya'nî emir ile hareket edici olarak isbât etti. Halbuki nefsinin me'mûriyyeti, kendisinin kulluğundan başka bir şey değildir. Çünkü her ne kadar kendisine emrolunan şeyi yapmasa bile, ancak kendisinden emre uyması düşünülen kimseye emrolunur. Me'mûriyyet, kulluk olunca Îsâ (a.s.) bu söz ile nefsini kulluk ile isbât etti. Ne zamanki ilâhî emir, ilâhî görünme yerlerine, görünme yerlerine âit mertebelerin hükmü ile iner, işte bunun için, bir mertebede zâhir olan her bir kimse, bu mertebenin hakîkati ne şeyi verir ve ne hâli gerektirirse, o şey ve hâl ile boyanır ve o şeyin rengine boyanır. Bundan dolayı me'mûr mertebesinde zâhir olan kimse ile âmir mertebesinde zâhir olan kimse için birer hüküm vardır ki, bu hükümler her bir me'mûr ve âmirde görünür.

Böyle olunca Hak Teâlâ hazretleri **"Ve ekîmûs salâte"** (Bakara, 2/43) ya'nî **"Namaz kılın!"** der. Bu durumda Hak âmir mertebesinde ve mükellef olan kul ise me'mûr mertebesinde zâhirdir. Ve aynı şekilde kul **"rabbıgfirlî"** (A'râf, 7/151) ya'nî **"Yâ Rabbi beni mağfiret kıl!"** der. Bu durumda da kul, âmir mertebesinde ve Hak, me'mûr mertebesinde zâhirdir.

Şimdi Hakk'ın kula emretmekle kuldan talep ettiği şey, kulun Hakk'a emretmekle Hak'tan talep ettiği şeyin aynıdır. Çünkü Hak, kula emretmekle ondan emre îcâbet etmesini talep eder. Ve aynı şekilde kul, Hakk'a emretmekle, Hak'tan îcâbet etmesini ister. Bundan dolayı iki tarafın birdiğerinden istedikleri îcâbettir. Ve îcâbet ise, bir şeydir. Ve iki tarafın istedikleri îcâbet birdiğerinin aynıdır. İşte iki tarafın birdiğerinden talep ettiği şey, îcâbet olup, bu da birbirinin aynı olduğu için, îcâbet gecikse bile, her bir duâ ve talep îcâbet edilen oldu. Ve her bir duânın kabûl edilmesi de lâzımdır. Çünkü me'mûriyet mertebesinde zâhir olan kimse için oluşan özel hüküm îcâbet edilmesidir. Bu husûsta îcâbetin gecikmesine bakılmaz. Nitekim, "Namaz kılın!" emrine muhâtab olmaya ehil olan müslüman ve aklı yerinde ve yetişkin kimselerden bâ'zıları varsayalım, sabah, öğle veyâ ikindi namazlarını vakitlerinde kılmayıp erteler ve kudreti olduğu zaman bu namazları diğer vakitler içinde kazâ eder. O kim-

senin, isterse bu namazları ertelemesi kasıtlı olsun, kazâ sûretiyle de olsa, "Namaz kılın!" emrine îcâbet edip o namazları kılması lâzımdır. Çünkü me'mûriyet mertebesinin hükmü budur. Ölünceye kadar emre uyulması gereğine karşın namaz kılmayanların hükmüne gelince, bu konudaki îzâhlar **Ya'kûb Fassı'**nda geçtiğinden oraya mürâcaat edilsin. Ve aynı şekilde, kul tarafından gerçekleşen duâ ve isteklerin Hak tarafından kabûlüne âit îzâhlar da **Şît Fassı'**nda ayrıntılı bir şekilde geçmiş olduğundan burada tekrârına lüzum görülmedi.

Ondan sonra "ve küntü aleyhim" (Mâide, 5/117) "Ben onların üzerine idim" dedi. Ve "alâ nefsî meahüm" ya'nî "Nefsim üzere onlarla berâber" demedi. Nitekim "rabbî ve rabbeküm" ya'nî "Benim Rabbim ve sizin Rabbiniz" dedi. "Ve küntü aleyhim şehîden mâ dümtü fîhim" ya'nî "Ben onların arasında bulunduğum sürece, onların üzerine şâhit idim." Çünkü nebîler, onların arasında bulundukça; ümmetleri üzerine şâhittirler. "Fe lemmâ teveffeytenî" ya'nî "ne zamanki beni vefât ettirdin", ya'nî kendine yükselttin ve benden onları örttün ve beni de onlardan örttün; benim maddemde değil ama, belki onların maddelerinde, "künte enter rakîbe aleyhim" ya'nî "Sen Rakîb oldun onların üzerine." Çünkü, Sen rakîb olmayı ya'nî gözetmeyi gerektiren onların görmesi oldun. Şimdi, insanın kendi nefsine olan şâhitliği, Hakk'ın ona olan şâhitliğidir. Ve onu "Rakîb" ismi ile kıldı. Çünkü şâhitliği kendi için kıldı. Şimdi o kul olmasından dolayı, onun o olduğunun ve kendisi için Rab olmasından dolayı, Hakk'ın Hak olduğunun bilinmesi için, kendi arasıyla Rabb'inin arasını ayırmayı istedi. Bundan dolayı, kendi nefsi için kendinin "şâhit" olduğunu ve Hak hakkında da onun; "Rakîb" olduğunu söyledi. Ve kendi nefsi hakkında onları öne geçirip, onlar için ikram olarak ve Hakk'a karşı edeb olarak "aleyhim şehîden mâ dümtü fîhim" ya'nî "Ben onların arasında bulunduğum sürece, onların üzerine şâhit idim." dedi. Ve "rakîbe aleyhim" ya'nî "Rakîb oldun onların üzerine" sözünde, Rabbin rütbe ile önde oluşu hakedici olduğu şeyden dolayı, onları cenâb-ı Hak'ta, Hak'tan sonraya bıraktı. Ondan sonra bildirdi ki, muhakkak Rakîb olan Hak için, İsâ'nın kendi nefsi için kıldığı isim sâbittir ve o "aleyhim şehîden" ya'nî "onların üzerine şâhit idim" sözündeki "Şehîd"dir. Böyle olunca "ve ente alâ küllî şey'in şehîd" (Mâide, 5/117) ya'nî "Sen her şey üzerine Şehîd'sin" dedi. Şimdi genel için "küll ya'nî her" kelimesini ve belirsizlerin belirsizi olmasından dolayı "şey"i getirdi; ve "Şehîd" ismini getirdi. O her bir şâhit olunan üzerine, bu şâhit olunanın hakîkatinin gerektirdiği şey dolayısıyla, Şehîd'dir. Şimdi o, "Ve küntü aleyhim şehîden mâ dümtü fîhim" ya'nî "Ben onlar içinde oldukça onların üzerine şâhit idim" dediğinde Hak Teâlâ'nın Îsâ kavmi üzerine "Şehîd" olduğuna dikkât çekti. Bundan dolayı o, îsevi maddede, Hakk'ın şâhit oluşudur. Nitekim, Hakk'ın onun lisânı ve işitmesi ve görmesi olduğu sâbit oldu (38).

Ya'nî ondan sonra Îsâ (a.s.), bu esaslara şâhitliğinde, **"rabbî ve rabbeküm"** ya'nî **"Benim Rabbim ve sizin Rabbiniz"** (Mâide, 5/117) sözünde, kendi nefsi için hâs Rabb'i ve ümmetinin nefisleri için de birer hâs Rabb isbât ettiği gibi yapmayıp, şâhitliğini isbât ettiği esnâda **"Ve küntü aleyhim şehîden"** dedi. Ya'nî ben Şehîd isminin, görünme yeri idim ve benim varlık ayn'ımda onların üzerine Şehîd olan Sen idin, dedi. Yoksa **"Ve küntü alâ nefsî meahüm şehiden"** ya'nî "Ben onlarla berâber kendi nefsim üzerine şehîd idim" demedi. Ya'nî şâhit oluşunu isbât esnâsında kendi nefsine şâhitliğini de isbât etmedi. Çünkü nebîler ümmetlerinin arasında bulundukça ve dünyevî hayât ile diri oldukça, ümmetleri üzerine gözcüdür. Ve çobanlar güttükleri hayvanların helâk çukuruna düşmemeleri için, onların üzerine nasıl gözcü iseler, nebîler (aleyhimü's-selâm) de, hayvâniyet yönünün üstün gelip cehennem çukuruna düşmemeleri için, ümmetleri üzerine öyle gözcüdürler. Ve nebîler, insan-ı kâmil olup "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olduklarından, tabi'ki "Şehîd" isminin hükümleri de kendilerinden açığa çıkar. Ve onların şâhitliği Hakk'ın ayn'ının şâhitliğidir. Çünkü onlar Hakk'ın vücûdunda helâkta olduklarından kendi vücûdlarını görmezler. Bundan dolayı Îsâ (a.s.) bu görünme yeri oluşu dolayısıyla şâhitliği nefsine isbât etmeyip, yalnız ümmetleri hakkında isbât etti; **"Ve küntü aleyhim şehîden mâ dümtü fîhim"** ya'nî **"Ben onların arasında bulunduğum sürece, onların üzerine şâhit idim"** dedi.

Îsâ (a.s.) daha sonra **"Fe lemmâ teveffeytenî"** ya'nî "Ne zamanki Sen beni vefât ettirdin" dedi, ya'nî beni kendine yükselttin ve beni şehâdet mertebenden gayb mertebene yükseltmekle, onları benden ve beni de onlardan örttün ve perde arkasına düşürdün. Çünkü onlar beni Senin şehâdet mertebende madde beden sûretim ile müşâhede ederler idi. Yükselttikten sonra bu müşâhedeleri kesildi. Ve aynı şekilde yükseltildikten sonra, Senin şâhitliğinde gark oluşum dolayısıyla, ben de onları müşâhede edemedim. Ve birlik şâhitliğin çokluk müşâhedene perde oldu. Ve Sen şehâdet mertebesinde ilâhî zuhûr yerlerinden bir zuhûr yeri olan benim maddemin, ya'nî cesedimin, dışında, belki onların maddelerinde ve cesedlerinde, onların üzerine Rakîb oldun. Çünkü, Sen onların görmesi oldun ki; o görme rakîb olmayı ya'nî gözetmeyi gerektirir. Böyle olunca insanın kendi nefsini müşâhedesi, Hakk'ın onu müşâhedesidir.

Ve Îsâ (a.s.) ümmetinin maddelerinde olan Hakk'ın müşâhedesini beyân sadedinde "Rakîb" ismini zikretti. Çünkü Îsâ (a.s) **"Ve küntü aleyhim şehîden mâ dümtü fîhim"** ya'nî **"Ben onların arasında bulunduğum sürece, onların üzerine şâhit idim."** (Mâide, 5/117) sözünde, ümmeti üzerine olan gözcülüğü kendi nefsi için beyân etti. Bundan dolayı Hakk'a karşı edeb olarak, bir isimde Hak'la ortak olmamak için, kendi nefsi arasıyla Rabb'i arasını ayırmayı istedi. Tâ ki kul olduğu için Îsâ'nın Îsâ olduğu ve Îsâ'nın Rabb'i olduğu için de Hakk'ın Hak olduğu bilinsin. Şu halde ümmeti üzerine "Şehîd"i kendi nefsi için ve "Rakîb"i de Hak için bildirmekle, nefsiyle Rabb'inin arasını ayırdı.

Ve cenâb-ı Îsâ kendi nefsi hakkında, ümmeti için ikram olarak ve Hakk'a karşı edeb olarak, ümmetini ilk olarak zikredip **"aleyhim şehîden mâ dümtü fîhim"** dedi. Ya'nî ümmetine dönük olan **"aleyhim"** "onların üzerine" kelimesindeki **"hüm"** "onlar" zamîrini, kendi nefsine bağladığı **"şehîden"** "şâhit idim" kelimesinin önüne geçirdi. Çünkü **"künte enter rakîbe aleyhim"** ya'nî **"Sen Rakîb oldun onların üzerine"** sözünde Hakk'ı ümmetinin önüne geçirmiş idi. Bundan dolayı bu şekilde öne geçirme işinde Hak'la eşit oluş kalkmış olur. Ve **"er rakîbe aleyhim"** ya'nî **"Rakîb oldun onların üzerine"** sözünde ümmetine dönük olan **"hüm"** "onlar" zamîrini, Hakk'a dönük bulunan "Rakîb" isminden sonra zikretti. Çünkü Rab rubûbiyyet ya'nî Rab olma rütbesi ile önde oluşu hak edicidir.

Daha sonra Îsâ (a.s.) bildirdi ki, "Rakîb" ismi ile isimlendirilmiş olan Hak için, kendine bağladığı isim dahi sâbittir. Ve o isim de **"aleyhim şehîden"** sözündeki "Şehîd" ismidir. Çünkü "Rakîb" ismi gibi "Şehîd" ismi de ilâhî isimlerden bir isimdir. Bundan dolayı Îsâ (a.s.) bu hakîkati beyân için de:

"ve ente alâ küllî şey'in şehîd" ya'nî **"Sen her şey üzerine Şehîd'sin"** (Mâide, 5/117)

dedi. Şimdi genel şeyler için olan "küll ya'nî her" kelimesini ve belirsizlerin belirsizi olduğundan dolayı da "şey"' kelimesini kullandı ve "Şehîd" ismini de getirdi. Ve bu sözüyle kendinin "şehîd" olmasıyla Hakk'ın "Şehîd" olması arasındaki farkı gösterdi. Çünkü kendinin müşâhedesi, ancak kavminin arasında mevcûd oldukça onların üzerinde olur. Oysa Hakk'ın müşâhedesi sâdece böyle bir dünyâ yurduna mahsûs değildir. Her şeyin zâhiri ve bâtını üzerine ve her şâhit olunanın sâbit ayn'ıyla ve zâtî isti'dâdı ile gerektirdiği bütün halleri ve sûretleri üzerine ezelen ve ebeden ve ilmen ve "ayn"en Şehîd'dir. Ve "şey"in belirsizlerin belirsizi olmasının ne demek olduğu **Lokmân Fassı'**nda ayrıntılı olarak îzâh edilecektir.

Şimdi Îsâ (a.s.) **"Ve küntü aleyhim şehîden mâ dümtü fîhim"** ya'nî **"Ben onlar içinde oldukça onların üzerine şâhit idim"** dediği esnâda, Hak Teâlâ'nın Îsâ kavmi üzerine Şehîd olduğuna dikkât çekti. Çünkü **"ve ente alâ küllî şey'in şehîd"** ya'nî **"Sen her şey üzerine Şehîd'sin"** sözüyle her yurtta, her bir şâhit olunan üzerine olan müşâhedenin Hakk'a âit olduğunu beyân etmiş oldu. Bundan dolayı **"küntü aleyhim şehîden"** ya'nî **"onların üzerine şâhit idim"** sözündeki şâhitlik, Îsâ (a.s) cisminde zâhir olan Hakk'ın şâhitliğidir. Nitekim, şerefle bize ulaşan hadîs-i kudsî ile sâbit oldu ki, Hak kulun lisânı ve işitmesi ve görmesidir.

Ondan sonra îsevî kelimeyi ve muhammedî kelimeyi dedi. Onun îsevî olmasına gelince, çünkü o, Allah Teâlâ'nın kendi kitâbında ondan haber vermesi ile Îsâ (a.s)'ın sözüdür. Ve onun muhammedî olmasına gelince, şimdi o sözün, Muhammed (s.a.v.)'dan çıkmış olmasından dolayıdır. Ondan çıktığı mekânda, bütün bir gecede onu tekrâr ettiği halde, onunla kâim oldu ve tan yeri ağarana kadar, onun dışında birşeye geçmedi. "İn tuazzibhüm fe innehüm ibâduke, ve in tagfir lehüm fe inneke entel azîzül hakîm" (Mâide, 5/118) "Eğer sen onlara azâp edersen, onlar Senin kullarındır ve eğer onları bağışlarsan Sen Azîz ve Hakîmsin." Ve "hüve ya'nî o" gâib ya'nî hâzırda olmayan zamîri olduğu gibi "hüm ya'nî onlar" da gâib zamîridir. Nitekim gâib zamîri ile "Hümülleziyne keferu" ya'nî "Onlar o kimseler ki kâfirdirler" (Fetih, 48/25) dedi. Şimdi gayb, hâli hâzırda görünenler ile istenilen şeyden onlar için örtüldü. Şimdi gâib zamîri ile "İn tuazzibhüm" ya'nî "onlara azâp edersen" dedi. Oysa o, onların Hak'tan onda oldukları örtülmenin aynıdır. Şimdi Allah Teâlâ onları, onların hâzır oluşlarından önce zikretti, tâ ki hâzır oluncaya kadar, hamur mayalanmış olur. Böyle olunca maya hamuru kendi gibi yaptı. "Fe innehüm ibâduke" ya'nî "Çünkü onlar Senin kullarındır." Şimdi, onun üzerine oldukları tevhîdden dolayı hitâbı ayırdı. Oysa onlardaki zilletten daha büyük zillet yoktur. Çünkü, onlar için nefislerinde tasarruf yoktur. Bundan dolayı onlar, efendilerinin onlardan dilediği şeyin hükmü üzeredir. Oysa onun için, onlarda ortaklık yoktur. Çünkü, "Senin kulların" dedi. Böyle olunca ayırdı. Ve "azâb" ile kastedilen, onların zelîl olmasıdır. Oysa kul olduklarından dolayı, onlardan daha zelîl yoktur. Şimdi onların zâtları, onların zelîl olmalarını gerektirir. Bundan dolayı Sen onları zelîl etmezsin. Çünkü Sen onları, kul olduklarından dolayı, içinde bulundukları zilletten daha da aşağısı ile zelîl etmezsin (39).

Daha sonra Îsâ (a.s.), hem îsevî kelime ve hem de muhammedî kelime olan şu **"İn tuazzibhüm fe innehüm ibâduke, ve in tagfir lehüm fe inneke entel azîzül hakîm"** (Mâide, 5/118) "Eğer sen onları azâblandıracak olur isen, onlar Senin kullarındır ve eğer bağışlayacak olur isen, Sen Hakîm olan Azîz'sin" sözünü dedi. Bu sözün îsevî olmasına gelince: Çünkü bu söz, Allah Teâlâ'nın kendi kitâbı olan Kur'ân-ı Azîmü'ş-şânda, cenâb-ı Îsâ'dan çıktığını bize haber verdiği için, Îsâ (a.s)'ın sözüdür. Ve muhammedî olmasına gelince: O da, bu söz Muhammed (s.a.v.)'den çıkmış bulduğu içindir. Çünkü, bu sözün saâdetli ağızlarından çıktığı mekânda, bütün bir gecede bu sözü tekrâr buyurdukları halde, o söz ile kâim oldu ve tan yeri ağarana kadar bu sözden başka bir şey söylemediler. Bu hal, Vedâ Haccı'nda olmuş idi. İşte bu söz, cenâb-ı Îsâ'dan ümmeti hakkında çıktığı ve (S.a.v.) Efendimiz'den bütün bir gece tekrâr etmek sûretiyle çıkmış olduğu için, hem îsevî ve hem de muhammedîdir. Ve bu sözdeki **"İn tuazzibhüm-onlara azâb edersen", "fe innehüm-muhakkak onlar", "lehüm-onları"** kelimelerinde olan **"Hüm-onlar"** gâib zamîridir; "hâ" harfinin

(**hüm**) sonuna eklenen "mîm" harfi (**hüm**) çoğula işârettir. Nasıl ki **"hüve-o"** da gâib zamîridir, fakat tekil içindir.

Nitekim, îlâhi kelâmda bunun bir benzeri Hak Teâlâ'nın çoğul gâib zamîri ile **"Hümülleziyne keferu"** ya'nî **"Onlar o kimseler ki kâfirdirler"** (Fetih, 48/25) buyurmasıdır. Çünkü kâfirler, kendi izâfî vücûdlarının müşâhedesinde boğulmuş olduklarından Allâh'ı gâib zanneder ve hayâl ederler. Bu müşâhede-leriyle ve bu zan ve hayâlleriyle Hakk'ın huzûrundan gayb olup bütün görünme yerlerinde açığa çıkmış olan Hakk-'ı örterler. İşte Hak Teâlâ da **"Hümülleziyne keferu"** sözünde onların zannı üzere zâhir olarak "İnkâr eden ve örten onlar" dedi; ve gâibin çoğulundan kinâye olan, **"hüm"** zamîrini getirdi. Şimdi onların cehâletlerinin sürüklemesiyle Hak hakkında vehmettikleri gayb, âlem sûretlerinden ibâret olan hâli hâzırda görünenler ile âriflerce istenilen şeyden, ya'nî Hakk'ın vücûdundan, onlar için örtüldü. Çünkü Hak, görünme yerleri ile zâhir ve bütün görünme yerlerinde hâzırdır. Ve Hakk'ı maddeden soyutlanmış olarak görmek mümkün değildir. Nitekim, detayları **Muhammed Fass'**ında gelecektir. Hâl böyle iken Hakk'ı gaybe tâhsîs edip, O'nu gâybta aramak çok büyük bir cehâlettir. Ve bu hakîkat yukarıda ve **"ve ente alâ küllî şey'in şehîd"** ya'nî **"Sen her şey üzerine Şehîd'sin"** kavlinin tefsîr ve îzâhında beyân olundu.

İşte, bu inceliğe dayalı olarak Îsâ (a. s.), gâib zamîri ile **"İn tuazzibhüm"** ya'nî **"onlara azâp edersen"** dedi. Oysa **"hüm"** gâib zamîrinin işâret etttiği gayb, öyle bir örtünün ve perdenin aynı oldu ki, bu zamir ile kastedilen kavim, o örtü içinde Hak'tan örtülü oldular. Ve bu örtü, Îsâ'nın sûretinin ve taayyününün örtüsüdür. Çünkü onlar Îsâ (a.s)'ın dünyâdaki kayıtlı sûreti ile mutlak olan Hakk'tan örtülü oldular. Ve mutlak olan Hakk'ın bütün görünme yerlerinde zâhir ve hâzır olduğunu müşâhede edemediler.

Şimdi Allah Teâlâ onları, Hak'tan gayb hallerinde ve O'nun müşâhedesinden örtülü hâllerinde, Îsâ (a.s) lisânı ile **"İn tuazzibhüm"** ya'nî **"onlara azâp edersen"** sözünde veyâhut Kur'ân-ı Kerîm'de **"Hümülleziyne keferu"** ya'nî **"Onlar o kimseler ki kâfirdirler"** (Fetih, 48/25) sözünde ölüm olayı ile örtünün kaldırılması sûretiyle, Hak'la oluşacak olan huzûrdan önce zikretti. Ve gayb hallerinde Hakk'ın onları zikretmesi, onlar için maya oldu; tâ ki bu maya sâyesinde, onlar ölüm ile veyâ kıyâmet gününde diriliş ile örtünün kalkması hâlinde, Hakk'ın huzûrunda durdukları zaman, onların izâfî vücûdlarının hamuru, maya gibi olsun ve bu maya, onların izâfî vücûdlarında hükmetsin. Çünkü, Allâh'ın zikri ekberdir. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"ve le zikrullâhi ekber"** ya'nî **"Ve kesinlikle Allah'ın zikri ekberdir"** (Ankebût, 29/45). Ve Hakk'ın onları gayb hallerinde zikretmesi, onları kendi hakîkatlerine döndürücü olup zâtî hakîkatler ve isti'dâdlar ise, maya gibidir. Ve vehim sâhiplerinin izâfî vücûtları ise mayasız hamur gibidir. Bundan dolayı Hakk'ın onları zikretmesi mayasız hamura maya katmak demek olduğun-

dan, onlar ölüm ile ve kıyâmette diriliş ile kendi izâfî vücûtlarının vehmî olduğuna vâkıf olacaklarına ve bu zamandaki yurdun îcâbına göre, kendilerine verilmiş olan vücûdda Hakk'ın zuhûrunu perdesiz müşâhede edeceklerine dayanarak, izâfî vücûdlarının hamuru mayaya dönüşmüş olarak bu hamur, mayanın benzeri olur. Bundan dolayı maya, hamurda hüküm sürerek hamuru kendi gibi etti.

Daha sonra cenâb-ı Îsâ **"Fe innehüm ibâduke"** ya'nî **"Çünkü onlar Senin kullarındır"** dedi. Bundan dolayı hitâb kâf'ı (**ke-Senin**) ile ayırdı ve tahsîs etti. Ve onlar her ne şeye ibâdet ederlerse etsinler, ancak Senin kullarındır. Ve onlar için Senin kulluğundan çıkma ihtimâli yoktur. Çünkü, bütün görünme yerlerinde görünen Sensin ve cenâb-ı Îsâ Senin görünme yerlerinden bir görünme yeridir. Eğer onlar, benim Îsâ görünme yerimde Sen'i sınırlama ile ibâdet ederler ise, bu ibâdetleri yine Sana dönük olur. Çünkü bütün isimleri toplamış olan bir ayn'sın. Gerçi cehâletleri sebebiyle onların buna vâkıf olmaları ve şuûrları yoktur. Fakat onlar bu zarûri tevhîd üzerinedir. Onların bu cehâletleri Senden ganî olmalarını gerektirmez. Onlar mâdemki Senin kullarındır, onlardaki zilletten daha büyük zillet olamaz. Çünkü, onların vücûtlarının Kayyûm'unun, Senin mutlak vûcûdun oluşu yönüyle, aslâ onların kendi nefislerinde ve vücûdlarında tasarrufu yoktur. Bundan dolayı efendileri, onlardan ne isterse onlar o şeyin ve o irâdenin hükmüne tâbi'dirler. Ve efendilerinin onların üzerinde olan tasarrufunda, aslâ bir ortak yoktur. Bundan dolayı onlar benim Îsâ görünme yerimde, Sen'i sınırlamak sûretiyle beni ilâh edinip ibâdet etmişler ise, bu hâl, onların hakîkatlerinin ve sâbit ayn'larının gereğindendir. Çünkü onlar ilâhî ilminde bu şekilde ilâhî bilinenin oldu. Ve senin ilmin bilinene ve irâden de ilme tâbi'dir. Şimdi onların hakîkatleri bu yön ile ilâhî bilinenin olmakla; şehâdet mertebesinde dahi bu sûretle zâhir olmalarını irâde buyurdun. Ve onlar, Senin kulların oldukları ve Sen de onların Efendisi olduğun için, senin ilâhî irâdene muhâlefet edebilirler mi idi? Bundan dolayı onlar zâtî isti'dâdlarına dayanan irâdene tâbi' oldular. İşte bu inceliğe [dayanarak] cenâb-ı Îsâ "Senin kulların" dedi. Ve **"ibâduke"** kelimesindeki hitâb kâf'ı ile ayırdı ve tahsîs etti.

Îsâ (a.s.)'ın **"İn tuazzibhüm"** ya'nî **"onlara azâp edersen"** sözündeki "azâb"dan kasıt da, kavminin zelîl olmasıdır. Çünkü, azâb hâli içinde bulunanda aslâ "izzet" düşünülemez, o kimse zelîldir ve bir azîz ve kâhredicinin kudret elinde zebûndur. Oysa, Îsâ kavmi kul oluşları yönüyle onlardan daha zelîli yoktur. Çünkü kullukları dolayısıyla hiçbirisinin kendi nefsinde tasarrufa kudreti yoktur. Onlarda tasarruf edici olan Hak'tır. Ve işin aslında onlar dünyâda Senin irâden ile onlara gelen elemler ve belâlar ile azâplandıkları yönle zillet içindedirler. Ve aynı şekilde, onların sâbit ayn'ları, bu şehâdet mertebesinde cehâlet azâbı içinde zelîl olmalarını gerektirir. Böyle olunca onlar iki kat azâb içindedir. Birisi kul oldukları yönle Senin kudret elinde zebûn olmaları ve diğeri cehâlete dalmış olarak Hakk'ı gâibde aramalarıdır. Bundan dola-

yı Sen onları, içinde bulundukları bu azâbdan daha aşağı bir azâb ile zelîl etmezsin. Çünkü, dünyâda kahır elinde zebûn oldukları gibi, âhirette de bu hâl içindedirler. Bundan daha aşağı ne azâb olur?

"Ve in tagfir lehüm" (Mâide, 5/118) "Ve eğer sen onlar için örtersen", ya'nî muhâlefetleri sebebiyle onların hakettikleri azâbın gerçekleşmesinden Sen onları örtersen, ya'nî Sen onlar için örtecek bir şey kılarsan, ki onları bundan örtsün ve onları onda men' etsin. "Fe inneke entel azîz" ya'nî "Şimdi sen muhakkak Azîz'sin", ya'nî menî'u'l-hımâ ya'nî himâyendekini koruyansın. Ve Hak Teâlâ bu ismi kullarından verdiği kimseye verdiği vakit, Hak Mu'izz (Azîz kılan) ile ve kendisine bu isim verilen, Azîz ile isimlenmiş olur. Şimdi Müntakım (İntikam Alan) ve Muazzib (Azâb Eden)'in, intikâm ile azâbdan istediği şeyden himâye ile korunmuş olur. Ve yine beyânı kuvvetlendirmek için fasl ve imâd ile getirdi. Ve âyetin devâmının "inneke ente allemül guyûb" (5/116) sözündeki ve "künte enter rakîbe aleyhim" (5/117) sözündeki aynı ifâde tarzı üzere olması için, yine evvelki gibi "inneke entel azîzul hakîm" olarak geldi (40).

Ya'nî Îsâ (a.s.) daha sonra **"Ve in tagfir lehüm"** (Mâide, 5/118) **"Ve eğer sen onlar için örtersen"** dedi ki: Senin emrine muhâlefetleri ve tâatine uymamaları sebebiyle hakettikleri azâbın onların üzerine gerçekleşmesinden Sen onları örtersen, demek olur. "Gafr"ın ma'nâsı setr ve örtüdür. Nitekim başı korumak için savaş sırasında başı örten zırhın adına "miğfer" derler. Şu halde **"tagfir lehüm" "onları örtmek"** demek, Sen onlar için bir setr ve örtü yaparsın ki, bu örtü onları, azâbın gerçekleşmesinden örter. Ve onları bu azâbın gerçekleşmesinden korur ve himâye ve siper ve bekçilik eder

"Fe inneke entel azîz" "Sen muhakkak Azîz'sin" ya'nî menî'u'l-hımâ ya'nî himâyendekini koruyansınsın. "Menî" mâni' ma'nâsına ve "hımâ" da, himâye olunan şey ma'nâsına gelir. "Menî'ul'l-hımâ" himâyesi altında bulunan şeye başkalarının sataşmasını men' eden ma'nâsına olur. Bundan dolayı **"entel azîz" "Sen Azîz'sin"** demek, Senin himâye ettiğin şey üzerine olacak sataşma ve tecâvüzü, zâtî ahadiyyetine mahsûs olan izzet ile men' edensin demek olur. Ve bu Azîz ismini Hak Teâlâ kullarından birisine verdiği ve ona bu isim ile tecellî ettiği zaman, bu kulunu "azîz" ettiği için, Hak Teâlâ Mu'izz (Azîz Kılan) ismi ile isimlenmiş olur. Ve kendisine bu şerefli isim verilmiş olan kul da, Hakk'ın indinde "azîz" olduğu için, "Azîz" ismi ile isimlenmiş olur. Ve Azîz ismi ile isimlenmiş olan kul ise Hakk'ın himâyesinde olur ve onun koruması altında bulunur. Şimdi Müntakım (İntikam Alan) ve Muazzib (Azâb Eden) isimlerinin, intikam ve azâb cinsinden istediği şeyler her ne ise, Azîz ismi ile isimlenmiş olan kul, Hakk'ın himâye ettiği olup Hak, bu isimlerin o kul üzerine sataşmasını men' eder.Çünkü, Hak gafûriyyet ya'nî örtücülük sıfatı ile bir

kulunu örttüğü zaman, Gafûr isminin karşıtı bulunan isimlerin sataşmasını men' eder.

Ve Îsâ (a.s.) böylece beyânı kuvvetlendirmek için, nahiv âlimlerinden (dil bilimcilerinden) Kûfiyyûn (Küfe dil ekolü) indinde "fasl" ve Basriyyûn (Basra dil ekolü) indinde "imâd" ile ya'nî ikiside belirtili olarak gelen ve mübteda olan **"inneke"** ile haber olan **"el azîzul hakîm"**i birbirinden ayırmak için **"ente"** **"Sen"** ref zamîrini getirmek sûretiyle **"inneke entel azîzul hakîm"** ya'nî **"Muhakkak Sen, Sen Azîz'sin Hakîm'sin"** (Mâide, 5/118) dedi. Ve bu şekilde Hak Teâlâ hazretlerinin sorusuna karşı verdiği cevapları beyân eden âyet **"inneke ente allemül guyûb"** (Mâide, 5/116) ve **"künte enter rakîbe aleyhim"** (Mâide, 5/117) sözlerindeki üslûb ve ifâdeye uygun düşüp aynı tarz üzere oldu. Ve Îsâ (a.s.) bu sözlerde aynı ifâde tarzı ve üslûb üzere **"inneke entel azîzul hakîm"** dedi.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.), bu âyet-i kerîmedeki ba'zı îseviyye sırlarını beyân ettikten sonra ona bağlantılı olan muhammedî sırların ba'zısının da beyânına başlayıp buyururlar ki:

Şimdi Nebî'den istek olarak ve tan yeri ağarana kadar, bütün bir gece, bu mes'elede Rabb'ine ısrarlı idi, ki îcâbet edilmesini talep edişinden dolayı tekrâr ederdi. Şimdi eğer isteğinin başında îcâbet edildiğini işitse idi, tekrâr etmezdi. Şimdi Hak Teâlâ, onun sebebiyle azâbı gerektiren şeyin çeşitlerini, ayrıntılı olarak, ona arz eder idi. Bundan dolayı her bir arzda ve aynda ona "İn tuazzibhüm fe innehüm ibâduke, ve in tagfir lehüm fe inneke entel azîzul hakîm" (Mâide, 5/118) der idi. Şimdi bu arzda, eğer Hakk'ın öne geçirilmesini ve onun ikram tarafını îcâb ettiren şeyi görse idi, onlar için değil, onlar üzerine duâ eder idi. Böyle olunca ona ancak şu şeyi arz etti ki, onun sebebiyle, Allah Teâlâ'ya teslîmden ve onun affına işi bırakmaktan bu âyetin verdiği şeye hak edici oldular (41).

Ya'nî :

"İn tuazzibhüm fe innehüm ibâduke, ve in tagfir lehüm fe inneke entel azîzul hakîm" "Eğer onlara azâp edersen, artık muhakkak ki onlar, Senin kullarındır. Ve eğer onlar için örtersen, o takdîrde muhakkak ki Sen, Sen Azîz'sin Hakîm'sin" (Mâide, 5/118)

sözü, hâtem-i Enbiyâ (s.a.v.) Efendimiz'den istek olarak ve tan yeri ağarana kadar, bütün bir gecede bu isteğinde Rabb'ine ısrarla olmuş idi ki, Hak'tan bu isteğe îcâbeti talep buyurduğu için, bu âyet-i kerîmeyi tekrâr ederdi. Eğer isteğinin başında, Hak'tan îcâbet olduğunu işitse idi, bu âyet-i kerîmeyi böyle bu kadar tekrâr etmez idi.

Şimdi Hak Teâlâ (S.a.v.) Efendimiz'e, ümmeti için azâbı gerektirecek günahların çeşitlerini, ayrıntılarıyla göstermek sûretiyle, ya'nî ümmetinden her bir ferdi ve o ferdin günahlarını, birer birer göstererek arz eder idi. Bundan dolayı (S.a.v.) Efendimiz, her bir gösterişte ve her bir ferdi ve günahlarını gördüğü esnâda, Hak Teâlâ'ya **"İn tuazzibhüm fe innehüm ibâduke, ve in tagfir lehüm fe inneke entel azîzul hakîm"** (Mâide, 5/118) der idi.

Şimdi (S.a.v.) Efendimiz Hakk'ın bu gösterişinde, Hak hakkında öne geçirilmesi îcâb eden şeyi ve onun ikrâm tarafını îcâb eden şeyi göre idi, ümmetinin lehine değil, bilakis aleyhine duâ eder idi. Ya'nî Hak Teâlâ risâlet-penâh Efendimiz'e ümmetinin aynlarını ve onların günahlârını açtığı zaman, bu arz ettigi ferdler hakkında gösterdiği günahları sebebiyle, kahır ile muâmeleyi irâde ettiğini ve aynı şekilde Müntakım (İntikam Alan) ismiyle onlara tecellî etmek murâdında bulunduğunu gösterseydi, (S.a.v.) Efendimiz, Hakk'ın murâdını öne geçirip ve Hak tarafını tercîh edip, af ve bağışlama talebiyle ümmetinin lehine duâ etmez, belki kahır ve intikâm ile onların aleyhine duâ ederdi. Çünkü kahır ve intikâm irâdesi, Cenâb-ı Hakk'ın ikrâm ve tercîhini îcâb ettiren şeydir. Çünkü kahır ve intikâm yönünden kulun aslâ hazzı yoktur; ve bu tecellî onun hakkında mülâyim değildir. Ve af ve bağışlama lütuf türlerinden olduğundan, bunlarla olan tecellîde kulun haz ve zevki vardır.

Ve kahır ve intikâm irâdesi ise Hakk'ın zevkidir, onda kulun ortaklığı yoktur. Gerçî kahır ve intikamın arkasında dahi lütuf var ise de bu gizlidir. Nitekim, babası evlâdının kabâhatine gazab edip, darb etmek sûreti ile, ona kahır ile tecellî eder. Bu tecellîde yalnız babanın zevki vardır ki, çocuğunu dövünce onun gazabı sükûnet kazanır. Oysa bu dayak çocuk için tabi'ki zevk veren bir şey değildir. Fakat onun arkasında çocuğun edeblendirilmesi faydası bulunduğundan, bu tecellîde gizli lütuf vardır.

Böyle olunca Hak Teâlâ hazretleri bu arz edişte, (S.a.v.) Efendimiz'e, ancak şu şeyi arz etti ki, o gösterdiği şey sebebiyle, onun ümmeti, Allah Teâlâ'ya teslîmden ve onun affına işi bırakmaktan bu âyetin verdiği şeye hak edici oldular. Ya'nî bu âyet-i kerîmede azâb ile affın Hakk'a âit olduğu beyân buyrulmakta olduğundan ve Hak Teâlâ'nın arzı esnâsında Efendimiz'e ümmetinin ayrı ayrı ferdleri ve yalnız günahları gösterildiğinden ve günah ise bağışlamayı gerektirdiğinden, bu âyetin verdiği şey, ümmetin hallerinin Hakk'a teslîmi ve Hakk'ın affına bırakılması olur; ve ümmetinin hak etmiş olduğu şey de bunlardan ibâret olur. Beyt:

Bağışlama aynası isyân sûretinedir

Hálk günâh etmese, hálk eder başkasını ilâh.

Ve ulaştı ki muhakkak Hak, duâsında kulunun seslenişine muhabbet ettiğinde, ondan yüz çevirerek değil, onun hakkında muhabbetinden îcâbeti erteler; tâ ki bu, ondan tekrarlansın. Ve işte bunun için, Hakîm ismini getirdi. Ve Hakim, eşyâyı kendi yerlerine koyan kimsedir. Ve sıfatlarıyla hakîkatlerin gerektirdiği ve talep ettiği şeyden onlar ile sapmaz. Şimdi Hakîm, tertîbi Alîm'dir (42).

Ya'nî hadîs-i şerîfte ulaştı ki: Hak Teâlâ hazretleri bir kulunun duâsında seslenişine muhabbet ettiğinde, o kuldan yüz çevirdiği için değil, belki onu sevdiği için, talebenin yerine getirilmesini erteler. Ve bu ertelemesi, o kul talebinde ısrâr etsin ve duâsını tekrâr eylesin diye yapar. Bilinmektedir ki, kulun talebi ve duâsı ya kalben veyâ lisânen olur. Çünkü lisânın sözü olduğu gibi kalbin de sözü vardır. Allah Teâlâ hazretleri ise, sesli olan yakarışı da, gizli olan yakarışı da işitir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"Ve in techer bil kavli fe innehu ya'lemus sirre ve ahfâ"** ya'nî **"Ve sen, sözü açıklasan da (açıklamasan da) muhakkak ki O, gizliyi ve daha gizliyi (en gizliyi) bilir"** (Tâhâ, 20/7). Bundan dolayı kulun seslenişine bağlanan ilâhî muhabbet her ikisini de içine alır.

Ve cenâb-ı Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (r.a.) **Fîhî Mâ Fîh** ismindeki yüksek eserlerinde bu ma'nâyı şöylece beyân buyururlar:

"Rivâyet olundu: Hak Teâlâ hazretleri: Ey kulum, duâ ve yakarış hâlinde, senin ihtiyacını sür'atle yerine getirirdim; fakat senin seslenişin ve yakarışın bana hoş gelir. Onun için îcâbette erteleme olur; tâ ki bana hoş gelen seslenişini ve yakarışını tekrâr edesin ve arttırasın. Örneğin iki dilenci bir şahsın kapısına geldiler. Birisi sevimli ve istenilendir. Ve diğeri ise çok sevimsizdir. Hâne sâhibi kölesine der ki: "O sevimsiz olan dilencinin kapıdan hemen gitmesi için, çabuk ve hiç geciktirmeden bir parça ekmek ver!" Oysa o sevimli olan dilenciye: "Henüz ekmek pişmemiştir; sabret, ekmek pişsin de versinler" diye savsaklar. Ve bu ma'nâyı **Mesnevî-i Şerîf**'lerinde de aynen böyle beyân buyururlar: **Mesnevî:**

Tercüme: "Bir muhabbetli dostun huzûruna biri ihtiyâr, diğeri tâze ve hoş yüzlü iki kimse gelipte ekmek talep etseler,o muhabbet edici derhal ekmeği getirip o ihtiyara, "al!" der. Ve ona boyu ve çehresi hoş gelen diğerine, ekmek verir mi, belki erteler. Ona der ki: Biraz rahatça otur; çünkü evde tâze ekmek pişiriyorlar. Ne zamanki ona sıcak ekmeği verir, daha sonra ona, otur ki, tatlı geliyor, der."

İşte Hak Teâlâ hazretlerinin sevdiği kullarıyla muâmelesi böyle olduğundan, Habîb-i Kibriyâ'sı hakkında dahi aynı muâmelede bulundu. Ve (S.a.v.) Efendimiz duâsında bu sebeble ısrâr edip bu âyet-i kerîmeyi bütün bir gece tekrâr etti. Ve duâda îcâbetin ertelenmesi, ilâhî hikmete dayandığı için, Îsâ (a.s.), **"fe inneke entel azîzul hakîm"** **"muhakkak ki Sen, Sen Azîz'sin**

Hakîm'sin" (Mâide, 5/118) sözünde "Azîz"den sonra "Hakîm" ismini getirdi. Ve "Hakîm" eşyâyı kendi yerlerine koyan kimseye derler; "zâlim"in zıddıdır. Çünkü "zulüm" sözlükte bir şeyi kendi yerinin dışına koymak ma'nâsına gelir. Bu ise cehâlet gereğidir. Hak Teâlâ ise cehâletten münezzehdir. Her şeyi yerli yerine koyar; ve her şeyin hakîkati ve sıfatları neyi gerektiriyorsa, ilmî ihâtası ile, onu koyar ve onu geçmez. Bundan dolayı "Hakîm", tertîbi pek çok bilen zâttır. Ve duânın îcâbetinin ertelenmesi hakkındaki ayrıntılar **Şît Fassı**'nda geçmiştir.

Şimdi Resûl (a.s.), bu âyetin tekrârında, Allah'dan çok büyük bir ilim üzerine idi. Bundan dolayı, kim ki bu âyeti ve onun dışındakileri okursa, böyle okusun ve aksi halde ona sessiz kalmak daha iyidir. Şimdi Allah Teâlâ bir kulu herhangi bir iş ile seslenişe muvafık kıldığında, onu ancak onun hakkında, onun îcâbetini ve ihtiyâcının yerine getirilmesini irâde ettiği halde muvafık kıldı. Böyle olunca hiç bir kimse, kendisine muvafık kılınan şeyin içerdiği şeyi uzak görmesin. Ve Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz'in bu âyet üzere ısrârla tekrârlaması yönü ile bütün hallerinde ısrarla tekrâr etsin; tâ ki îcâbeti kulağı ile yâhut kalb işitmesi ile işite, nasıl isterse; yâhut Allah Teâlâ nasıl işittirirse, eğer isteğe lisân ile karşılık verirse, sana kulağın ile işittirir; ve eğer mâ'nâ ile karşılık verirse, kalb işitmesi ile işittirir (43)

Resulullah (s.a.v.) Efendimiz'in bu âyet-i kerîmeyi tekrârının, üzerine düşerek ve ısrâr üzerine olduğunu ve bunun da isteğin başında îcâbeti işitmemesinden dolayı olduğunu ve diğer taraftan ümmetinin ayn'larının ve günahlarının birer birer Cenâb-ı Hak tarafından kendisine arz edilmesi üzerine, onlar için bağışlanma talep etmesi yüksek maksâdına dayandığını cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimiz yukarıda beyân buyurmuş idi. Bu beyândan anlaşılır ki, (S.a.v.) Efendimiz bu âyet-i kerîmeyi tekrâr ettikçe, kendilerine ilâhî ilimler ve gaybî ma'nâlar tecellî ettiğinden, bu tekrârda Allah Teâlâ tarafından çok büyük bir ilim üzerine idi. Fakat bağışlanma talebini içinde barındıran her bir tekrâra karşı Hakk'ın îcâbetini işitmemiş idi. Ancak her bir tekrar bir ilmin oluşmasına sebep olur idi. Şu halde, Hak tarafından îcâbetin gecikmesi hikmete dayalı idi. Şu halde bu âyet-i kerîmenin sabâha kadar (S.a.v.) Efendimiz tarafından tekrar tekrar okunması, Risâlet-penâhî (s.a.v)'nin ilminin artmasına sebep oldu. Bundan dolayı kim ki bu âyet-i kerîmeyi veyâhut Kur'ân âyetlerinden birini okuyacak olursa, risâlet-penâh Efendimizin okudukları gibi okusun. Çünkü âyet-i kerîmenin yüksek ma'nâları hakîkati düşünülerek ve tefekkür ile okunursa, okuyucunun kalbine Hak tarafından gaybî ma'nâlar doğar. Ve bu şekilde bilmediği Kur'ân sırlarına vâkıf olur. Fakat lisân ile Kur'ân okuyup da, fikren dışarısı ile meşgûl olursa, fikrini toparlayıp ve kalbini Hak tarafına yöneltinceye kadar, o kimseye sessiz kalması daha iyi olur. Kur'ân okuyan, Hakk'ın kelâmının tercümânıdır ve tercüman bir kelâmı akta-

rırken, elbette onun ma'nâsını tefekkür eder ve etraflıca düşünür. Eğer fikri başka şeylerle meşgûl olursa tercümanlık edemez. Çünkü, ne söylediğini bilmez. Şimdi mahlûkun kelâmını aktarırken hakîkati düşünülüp ve tefekkür lâzım olursa, Hakk'ın kelâmını aktarırken ne kadar çok i'tinâ gerekeceği küçük bir düşünce ile belli olur.

İşte bu hakîkati beyânen Hz. Mevlânâ (r.a.) **Fîhi Mâ Fih'**de buyururlar ki:

"Rivâyet olundu ki Resûl (a.s.) zamânında sahâbeden her kim bir veyâhut yarım sûre ezberleseydi, onun ezberinde bir sûre vardır diye onu üste çıkarırlar ve parmakla gösterirler idi. Bunun sebebi o idi ki, onlar Kur'ân'ı yerler idi. Bir kimsenin altı veyâ on iki somun ekmek yemesi, elbette çok büyük bir haldir. Ancak ağzına alıp çiğnedikten sonra, çıkarmak şartıyla, bin yük ekmek yemek mümkündür. Nihâyet hadîs-i şerîfte **"Çok Kur'ân okuyanlar vardır ki, Kur'ân onlara la'net eder"** buyrulmuştur. Şimdi bu, Kur'ân'ın ma'nâsına vâkıf olmayan bir kimse hakkındadır."

Soru: Kur'ân-ı Kerîm Arapça lisânı üzere inmiştir. Yer yüzünde mevcûd olan İslâm ehlinin hepsi Arap olmadığı gibi, Arapçayı da bilmezler. Şimdi bunlar, ma'nâsını bilmedikleri için Kur'ân okumaktan vazgeçsinler mi?

Cevap: Gerek Şeyh-i Ekber ve gerek Hz. Mevlânâ (r. anhümâ)'nın sözleri, Kur'ân-ı Kerîm'in yüksek ma'nâsını anlamaya rağbet ettirme ve teşvîktir. Yoksa Allâh'ın kelâmının okunmasından men' etmek değildir. Kur'ân, Allah'ın kelâmı olması i'tibâriyle, bir kimse ma'nâsını bilmeksizin okumuş olsa bile, onun ma'nevî nûrlarından istifâde eder ve sevâb kazanır. Fakat Kur'ân'ı yalnız ölülerin rûhlarına ithâf etmeyi alışkanlık edinip onun yüksek ma'nâlarını öğrenip anlamak merâkında bulunmamak çok büyük ahmaklıktır. Onun için (S.a.v.) Efendimiz **"İlim talebi her bir müslüman erkek ve kadın üzerine farzdır."** Ve aynı şekilde **"Çin'de bile olsa ilmi talep ediniz!"** buyururlar. Bundan dolayı her bir müslümana Kur'ân'ın yüksek ma'nâlarını, âlimlere mürâcaat ile sorup anlamak görevdir. Özellikle her lisanda yazılmış, az-çok tefsîr kitapları mevcûttur. Lisânımızın şîvesine uygun bir Türkçe ile yazılmamıştır, eski Türkçedir, gibi birtakım boş bahânelerle, onlara mürâcaat etmekten yüz çevirmek ve Kur'ân'ın özet ma'nâlarını olsun anlamaktan mahrûm kalmak revâ değildir. Bir metre kumaş alacağımız zaman, iyisini alabilmek için bilenlere mürâcaat etmekten üşenmediğimiz halde, eninde sonunda döneceğimiz yere ve ebedî hayâtımıza isâbet eden bir mes'eledeki tembellik ve umursamazlığımız îmânın zayıflığından kaynaklanıyor olsa gerektir.

Şimdi Allah Teâlâ bir kulunu işlerden bir iş ile seslenişe muvaffak ettiği vakit, başka bir şey için değil o kulunu, o seslenişe ancak o seslenişin o kul hakkında îcâbetini ve o kulun ihtiyacının yerine getirilmesini murâd ettiği halde, muvaffak etti. Şu halde, kulun lisânından geçerli olan duâ, Hakk'ın

îcâbet etmeyi istediği duâ olur; ve Hak onun duâsını kabûl ve ihtiyacını yerine getirmek istediği için o duâyı onun lisânından geçerli kılar.

"Allah Teâlâ bir kulu herhangi bir iş ile söz söylemeye muvafık kıldığında, onu ancak onun hakkında, onun îcâbetini ve ihtiyâcının yerine getirilmesini irâde ettiği halde muvafık kıldı" sözü, iki metin öncede zikr olunan **"ancak şu şeyi arz etti ki, onun sebebiyle, Allah Teâlâ'ya teslîmden ve onun affına işi bırakmaktan bu âyetin verdiği şeye hak edici oldular"** ibâresine bağlantılıdır. Çünkü (S.a.v.) Efendimiz'in tekrâr ettiği duâ, Hakk'ın onu seslenişe muvaffak ettiği bir iştir. Ve bu sesleniş her bir ilâhî arz ediş üzerine çıkar idi. Ve âyet-i kerîmeden ibâret olan bu seslenişin verdiği şey de, ümmetin hallerinin Hakk'a teslîmi ve Hakk'ın affına bırakılması idi. Bundan dolayı Hak Teâlâ ümmet-i Muhammed'in affını murâd buyurduğu halde,(S.a.v.)'i bu seslenişe muvaffak eyledi.

Şimdi mâdemki Hak Teâlâ kabûlünü murâd ettiği duâyı kulunun dilinden geçerli kılıyor, şu halde hiç bir kimse, kendisine muvafık kılınan şeyin, ya'nî duânın içermiş olduğu şeyi, ya'nî îcâbeti uzak görmesin; ya'nî îcâbetin gecikmesiyle tasalanmasın. Aslâ ümitsizliğe kapılmayıp Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz'in bu âyet-i kerîme üzere ısrarla tekrârlaması yönü ile bütün hallerinde, Hakk'ın kendisini muvaffak ettiği duâyı tekrâr ile durmadan söylesin ve talebinde ısrâr etsin. Çünkü hadîs-i şerîfte **"Allah duâsında ısrârlı olanları sever"** buyrulmuştur. Duâsında o kadar tekrâr ile ısrâr etsin, tâ ki Hakk'ın îcâbetini cismin işitme âleti olan kulağı ile veyâhut kalbin işitme âleti olan işitme hassesi ile işitsin; hangi lisanla istersen o işitme ile duyucu olursun. Yâhut Allah Teâlâ, sana îcâbeti ne şekilde işittirirse o şekilde işitirsin. Eğer lisân isteği ile karşılık verirse, sana kulağın ile işittirir. Ve eğer ma'nâ ile karşılık verirse işitmen ile işittirir.

Hz. Şeyh (r.a.) "karşılık" ta'bîrini kullandı. Çünkü karşılık amelin karşılığıdır. Ve Allah Teâlâ'dan talep ve duâ, amellerden bir tür ameldir. Senin amelin lisân ile olan istekten ibâret olunca, amelinin karşılığı olmak üzere Hak Teâlâ da sana îcâbeti, cismin işitme âleti olan kulağın ile "Lebbeyk-Buyur, ey kulum!" dediğini işittirir. Ve eğer amelin kalb lisânın ile olan istekten ibâret olursa, yine ameline mukâbil bir karşılık olmak üzere "Lebbeyk-Buyur ey kulum!" dediğini sana kalb işitmen ile işittirir. Ve talep ettiğin şey ezelî isti'dâdına uygun ise ve onun hemen olması takdîr edilmiş ise derhal olur; değil ise takdîr edilen vakte ertelenir. Fakat duâ vaktinde "Lebbeyk-Buyur" sözü aslâ ertelenmez. Söz ile îcâbet ile fiil ile îcâbet hakkındaki ayrıntılar **Şît Fassı**'nda geçmiş idi. **"Hâzâ min fazlı Rabbî" "Bu Rabb'imin fazlındandır"**.

Bitiş: 2 Mart 1920 Salı gecesi, ezânî sâat 02,50.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-16-

BU FASS SÜLEYMÂN KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "RAHMÂNİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bilinsin ki rahmet, biri zâtî diğeri sıfâtî olmak üzere iki kısımdır. Ve bu iki rahmetten her birisi de, özel oluşu ve genel oluşu i'tibâriyle iki kısma ayrılır ki, bu halde rahmet dört asıl üzerine binâ edilmiş olur.

İlk asıl: Zâtî genel rahmettir. Bu rahmet, ahadiyyet zâtında gizli olan bağıntıların ve işlerin, Hakk'ın kendi zâtında kendi zâtına tecellîsi sûretiyle, ilim mertebesinde sâbitlik bulmalarıdır. Diğer bir ta'bîrle Hakk'ın ahadiyyet zâtında sıkıntı içinde kalmış olan isimlerini rahmânî nefesiyle nefeslendirip onlara ilmî vücûd vermesi sûretiyle bu sıkıntıdan âzâd etmesidir ki, bu rahmet bütün isimler üzerine geneldir.

İkinci asıl: Özel zâtî rahmettir. Bu rahmet, Hakk'ın ba'zı kullarına muhabbetinin eserlerinden olan ezelî inâyettir. Ve bu inâyet için hiçbir sebep ve vesîlenin dahli ve te'sîri yoktur. Örneğin şân sâhibi nebîler (aleyhimü's-selâm) haklarında öne çıkan ezelî inâyet bu türdür. Çünkü onlardan hiçbir amel ve hizmet gerçekleşmediği halde sâbit ayn'ları ilâhî ilimde nebî olmaklıkları ile sâbitlik bulmuştur.

Üçüncü asıl: Sıfâtî genel rahmettir. Bu rahmet, eşyânın tamâmına kapsam olan zâtî genel rahmetin hükmüdür. Çünkü zâtî genel rahmetin îcâb ettirmesi ilimde sâbitlik bulan sâbit ayn'ların sûretleri, bu ayn'ların hükmünce varlıksal ayn'ların sûretleriyle açığa çıktılar.

Dördüncü asıl: Sıfâtî özel rahmettir. Bu rahmet de, zâtî özel rahmetin hükmü olup ezelî saîdlere mahsûstur. Çünkü, Hakk'ın, ba'zı kullarının sâbit ayn'ları hakkında öne geçen ezelî inâyet hükmünün bu şehâdet âleminde de açığa çıkacağı şüphesizdir.

İşte Süleyman (a.s.)'ın, zâtî genel rahmet ve zâtî özel rahmetin hükümleri olan sıfâtî genel rahmet ve sıfâtî özel rahmet ile mahsus kılınması ve bu mahsus kılınma dolayısıyla âlemde hükmünün ve tasarrufunun genel olması yönünden Süleymân Kelimesi "rahmâniyye hikmeti"ne ilişkin kılındı. Bundan

dolayı Hak Teâlâ, Sûleyman (a.s.)'a ulvî ve sûflî âlemi itaâtkâr kıldığından, insanda ve cinde ve vahşilerde ve uçanlarda ve bütün karada ve suda yaşayan hayvanlarda su, hava, toprak ve ateşte hüküm ve tasarrufu gözüktü. Nitekim, onun bu tasarrufları Kur'ân âyetlerinde beyan buyrulmuştur. Süleyman (a.s.)ın, bu tür tasarruflarından olmak üzere, Yemen Melike'si olan Belkîs'e hitâben yazdığı mektûbu, Hüdhüd kuşuna yükleyerek ulaştırdı. Belkîs, böyle alışılmışın dışında olan bir yol ile mektûbun ulaştığını vezîrlerine haber vererek **"innî ulkıye ileyye kitâbun kerîm"** ya'nî **"Gerçekten bana kerîm bir mektup bırakıldı."** (Neml, 27/29) dedi. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu âyet-i kerîmenin devâmını tefsîr ederek bu yüksek fassa başlayıp buyururlar ki:

Hakîkatte bu, ya'nî mektûp, Süleyman'dandır ve hakîkatte o, ya'nî onun meâli "bismillâhir rahmânir rahîm" (Neml, 27/30) dir. Şimdî ba'zı insanlar, Süleymân isminin Allah ismi üzerine önde oluşunu aldılar. Oysa böyle değildir. Onlar, bunda Süleyman (a.s.)'ın Rabb'ine olan ma'rifetine yakışmayan şeyden uygun olmayan bir şeyle söylediler (1).

Ya'nî Hüdhüd kuşu, Sûleyman (a.s.)'ın mektûbunu getirdiği zaman, Belkîs vezîrlerine hitâben: "Bana kerîm bir mektûp, ya'nî ikrâmı mutlak olan bir mektûp ulaştırıldı. O mektup Süleyman'dandır. Ve onun meâli de **"Bismillâhirrahmanirrahîm"**dir. dedi. Âlimlerden bir grup **"İnnehu min süleymâne ve innehu bismillâhirrahmânirrahîm"** ya'nî **"Muhakkak ki o Süleyman'dan. Ve gerçekten o, Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adı'yla."** (Neml, 27/30) ibâresini mektûbun içeriğine dâhil edip dediler ki: "Süleyman (a.s.) mektûbun baş tarafında ilk olarak kendi ismini ve daha sonra Allah ismini zikr etti. Çünkü zâlim melikler böyle bir mektûp aldıklarında hiddetlenip gurûr ve azametlerinden dolayı mektûbu gönderene hakaret olsun diye, mektûbun baş tarafını yırtarlar idi. Bundan dolayı şâyet Belkîs da mektûbun baş tarafını yırtarsa, hakârete ma'rûz kalan ismin, Allah ismi olmaması için, Sûleyman (a.s.) baş tarafta Allah ismi üzerine kendi ismini öne geçirdi." İşte onlar **"İnnehu min süleymâne ve innehu bismillâhirrahmânirrahîm"** ya'nî **"Muhakkak ki o Süleyman'dan. Ve gerçekten o, Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adı'yla."** (Neml, 27/29-30) âyet-i kerîmesinin tefsîrinde bu ma'nâyı aldılar. Oysa hâlin hakîkati onların dedikleri gibi değildir. Belki **"yâ eyyühel meleu innî ulkıye ileyye kitâbun kerîm * innehu min süleymâne"** ya'nî "Ey insanlar, bana ikrâmı mutlak bir mektûp ulaştı, ki Süleyman'dandır" sözü, mektûbu göstererek huzûrunda olanlara hitâben Belkîs'in sözüdür. Daha sonra Belkîs, mektûbun meâlini beyân etmeye başlayıp **"ve innehu bismillâhirrahmânirrahîm * Ellâ ta'lû aleyye ve'tûnî müslimîn"** (Neml, 27/30-31) Ya'nî mektûbun içinde "Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm'den sonra benim üzerime büyüklük taslamayın. Müslüman olduğunuz halde bana gelin!"

denilmiştir, dedi. Bundan dolayı mektûbun baş tarafında Süleyman (a.s.)'ın ismi değil, besmele-i şerîfe yazılı idi. Âlimlerden ba'zıları yukarıda anlatılan bu boş sözlerle Süleyman (a.s.)'ın Rabb'ine olan ma'rifetine yakışmayan şeyi söylemiş oldular. Çünkü ilâhî ma'rifet edeb ve hürmeti gerektirir. Ve ilâhî hürmet ise, Allah isminin öne geçirilmesi ile olur. Böyle olunca Süleyman (a.s.)'ın, Belkîs baş tarafını yırtar, düşüncesiyle kendi ismini, ilâhi isim üzerine öne geçirmesi, hürmete ve edebe aykırı olur. Oysa şân sâhibi bir nebî bu gibi ma'rifet noksanlığından berîdir.

Ve dedikleri şey nasıl yakışık alır? Oysa Belkîs: "Bana kerîm bir mektûp ulaştırıldı", ya'nî ona ikrâm olunur, der. Ve ancak onların buna yüklemeleri, Kisrâ'nın Resûlullah (s.a.v.)in mektûbunu yırtmasıdır. Oysa Kisrâ, hepsini okuyup meâline ârîf olmayınca, onu yırtmadı. Şimdi Belkîs dahi muvaffak olduğu şeye muvaffak olmasa idi, böyle yapardı. Bundan dolayı Süleyman (a.s.)'ın isminin Allah ismi üzerine öne geçmesi ve kendi isminin geriye bırakılmaması, sâhibinin hürmeti sebebiyle, mektûbu yırtılmaktan korumak gibi bir şey olmadı (2).

Ya'nî zâhir âlimlerinden ba'zılarının tefsîr ettiği gibi bu âyet-i kerîmeyi tefsîr etmek nasıl yakışık alır? Çünkü bir kimseye birinden mektup gelince, ilk önce merâk ettiği için onu tamâmen okur ve içindekilere vâkıf olur. Daha sonra karârını verip, yapacağı şeyi yapar. Âlimlerin durumu buna yüklemeleri, Resûllah (s.a.v.)'in mektubunun, Kisrâ tarafından yırtılması hâline kıyâs etmek ise de, Kisrâ mektûbun hepsini okuyup içindekilere vâkıf olduktan sonra, onu yırtmış idi. Oysa Belkîs da mektûbu tamâmen okudu ve ezelî hidâyeti sebebiyle içindekileri kalben kabûl ederek vezîrlerini toplayıp: "Ey devlet erkânı, bana mutlak ikrâm olan bir mektup verildi, ki Süleyman (a.s.)'dandır ve meâli de şundan ibârettir" dedi. Belkîs, bir nebî mu'cîzesi olmak üzere, mektûbun Hüdhüd kuşu ile gönderilmesini görmesi üzerine kalbinde kabûl eseri ortaya çıktı. Nitekim **Mesnevî-i Şerif'**de buyrulur:

Tercüme: "Nebîlerin mu'cîzeleri îmân etmeyi îcâb ettirmez; ancak cinsiyyet kokusu sıfatları çeker. Mu'cîzeler düşmanın kahrı içindir. Cinsiyyet kokusu ise, gönlü çekmek içindir."

İşte Süleyman (a.s.) ile Belkîs arasında isimlere görünme yeri oluş yönünden cinsiyyet kokusu var idi. Bundan dolayı mektûbun içeriğini kabûl edip "kerîm mektûp" dedi. Kisrâ'ya gelince onda cinsiyyet kokusu yok idi. Risâletpenâhî (s.a.v)in mektûbu, şekâvetinin ortaya çıkmasına sebep oldu. Mektûbu yırtmak gibi bir edepsizliği işledi. **Mesnevî:**

Tercüme:"Hak Teâlâ bir kimsenin perdesini yırtmayı murâd edince onun meylini pâk olan nebîlerin ve evliyânın kötülenmesi yönüne götürür."

Eğer Belkîs, bu var edilmiş vücûtta muvaffak olduğu îmâna, sâbit ayn'ının ilâhî ilimde sâbitliğinde ezelî olarak muvaffak olmasa idi, o da Kisrâ'nın yaptığını yapardı. İşte bu detaylardan anlaşılır ki, zâhir âlimlerinden ba'zılarının zannettikleri şekilde, Süleyman (a.s.) kendi azamet ve meşhûr saltanatı sebebiyle, Belkîs'i hürmet etmeğe mecbûr etmek için, sâdece mektûbu yırtılmaktan koruma olarak, kendi ismini geriye bırakmayıp Allah ismi üzerine öne geçirmiş değildir. Çünkü bu şekil, Süleyman (a.s.)'ın Rabb'ine olan ma'rifetine yakışmaz. Bundan dolayı bu görüş, Süleyman (a.s.)'ı methetmek sûretinde ayıplamak olur.

Şimdi Süleyman (a.s.) "bahşedilen rahmet" ile "hakedilen rahmet" olan iki rahmet söyledi ki, onlar "er-Rahmân", "er-Rahîm"dir. Böyle olunca Hak, Rahmân ile bahşetti ve Rahîm ile hakedişi yerine getirdi. Ve bu hakedişin yerine getirilmesi, bahşetmektendir. Bundan dolayı Rahîm kapsamına dâhil oluş ile Rahmân'a dâhil oldu. Çünkü Hak Sübhânehû rahmeti kendi üzerine yazdı, tâ ki kul için, Hakk'ın kendi kendisi üzerine mecbûri kıldığı bu rahmet, bu kulun yerine getirdiği amellerden Hakk'ın bahsettiği şey sebebiyle, Allah üzerine hak olsun. Kul, bununla bu hakedilen rahmeti kazanmış olur (3)

Ya'nî Süleyman (a.s.) mektûbun baş tarafına ilâhî ismi yazdıktan sonra, bahşedilen rahmete işâret olan "er-Rahmân" ve hakedilen rahmete işâret olan "er-Rahîm" isimlerini zikrederek bu iki rahmeti söyledi.

Bahşedilen rahmet: Bu rahmet ahad olan zâtta bulunan bütün isimleri, Hakk'ın kendi zâtına olan tecellîsi ile ilminde peydâ kılmasıdır. Ve eşyânın hakîkatleri olan ilmî sûretlerin bu şekilde sâbitliği için, onların hiçbir amel ve hizmetleri öne geçmiş değildir. Belki zâtî inâyettir. Ve Rahmân'ın genel varlığın aynı oluşu yönüyle, bu rahmânî rahmet, varlığın hepsine kapsamdır. Ve hiçbir şey bu rahmetten dışarı değildir ve hattâ Hakk'ın isimlerinin ahadiyyet mertebesinde, O'nun zâtının aynı oluşu yönüyle, Hakk'ın zâtına da kapsamdır. Çünkü onun aynıdır. Ve işte bu rahmet, hiçbir amel karşılığında gerçekleşmediği ve belki zâtın gereği olduğu için, buna "bahşedilen rahmet" denildi. Ve "Rahmân" ismi bu rahmete işâret etti.

Hakedilen rahmet: Bu rahmet, varlık olduktan sonra, isti'dâdın gereği dolayısıyla çıkan amel karşılığında gerçekleşir. Ya'nî bir kimse bu şehâdet âleminde, Allâh'ın Resûl'üne îmân edip ve şerîatine sarılıp sâlih ameller işlerse, Hakk'ın kendi kendisi üzerine mecbûri kıldığı bu özel rahmete nâil olmaya hak kazanır. Bu rahmeti, **"ketebe alâ nefsihir rahmete"** ya'nî **"Kendi üzerine rahmeti yazdı"** (En'âm, 6/12) âyet-i kerîmesiyle, Hak kendi nefsine mecbûri kıldığı için "hakedilen rahmet" denildi ve "Rahîm" ismi bu rahmete işâret etti.

Şimdi Hak Teâlâ, ilimde sâbit ayn'larını ta'yin ve varlıksal aynda onları îcad etmek sûretiyle, bütün mevcûtlar üzerine hükmü genel olan "Rahmân" ismi ile lütufta bulundu. Nitekim **"ve rahmetî vesiat külle şey'in"** (A'raf, 7/156) ya'nî **"Benim rahmetim her şeye kapsamdır"** buyurur. Çünkü genel rahmet bütün eşyâ için genel vücûttur. O da **"Allâhu nûrus semâvâti vel arz"** ya'nî **"Allah, göklerin ve yerin nûru'dur"** (Nûr, 24/35) âyet-i kerîmesinde beyan buyurduğu nurdur ki, her şeyi o nûr ile yokluk karan-lığından açığa çıkartır. Ve isti'dâdlarının gereği olarak kullarından çıkan takvâlı amellere mükâfât olarak gerçekleşen rahmeti de kendi üzerine mecbûr kılmakla, ba'zı mevcûtlar üzerine hükmü özel olan "Rahîm" ismi ile hakedişi yerine getirdi.

Ve bu "hakedilen rahmet", "bahşedilen rahmet"tendir. Bundan dolayı "Rahîm" ismi, kapsamına dâhil oluş ile "Rahmân" isminin içine dâhil olur. Çünkü Hak, ahadiyyet zâtında örtülü olan isimlere rahmet ile onları darlıkta olmak tasasından nefeslendirdi. Hepsinin hakîkatleri ilâhi ilimde sâbit oldu. Bütün eşyâya aynı seviyede ulaşan bu rahmet geneldir. Fakat bu sâbit hakîkatler içinde bulunan ba'zıları hakkında ezelî muhabbetinin eseri olmak üzere ilâhiyyeye mahsûs inâyet öne geçti. Bunlar nebîler ve evliyâ ve bütün mü'minlerin sâbit ayn'larıdır. Bundan dolayı varlık âleminde bu ezelî inâyet dolayısıyla onlardan sâlih ameller ortaya çıktı. Ve bu amelleri karşılığında da Hak onlara, kendi üzerine mecbûr kıldığı rahmet ile tecellî edici oldu. Şu halde "hakedilen rahmet" "bahşedilen rahmet"e dâhil oldu. Çünkü, bunların vücûdu genel rahmet ile açığa çıkmasaydı, özel rahmetin tecellî mahalli bulunmaz idi. Diğer bir ta'bîrle, genel özeli ve mutlak kayıtlıyı kapsamaktadır. Bundan dolayı özelin genelin altına dâhil olması türünden olarak rahîmsel rahmet, rahmânsal rahmetin altına dâhil oldu.

Ve kullardan bu mesâbede olan kimse, kendisinden âmel edici olanın kim olduğunu bilir. Ve amel, insandan sekiz a'zâ üzerine taksîm edilmiştir. Ve hakîkatte Hak Teâlâ, kendisinin onlardan her bir uzvun "hüviyyet"i olduğunu haber verdi. Böyle olunca onlarda amel eden Hakk'tan başkası olmadı. Oysa sûret, kul içindir. Ve hüviyyet onda, ya'nî onun isminde bulunmaktadır, gayr değildir. Çünkü Hak Teâlâ açığa çıkan ve hálk edilmiş denilen şeyin aynıdır. Ve bu sebeble Zâhir ismi ve Âhir kul için oldu. Ve onun olmayıp sonradan olması ve onun açığa çıkışının O'na bağlı bulunması ve ondan amelin çıkışının da O'na bağlı olması sebebiyle, Bâtın ve Evvel ismi oldu. Bundan dolayı sen hâlk edilmişi gördüğün zaman Evvel'i, Âhir'i, Zâhir'i ve Bâtın'ı görürsün (4).

Ya'nî kullardan bu mesâbede olan, ya'nî sâlih amel işleyerek "hakedilen rahmet"i kazanan kimse, kendi vücûdundan amel edenin kim olduğunu, ya'nî Hak olduğunu bilir. Çünkü onun vücûdu, hüviyyet ve bâtın yönüyle Hakk'ın

aynıdır. Ve belki Hakk'ın geçici sıfatları olması i'tibârı ile zâhir yönünden dahi Hakk'ın gayrı değildir. Ve onun vücûdu, "bahşedilen rahmet"in gereğiyle açığa çıktığından, bu hakedilen rahmet dahi bahşedilen rahmetin içinde bulunmuş olur. Ve kulun işlediği amelleri Hak îcâd eder. Ve amel, insanın sekiz a'zâsı üzerine dağıtılmıştır ki, onlar da: Göz, dil, kulak, el, karın, cinsel organ, ayak ve kalbdir. Ve bu a'zâdan her birisine, durumuna uygun, ilâhî bir teklîf olmuştur ki, kul onlar için belirlenmiş olan vâzîfeden her birini yerine getirmekle, Hakk'ın kendi kendisi üzerine mecbûr kıldığı rahmete hak kazanır. Ve Hak Teâlâ **"İşiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum..."** hadîs-i kudsîsi ile, bu sekiz a'zâdan her birinin hüviyyeti olduğunu haber verdi. Oysa bu sekiz a'zâyı içine alan sûret, kulun sûretidir. Ve Hakk'ın hüviyyeti kulda, ya'nî Hakk'ın isminde bulunmaktadır, onun dışında değildir. Çünkü kulun a'zâsının hareket sebebi onun bâtınıdır. Ve kul kendi bâtınında bir fiilin icrâsını önceden kararlaştırmadıkça, o fiilin icrâsına uygun olan uzvu hareket etmez. Ve kulun bâtını, görünme yeri olduğu ilâhi isimlerden bir isimdir ki, onun idâre edicisi ve rûhudur. Onu harekete geçiren ancak o isimdir. Ve isim, isimlendirilenin aynıdır. Ve kulun zâhiri, o taayyün etmiş isimdir. Bundan dolayı Hakk'ın hüviyyeti, yine Hakk'ın taayyün etmiş bir ismi olan kulun zâhir olan vücûdunda bulunmuş olur ki, bu da gayr değildir. Şu halde kulun görünme yerinde amel eden Hakk'ın gayrı olmuş olmaz. İşte bundan dolayı, Hak Teâlâ, zâhir olan ve hálk edilmiş olarak isimlendirilen şeyin aynıdır. Çünkü hálk edilmişlerin tamâmı, Hakk'ın taayyün etmiş isimlerinden ibârettir. Ve taayyün konusu, latîf oluş ve kesîf oluş gibi, yokluksal bağıntısal işlerdir. İşte bu taayyün ve zâhir oluş ve kesîflik sebebiyle, Hakk'ın Zâhir ve Âhir isimleri, kul için oldu. Çünkü kul, daha önce bu kesîf sûrette mevcûd değildi, sonradan mevcûd oldu. Bundan dolayı onun için "zâhir" ve "âhir" kavramları lâzım oldu. Ve kulun zâhir oluşunun Hakk'ın vûcûduna bağlı oluşu ve aynı şekilde kuldan amelin gözükmesinin dahi onun hüviyyeti ve bâtını olan Hakk'a bağlı oluşu yönüyle, Hak için de Bâtın ve Evvel isimleri sâbit oldu. Çünkü kulun vücûdu, Hakk'ın vücûdundan başlamıştır. Ve kul zâhir olduğunda, Hak kulun vücûdunda bâtın olmuştur.

Örnek: Bir şeftâlî çekirdeğini diktiğimiz zaman ondan bir ağaç zâhir olur. Çekirdeğe göre bu ağaç zâhir olma ve âhir ya'nî daha sonra olma sıfatlarıyla sıfatlanmış olur. Çünkü daha önce vücûdu yok idi, sonradan çıktı. Bundan dolayı ağacı "zâhir" ve "âhir" isimleriyle isimlendiririz. Ve aynı şekilde ağacın vücûdu çekirdeğin vücûduna bağlıdır ve ondan başlamıştır. Şu halde çekirdekte evvel olmaklık olduğu için, onu "evvel" ismiyle isimlendiririz. Ve ağaç zâhir olunca çekirdek gâib olup bâtına gider ve onun bâtını olur. Bu halde de çekirdeğe ağacın "bâtını" deriz.

İşte sana Evvel'i, Âhir'i, Zâhir'i ve Bâtın'ı gösteren şey, ancak hálk edilmişlerin vücûdudur. Eğer hálkın vücûdu olmasa idi, bağıntılardan ibâret olan bu isimler görülebilir olmaz idi.

Ve Süleyman (a.s.) bu ma'rifetten ya'nî bilgiden yoksun değil idi. Belki bu bilgi ondan sonra bir kimse için şehâdet âleminde, onunla gözükmeye lâyık olmayan mülktendir (5).

Ya'nî bu îzâh edilen ma'rifete ya'nî bilgiye Süleyman (a.s.) vâkıf idi. Ve bu bilgi öyle bir mülktür ki, Süleyman (a.s.)dan sonra, dünyâda bu mülk ile gözükmek, kimseye lâyık değildir. Çünkü o hazret:

"rabbigfir lî veheb lî mülken lâ yenbagî li ehadin min ba'dî" (Sâd, 38/35) ya'nî **"Yâ Rabbi beni mağfiret et ve bana mülk ihsân eyle ki, benden sonra bir kimseye lâyık olmasın!"**

diye duâ etti. Ve bu talep onun sâbit ayn'ının isti'dâdına uygun idi. Bundan dolayı varlıksal ayn'da bâtın ve zâhir saltanat ile açığa çıktı. Ve ilâhî bilgiden ibâret olan bâtınî saltanatı olmasaydı, zâhirî saltanatı kâmil olmaz idi. Şu halde Süleyman (a.s.)'ın bu ma'rifeti mülk türündendir. Ve ona "mülk" denilmesi doğrudur.

Ve kendisinden sonra hiçbir kimsenin bu mülk ile gözükmeye lâyık olmamasına gelince, sebebi budur ki: Hakk'ın tecellîsi isimleri dolayısıyladır ve isimler bir diğerinden farklı ve muhteliftir. Ve tabi'ki onların isti'dâdlarında da bu ihtilâflar mevcûttur.

Ve Hak iki görünme yerine aynı tecellîyi ve bir görünme yerine de iki aynı tecellîyi etmez. Ya'nî tecellîde tekrâr yoktur. Ve Süleyman (a.s.)'ın sâbit ayn'ının isti'dâdı bu idi; tecellî de ona göre oldu. İşte her bir görünme yeri de cenâb-ı Süleyman (a.s.) gibi, isti'dâd lisânı ile kendisinden sonra kimseye lâyık olmayan bir mülkün ihsânını talep etmektedir. Şu kadar ki, bu istenen mülk, darlıkta ve bollukta muhteliftir. Ve Süleyman (a.s.)'ın hakîkatinin Allâh indinden genel ve özel rahmetin bütün türlerine mahsûs kılınması dolayısıyla, ona bâtın ve zâhiri bir arada olmak üzere, geniş bir mülk verildi. Ve saltanatla zâhir olup, o geniş mülkte tasarruf etti.

Şimdi ilâhî bütünsel bilgi ile tahakkuk eden olan kâmiller ve kutublar, her ne kadar ilâhî hilâfeti taşıyıcı olup Hakk'ın emri ile, ulvî ve süflî âlemde tasarruf ederler ise de, sûrette olan pâdişahlık makâmında gözükmezler. Bununla berâber ma'nâda her birisi zamânın Süleyman'ıdır. **Mesnevî:**

Tercüme:

"Ey gönül, o Süleymanlık hükmü kaldırılmış değildir. Senin başında ve sırrında Süleymanlık etmek vardır."

Şimdi Süleyman (a.s.)'a verilen şey, muhakkak Muhammed (s.a.v.)e verildi. Oysa, onunla zâhir olmadı. Böyle olunca, geceleyin namazını kesmek için gelen İfrît'i, kahretmesi için Allah Teâlâ ona kudret verdi. Bundan dolayı, sabâh olunca Medîne'nin çocukları onunla oynasınlar diye, onu tutup mescidin direklerinden bir direğe bağlamaya niyetlendi. Şimdi Süleyman (a.s.)'ın duâsını hatırladı. Allah Teâlâ, İfrît'i aşağılanmış olarak geri gönderdi. Böyle olunca Resûl (a.s.), üzerinde kudret verilen şeyle zâhir olmadı. Ondan sonra Süleyman (a.s.)'ın "mülken" ya'nî "mülk ver!" sözü, bütün mülkleri kapsayacak genişlikte olmadı. Bundan dolayı biz onun özel bir mülkü istediğini bildik. Ve biz gördük ki, Allah Teâlâ'nın ona verdiği mülkün her bir parçasında, cenâb-ı Süleyman, muhakkak ortak kılındı. Böyle olunca biz bildik ki, Hz. Süleyman ancak mülkün bütün parçalarına özgü kılındı (6).

Ya'nî Süleyman (a.s.)'a verilen bâtın ve zâhir saltanat, muhakkak Muhammed (s.a.v.) Efendimiz'e de verildi. Böyle olduğu halde (S.a.v.) Efendimiz, bu saltanatla gözükmedi ve ubûdiyyet ya'nî kulluk yolunda yürüyüp, efendilik yönüne aslâ iltifât buyurmadı ve **"Ben Âdemoğlu'nun efendisiyim, oysa iftihâr etmem"** ve **"Ben kurutulmuş et yiyen bir kadının oğluyum"** dedi. Kendisinde bu saltanat bulunduğu halde onunla gözükmemesinin delîli budur ki: Gece vakti (S.a.v.) Efendimiz'e sûikast için bir İfrît gelmiş idi. "İfrît" cin sınıfının kötü ve saldırgan olanlarına verilen isimdir. Hak Teâlâ risâlet-penâh Efendimiz'e o İfrît'i kahretmeye kudret verdi. Ve bu kudrete dayanarak nebîlerin iftihârı Efendimiz, sabah olunca pâk Medîne'nin çocuklarının o İfrît ile oynamaları için, onu tutup Mescid'in direklerinden bir direğe bağlamak istedi. Fakat bu esnâda risâlet-penâh Efendimiz, Süleyman (a.s.)'ın **"veheb lî mülken lâ yenbagî li ehadin min ba'dî"** (Sâd, 38/35) ya'nî **"bana mülk ihsân eyle ki, benden sonra bir kimseye lâyık olmasın!"** (Sâd, 38/35) duâsını hatırladı. Ve o İfrît üzerinde tasarruf etmekten vazgeçti. Bunun üzerine Allah Teâlâ, İfrît'i, hiç bir şey yapamadığı ve aşağılanmış olduğu halde geri gönderdi. Bundan dolayı Resûl (a.s.), kendisine verilen saltanat ve kudret ile zâhir olmadı. Çünkü Hak'tan bunu talep etmedi. Ve Süleyman (a. s.) ise, bunu istediği için bu saltanatla zâhir oldu.

Fakat Süleyman (a.s.)'ın duâsındaki **"mülken"** sözü, ya'nî **"Yâ Rabbi bana bir mülk ver ki, benden sonra hiçbir kimseye lâyık olmasın"** (Sâd, 38/35) demesi, ne kadar mülk varsa hepsini bana ver, demek gibi geniş bir ma'nâyı içine almaz. Biz bundan bildik ki, Süleyman (a.s.) mülklerin hepsini istememiş ve onu talep etmemiş, belki özel bir mülkü istemiştir. Ve biz gördük ki, Allah Teâlâ'nın ona verdiği mülkün her bir parçasında, tasarruf husûsunda, cenâb-ı Süleyman ortak kılındı. Çünkü Süleyman (a.s.), örneğin bir şahısta tasarruf etmeyi istediğinde, elbette o şahsın da kendi nefsinde tasarrufu vardır. Ve tasarruf ve hüküm sâhibi olan zâhir saltanat sâhipleri için de bu hâl mevcûttur.

Nitekim, bir kimse kölesine: "Ayağa kalk!" diye emretse, kalkma fiili kölenindir, efendinin değildir. Eğer köle dik başlı ise kendi nefsindeki kudreti, ayağa kalkmamak tarafına sarfeder. İşte, cenâb-ı Süleyman tasarruf husûsunda, bir şahsın kendi nefsindeki tasarrufuna ortak olmuş olur. Bundan dolayı o, zamânında mülkte tek başına tasarruf edici değildi. Belki ortaklık ile tasaruf edici idi. Ve onun böyle ortaklık ile tasarrufu, ancak mülkün bütün parçalarında olmuştur. Ve ancak kendisine özgü kılınan bu olmuştur ve bu kendisine özgü kılınan ile gözükmüştür.

Ve biz İfrît hadîsi ile bildik ki, o ancak zâhir oluşa özgü kılındı. Ve muhakkak mülkün bütün parçalarına ve zâhir oluşa özgü kılınır. Ve eğer Resûlullah Efendimiz, İfrît hadîsinde "Allah Teâlâ onun üzerine bana kudret verdi" demese idi, biz, "Onu tutmaya niyet ettiği vakit, Resûl (a.s.), Allah Teâla'nın ona İfrît'i tutmaya kudret vermediğini bilmesi için, ona Süleyman (a.s)'ın duâsını hatırlattı" der idik. Şimdi, Allah Teâlâ İfrît'i aşağılanmış olduğu halde geri gönderdi. Ne zamanki "Allah Teâlâ onun üzerine bana kudret verdi" dedi, bildik ki, muhakkak Allah Teâlâ ona onda tasarruf hibe etti. Daha sonra muhakkak Allah Teâlâ onu hatırlattı. Bundan dolayı Süleyman (a.s.)'ın duâsını zikretti. Şu halde onunla edebe riâyet etti. Böyle olunca biz bundan bildik ki, Süleyman (a.s.)'dan sonra hálk edilmişlerden bir kimse için lâyık olmayan şey, mülkün geneli üzerinde zâhir olmaktır (7).

Ebâ Hüreyre (r.a.)'in (S.a.v.) Efendimiz'den naklettiği hadîs-i şerîfte buyrulur ki: "Dün gece bir İfrît, namazımı kesmek istedi. Allah Teâlâ bana, onu tutmaya kudret verdi. İstedim ki onu tutayım ve Mescid'in direklerinden bir direğe bağlayım; tâ ki Medîne'nin çocukları ve hepiniz ona bakasınız. Fakat birâderim Süleyman (a.s.)'ın duâsını hatırladım ki **"rabbigfir lî veheb lî mülken lâ yenbagî li ehadin min ba'dî"** (Sâd, 38/35) ya'nî **"Yâ Rabbi beni mağfiret et ve bana mülk ihsân eyle ki, benden sonra bir kimseye lâyık olmasın!"** (Sâd, 38/35) demiş idi. Ve o İfrît'i, murâdına zafer ile ulaşmaktan ümîdi kesmiş ve hasret-zede olduğu halde terk ettim."

İşte bu İfrît hadîsinden bildik ki, Süleyman (a.s.), ancak tasarruf ile zâhir olmaya özgü kılındı. Ve ona özgü olan şey muhakkak mülkün bütün parçalarında tasarrufta ve tasarruf ile zâhir olmadadır. Ve eğer Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz bu İfrît hadîsinde **"Allah Teâlâ onu tutmağa bana kudret verdi"** kaydını beyan buyurmasaydı, biz der idik ki: Sallallâhü aleyhi ve sellem Efendimiz İfrît'i tutmak istediği vakit, Allah Teâlâ kendilerine İfrît'i tutmak kudretini vermediğini bilmesi için, ona Süleyman (a.s.)'ın duâsını hatırlattı. Fakat şimdi bunu diyemeyiz. Çünkü risâlet-penâh Efendimiz kendisinde İfrît'i tutabilecek kudret olduğunu beyan buyurmuşlardır. Demek ki Allah Teâlâ Fahr-i âlem Efendimiz'e, İfrît'te tasarruf için kudret verdiği halde, Habîb-i edîb-i

Kibriyâ Efendimiz, sâdece Süleyman (a.s.)'a hibe edilmiş olan bu tür tasarrufta ortaklıktan edebe riâyet olarak kaçındılar. Ve edebe riâyetten dolayı, cenâb-ı Süleyman üzerine üstün gelip tasarrufla gözükmediler. Bundan dolayı biz bildik ki, Süleyman (a.s.)'dan sonra hálk edilmişlerden hiçbir kimseye lâyık olmayan şey, mülkün geneli üzerinde tasarruf ile zâhir olması durumudur. Ya'nî Süleyman (a. s.)'dan sonra hiçbir kimsenin mülkün geneli üzerinde tasarruf etmesi lâyık olmaz. Fakat bir özel mülk üzerinde tasarrufu lâyık olur. Nitekim sınırları belirlenmiş olan memleketler üzerinde hükümrân olan pâdişahlar olduğu gibi, insan fertlerinden her bir ferdin dahi kendi nefsinde ve âile fertleri üzerinde tasarrufları vardır. Ve bu tasarrufların hepsi özel bir mülk üzerinde olan tasarruflardandır ki, Süleyman (a.s.)'dan sonra zâhir olmuş ve kıyâmete kadar da yine öylece zâhir olacaktır.

Ve bizim bu mes'eleden kastımız, Süleyman (a.s.)ın zikrettiği iki isimde olan iki rahmete söz ve dikkât çekmekten başka bir şey değildir ki, onların Arapça lisânı ile tefsîri "er-Rahmân", "er- Rahîm"dir. Böyle olunca Allah Teâlâ hakedilen rahmeti kayıtladı; ve bahşedilen rahmeti de "ve rahmetî vesiat külle şey'in" ya'nî "ve rahmetim herşeyi kuşattı" (A'râf, 7/156) sözünde, hattâ ilâhî isimlere, ya'nî bağıntıların hâkîkatlerine mutlak kıldı. Bundan dolayı onların üzerine bizim ile bahşetti (8).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.)'in bu yüksek sözleri akla gelebilecek bir sorunun cevâbıdır. Örneğin biri çıkıp diyebilir ki: Hz. Süleymân'ın konuştuğu lisân Arapça değil, belki İbrânice idi. Bundan dolayı Belkîs'e yazmış olduğu mektûbun baş tarafına, Arapça lisânı üzere inmiş olan Kur'ân-ı Kerîm'in bir âyeti olan besmele-i şerîfeyi yazması nasıl olabilir? Hz. Şeyh, buna cevâben buyururlar ki: Belkîs'e gönderilen mektûpta Arapça lisânıyla aynen "er-Rahmân" "er-Rahîm" isimleri yazılı değil idi. Belki İbrânice lisânında bu iki Arapça ismin karşılığı olan isimler yazılmış idi. Ve maksad, Süleyman (a.s.)'ın o iki isimde Hakk'ın iki rahmetini zikretiiğini beyandan ibârettir.

Şimdi, Hak Teâlâ **"alâ nefsihir rahmete"** ya'nî **"Kendi üzerine rahmeti yazdı"** (En'âm, 6/12) âyet-i kerîmesiyle kendi nefsi üzerine mecbûrî kıldığı için "vücûb ya'nî hakedilen rahmet" denilen rahmeti, **"fe se ektubuhâ lillezîne yettekûne"** ya'nî **"Böylece onu takvâ sahiplerine yazacağım"** (A'râf, 7/156) âyet-i kerîmesinde beyan buyurduğu şekilde, sâlih amel işleyen takvâ ehline mahsûs kılmak sûretiyle kayıtladı ve **"ve rahmetî vesiat külle şey'in"** ya'nî **"ve rahmetim herşeyi kuşattı"** (A'râf, 7/156) âyet-i kerîmesinde, onlardan hiçbir hizmet öne geçmiş olmadığı halde, her şeye, hattâ ilâhî isimlere, ya'nî zâtî bağıntıların hakîkatlerine kapsam kıldığı için, "bahşedilen rahmet" denilen rahmeti de mutlak kıldı.

Bilinsin ki, Allah'ın isimleri, kendi bağıntılarının hakîkatleridir. Ve "bağıntılar" da ilâhî isimleri birdiğerinden ayıran şeydir. Çünkü her bir ilâhî İsim iki şeye işâret eder. Bu işâretlerden birisi doğrudan doğruya Zât'a, diğeri zâtın özelliğinedir. Ve "İsim" bu zâtî özellik ile diğer İsim'den ayrılır. Ve Zât'ın işâretçisi olduğunda, onun ahad oluşu i'tibâriyle o İsim, Zât'ın ve Zât da, o İsm'in aynıdır. Bundan dolayı ahadiyyet mertebesinde mahv ve helâk olmaları i'tibâriyle ahad olan zâtın aynı olan isimler hakkında, "bahşedilen rahmet ile rahmet edilmiştir" demek doğru değildir. Çünkü o mertebede zuhur yoktur ki, rahmet söz konusu olabilsin. "Bahşedilen rahmet ile rahmet edilen" ancak isimlerin yokluksal bağıntıları ve ayırt edici hakîkatleridir. Bu da ismin ikinci işâretçisidir. İşte bu yokluksal bağıntılar ve ayırt edici hakîkatler, rahmânî nefes ile yokluk sıkıntısından kurtulup her birisinin sûreti, zâtî istî'dâdı gereğince, vücûtta zâhir olur.

Ve "bağıntılar" iki yön üzeredir. Birisi, hayat, ilim, sem', basar, kudret gibi Hakk'a mensûb olan zâtî bağıntılardır. Bunların i'tibâri taayyünden ibâret olan varlıksal ayn'da tahakkuku, ancak Hakk'ın zâtı iledir. Çünkü bu taayyünler yokluksal işlerdir. Kendilerinin bağımsız bir varlığı yoktur ki ilim, sem', basar gibi kendilerinde gözüken bağıntıların, kendilerine mensûp sayılması mümkün olabilsin. Belki onlarda gözüken bu bağıntılar, zâtî bağıntıların bağıntılarıdır. Çünkü âlem sûretleri, sâbit ayn'ların gölgesidir.

Ve sâbit ayn'lar ise, zâtî işler olan isimlerin gölgesidir. Bundan dolayı âlem sûretleri gölgenin gölgesi olur. Böyle olunca **"Benim rahmetim her şeyi kuşatmıştır."** (A'râf, 7/156) sözü gereğince ilâhî isimler, ya'nî bağıntıların hakîkatleri de "bahşedilen rahmet" altına girer. Şu halde Hak isimlere bizim ile ihsân eyledi. Çünkü ilâhî isimler, Hakk'ın zâtında helâkte idi. Onların ilmî sûretleri rahmânî nefes ile, sâbit ayn'larımızın aynalarında belirip birbirinden ayrıldı. Bundan dolayı Hak, bizim izâfî yokluktaki gaybî hakîkatlerimiz ile, isimler üzerine ihsân etti.

Şimdi biz ilâhî isimlere ve rabbânî bağıntılara olan bahşedilen rahmetin netîcesiyiz (9).

Çünkü Hak, yokluk sıkıntısından kurtarmak sûretiyle, isimlere rahmet etti. Sâbit ayn'larımızın aynalarında onların ilmî sûretleri gözüktü. Ve Hakk'ın mutlak vücûdu tenezzül ile, bu sûretlerin gereğine göre, taayyün etmekle varlıksal vücûtlarımız peydâ olarak, bu vücûtlarda, o isimlerin eserleri ve hükümleri ortaya çıktı. Bundan dolayı biz ilâhî isimler ve rabbânî bağıntılar olan bahşedilen rahmetin netîcesi olduk.

Ondan sonra Hak Teâlâ, rahmetini bizim için, bizim açığa çıkışımız sebebiyle, kendi kendisi üzerine mecbûri kıldı. Ve bize de, hakîkatte, kendisinin bizim hüviyyetimiz olduğunu bildirdi. Tâ ki biz, muhakkak rahmeti kendi kendisi üzerine ancak kendi kendinden dolayı mecbûri kıldığını bilelim. Şimdi rahmet, Hak'tan hâriç olmadı. Bundan dolayı kimin üzerine bahşetti? Oysa vücûdda ondan başka bir şey yoktur. Ancak şu kadar vardır ki, hálkın ilimlerde farklılıkları gözüktüğü için, ayrıntılı bir anlatım lisânı gereklidir. Hattâ ayn'ın ahad ya'nî tek oluşuyla ile berâber, bu bundan daha bilgilidir, denilir. Ve onun ma'nâsı, ilim bağlantısından, irâde bağlantısının noksan oluşu ma'nâsıdır. Şimdi bu üstünlükler ilâhî sıfatlarda olmaktadır ve irâde bağlantısının kudret bağlantısı üzerine, tamlığı ve üstünlüğü ve fazlalığı ma'nâsıdır (10).

Ya'nî Hak Teâlâ isimlerin sûretlerini bizim sâbit ayn'larımızın aynalarında peydâ etmek ve hârici vücûtlarımızda onların eserlerini ve hükümlerini açığa çıkarmak sûretiyle, o isimlere "bahşedilen rahmânî rahmet" ile rahmet ettikten sonra, bizim bize zâhir oluşumuz sebebiyle kendi kendisi üzerine "hakedilen rahîmsel rahmet"i mecbûri kıldı. Bundan dolayı her şey, bahşedilen rahmet ile rahmet edilmiş ise de, hakedilen rahmet ile rahmet edilmiş değildir. Çünkü herkesin kendi hakîkati, kendisine zahir olmaz. Ve herkes kendi hakîkatîni ârif değildir. Ve nefse ârif olmak ise, takvânın netîcesi ve hakîkatidir. Bundan dolayı "hakedilen rahmet" ile rahmet edilen takvâ ehlidir. Ve bu rahmet ancak onlara mahsûstur.

Fakat zannetme ki Hak, bu rahmeti kendi kendisinin dışında bir şeye tahsîs etti. Çünkü kendisi bizim "hüviyyet"imiz olduğunu **"İşiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum..."** hadîs-i kudsîsinde bize bildirdi. Ve Hakk'ın bize bunu bildirmesi, şunun içindir ki, Hakk'ın rahmetini ancak kendi nefsinden dolayı, kendi nefsi üzerine mecbûri kıldığını biz bilelim. Çünkü onun nefsi, bizim "hüviyyet"imizdir. Ve onun vücûdu, hakîkî vücûd ve bizim vücûdumuz ise, onun vücûduna bağlı olan bir i'tibârî vücûttur. Bundan dolayı o, bizim bâtınımızdır. Ve onun nefsi, bizim bâtınımızın ve hüviyyetimizin aynıdır. Böyle olunca rahmet, Hakk'ın vücûdundan hâriç olmadı. Şu halde, rahmet eden Hak olduğu gibi, rahmet edilen de Hak'tır. Ve mâdemki "râhim" ve "rahmet edilen" Hak'tır; bundan dolayı Hakk'ın bahşetmesi ve ihsânı kimin üzerine olur? Oysa vücûdda ondan başka bir şey yoktur. Ve bu gördüğümüz çokluk taayyünleri, O'nun mutlak vücûdunun taayyününden ve kayıtlanmasından başka bir şey değildir. Gerçi bu, böyledir. Fakat "hálk" dediğimiz izâfî vücûtlara baktığımız zaman, onların ilimlerde birdiğerinden farklı olduğunu görüyoruz.

İşte bu farklılık gözüktüğü için, ayrıntılı bir anlatım lisânın hükmü vardır. Ve bu ayrıntılı anlatım lisânın hükmü gereğince, Hakk'ın ayn'ının ahad ya'nî tek oluşu ve bütün bağıntısal çoklukların o ahad ya'nî tek olan ayn'da görün-

memesi ile berâber, bu bundan daha bilgilidir, denilir. Eğer ayrıntılı anlatım lisânının hükmü olmasa böyle denilmez idi. Çünkü ahadiyyet ayn'ından başka vücûdda bir şey yoktur ki, bu ve şu diye gösterilebilsin. Ve eğer zâtî bağıntıların bağıntıları olan "hálk" dediğimiz şey olmasa ayrıntılı anlatım lisânının hükmü bir hareket sahası bulmaz idi.

Ve bu birbirinden üstün oluş yönüyledir, ya'nî sıfatların birbirinden üstün oluşu yönüyledir. Ve "aralarında üstünlük oluş"un ma'nâsı, Hakk'ın irâdesinin bir şeye bağlantısının, ilminin bağlantısından noksan olması ma'nâsınadır. Çünkü, bütün eşyâ her zaman Hakk'ın bilinenidir. Fakat bütün eşyâya, her zaman Hakk'ın irâdesi bağlanmaz. Ya'nî Hakk'ın bildiği şeye, irâdesi bağlanmaz. Bundan dolayı ilmin bilinenlere bağlantısı, irâdenin bilinenlere bağlantısından daha geneldir. Birisi tam, diğeri noksandır. Nitekim âyet-i kerîmede buyrulur: **"ve ennallâhe kad ehâta bi küllî şey'in ilmâ"** ya'nî **"ve Allah her şeyi ilmi ile ihâta edicidir"** (Talâk, 65/12) Şu halde ilim her zamanda her şeye bağlantılıdır. Fakat **"İnnemâ kavlünâ li şey'in izâ erednâhu en nekûle lehü kün fe yekûn"** ya'nî **"Bir şeyin (olmasını) istediğimiz zaman Bizim sözümüz, ona sadece: "Ol!" dememizdir. O, hemen olur"** (Nahl, 16/40) âyet-i kerîmesi gereğince Hakk'ın bir şeye olan irâdesinin bağlanması vakitlerden bir vakitte gerçekleşir. Ve ilim ile irâde ilâhî sıfatlardan olup aralarında tamlık ve noksanlık gözükmekle üstün oluş sâbit olmuş olur. Ve ilâhî sıfatlar arasında bu şekilde üstünlük sâbit olunca, onların görünme yerleri olan hálk edilmiş ayn'larda da bu üstünlüğün eseri ortaya çıkar. Ve aynı şekilde üstün oluşun ma'nâsı Hakk'ın irâdesinin bağlanmasının, kudretinin bağlanması üzerine tamlığı ve üstünlüğü ve fazlalığı ma'nâsıdır. Çünkü ilk olarak bir şeye irâde bağlanmayınca, ona kudret bağlanmaz. Bundan dolayı ilim, irâde üzerine ve irâde de kudret üzerine hâkimdir. İşte görülüyor ki, sıfatlar arasında üstünlük mevcûttur.

Ve aynı şekilde ilâhî sıfatlardan sem' ve basar ve bütün ilâhî isimler ba'zısı ba'zısı üzerine üstün oluşta dereceler üzerinedir. Ayn'ın ahad ya'nî tek oluşu ile berâber "Bu, bundan daha bilgilidir" denildiğinde, hálk edilmişlerde gözüken üstünlük dahi böyledir. Ve nitekim, her bir ilâhî ismi ele aldığın vakit, onu bütün isimler ile isimlendirirsin ve onu onlar ile vasfedersin. Hálk edilmişlerden ortaya çıkan şey de böyledir. Onda her şeyin yeterliliği vardır ki, o şey, onunla kendisinden daha üstün olunan kılındı. Şimdi âlemden her bir parça âlemin bir araya getirilmişidir. Ya'nî o parça bütün âlemin farklı farklı olan hakîkatlerini ihtivâ eder (11).

Ya'nî ilâhî sıfatlarda bir birinden üstün olmaklık sâbit olunca, onlardan çıkan olan ilâhî isimler arasında da fark ve üstünlük sâbit olur. Ve ilâhî isimler arasında üstünlük sâbit olunca da, bu isimlerin eserlerinin zuhur yeri olan

hálk edilmişler arasında da üstünlük zâhir olur. Ve bu varlıksal ayn'lar bağımsız bir vücûd sâhibi olmayıp, Hakk'ın ahadiyyet ya'nî teklik ayn'ı ile kâim olmakla berâber, sâdece bu bağıntısal üstünlükten dolayı, "Bu bundan daha bilgilidir" denilir. Ve böyle denilmekle hálk edilmişler arasındaki üstünlük ortaya çıkar. Bununla berâber, bu muhtelif bağıntılar, ahadiyyet ya'nî teklik ayn'ında birliktedir. Nitekim sen bir ilâhî ismi alıp öne çıkarsan, ya'nî isimlendirilen mevzi'ine koysan, o ismi bütün ilâhî isimler ile isimlendirirsin ve onu bütün isimler ile vasfedersin. Çünkü ahadiyyet ya'nî teklik mertebesinde bütün sıfatlar ve isimler Hakk'ın zâtının aynıdır. Bu i'tibâr ile hangi bir ismi almış olursan ol bütün isimleri almış olursun

Örnek: Bir şahsın bir çok sıfatları ve isimleri vardır. Bunların hepsi onun ahadiyyet ya'nî tek oluşu ayn'ında toplu haldedir. Örneğin "ressâm" ismini alsak, isimlerinin hepsini almış oluruz. Çünkü ressam dediğimiz zaman, bu isim ile isimlendirilen şahsın diri, bilici, işitici, görücü, dileyici, gücü yetici, söyleyici, îcâd edici, san'atkâr, akıllı, hakîm, tasvîr edici ve bunlar gibi… olduğunu da söylemiş oluruz. Ve bu sıfatlar ve isimler, o şahsın zâtının aynıdır, gayrı değildir.

İşte her bir isim nasıl ki bütün isimleri toplamış ise, o isimlerin görünme yerleri olan hálk edilmişlerde gözüken şey de böyledir. Onda her şeyin yeterliliği vardır ki o şey, o yeterlilikle kendisinden daha üstün olunan kılındı. Ya'nî kendisinden daha üstün olunan her şey indinde, onun üzerine daha üstün olan her şeyin yeterliliği vardır. Bundan dolayı âlemden her bir parça, âlemin bir araya getirilmişidir.Ya'nî o parça bütün âlemin farklı farklı hakîkatlerini ihtivâ eder.

Bilesin ki âlem, toplanmışlığı yönünden ayna gibidir ki, Hak isimlerinin bütün yönleriyle onda ayrıntılı olarak görünür. Ve bu âlemden her bir zerre dahi bir aynadır ki, Hâk o isimlerinin yönlerinden birisiyle onda yansıyıcı olmuştur. Çünkü her bir zerre ilâhî isimlerden bir ismin sûretidir ki, o ismin cemâli onda zâhir olmuştur. Cüz'i isimlerden her bir ismin küllî oluşu ile ya'nî bütünselliği ile bütün isimler ile vasıflanmış olduğu yukarıda örnek ile îzâh edildi. Şimdi bütün isimler ahadiyyet zâ'tında birlikte olup birdîğerinden sıfatlarının ve bağıntılarının özellikleri ile ayrılmışlardır. Ve sıfatlar ile bağıntılar mutlaka potansiyel olarak zâtın lâzımıdır ve aslâ zâttan ayrı olmazlar. Bundan dolayı her şeyde, her şey vardır. Örneğin: Bir hardal tânesinde, hakîkatte bütün mevcûtlar vardır. Fakat onun taayyünü bütün hepsinin zuhûra mâni'dir. Ve buna "tecellîyât sırrı" derler ki, ârif, her şeyde bütün eşyâyı görür. Nitekim Mahmûd-i Şebüsterî hazretleri buyurur:

Tercüme: "Cihânı baştan başa bir ayna ve her bir zerrede yüz güneşi parlayıcı bil!"

Ve bizim "Zeyd, ilimde Amr'dan aşağıdır" sözümüz, Hakk'ın hüviyyetinin, Zeyd ve Amr'ın aynı olmasına ve hüviyyetin Amr'da, Zeyd'de olandan daha mükemmel ve daha bilgili olmasına engel olmaz. Ve ilâhî isimler arasında üstünlük farkları olduğu gibi, taayyünler arasında da üstünlük farkları olur. Ve oysa Hakk'ın gayrı değildir. Şimdi Hak Teâlâ âlim oluşu yönüyle bağlantıda, Mürid ve Kâdir oluşu yönünden daha geneldir. Oysa o, O'dur; onun gayrı değildir (12).

Ya'nî Zeyd ile Amr'ın "hüviyyet"leri Hak'tır. Ve onların hüviyyetleri olan Hak, Zeyd ve Amr'ın aynıdır. Oysa biz "Zeyd ilimde Amr'dan aşağıdır" demiş olsak, Amr'da açığa çıkan Hakk'ın hüviyyetinin, Zeyd'de açığa çıkan Hakk'ın hüviyyetinden, daha mükemmel olduğunu söylemiş oluruz. Bununla berâber bu söz her ikisinin "hüviyyet"inin de Hak olmasına engel olmaz. Mâdemki ilâhî isimler arasında daha üstün olan ve kendisinden daha üstün olunan vardır, onların görünme yerleri olan hálk edilmiş taayyünler arasında da elbette bu daha üstün olanın ve kendisinden daha üstün olunanın mevcût olması lâzımdır.

Ve isimler Hakk'ın gayrı değildir. Nitekim Hakk'ın Âlim ve Mürîd ve Kâdir isimleri arasında birbirinden üstün oluş vardır. Ve Hakk'ın bir şeye ilminin bağlanması, irâde ve kudretinin bağlanmasından daha geneldir. Çünkü Hakk'ın indinde her ma'lûm olan ya'nî bilinen şeye, her zamanda Hakk'ın irâdesi ve kudretinin bağlanması lâzım gelmez. Ya'nî Hak bir şeyi her zaman bilir; fakat onun her zamanda o şeye olan ilmi, her vakit o şeyin gerçekleşmesine irâdesinin ve kudretinin bağlanmasını gerektirmez. Bundan dolayı Alîm isminin, Mürîd ve Kâdir isimlerine üstünlüğü tahakkuk etmiş olur. Oysa Âlim ve Mürîd ve Kâdir olan Hak'tır. Ve bu isimler isimlendirilen olan Hakk'ın gayrı değildir.

Şimdi ey dostum, Hakk'ı orada câhil olarak burada bilici olma; ve orada kaldırıp burada isbât etme! Meğer ki sen, Hakk'ın kendi hakkında kaldırma ve isbât etme için dediğindeki geniş kapsamlı âyet gibi, O'nu, O'nun kendi nefsini isbât ettiği, şekilde isbât edesin. Ve O'nu, O'nun kendi nefsini kaldırdığı şekilde ondan kaldırasın. "Leyse ke mislihî şey'un" ya'nî "O'nun benzeri bir şey yoktur" ile kaldırdı; "ve hüves semîul basîr" ya'nî "ve O İşiten ve Gören'dir" (Şûrâ, 42/11) ile bir sıfat ile isbât etti ki, canlılardan her işiteni ve göreni kapsamaktadır. Ancak şu kadar vardır ki, dünyâda ba'zı insanların idrâkinden bâtın oldu. Âhirette insanların hepsine zâhir olur. Çünkü âhiret hayat yurdudur ve dünyâ dahi böyledir. Ancak âlemin hakîkatlerinden idrâk ettikleri şey sebebiyle, Allah'ın kulları arasında özelliklerinin ve üstünlük farklarının ortaya çıkması için, onun hayâtı ba'zı kullardan örtülüdür. Bundan dolayı Hak Teâlâ hükümde, idrâki daha geniş olan kimsede, kendisi için bu genişlik oluşmayan kimseden daha zâhir olur. Şimdi sen, "Hakîkatte hálk edilmişler Hakk'ın hüviyyetidir, diyen kimsenin sözü doğru değildir" diyerek üstünlük farkları ile perdeli olma! Ben sana ilâhi isimlerde üstünlük farklarını gösterdikten sonra, ki sen şüphe etmezsin ki, ilâhî isimler Hak'tır ve onlar ile isimlendirilerek işâret edilen, Allah'dan gayrı değildir (13).

Ya'nî ey dostum, Hakk'ı bir görünme yerinde bilip, bir görünme yerinde câhil olma ve Hak burada zâhirdir ve burada değildir, deme! Belki bütün görünme yerlerinde isbât et! Ve aynı şekilde bir görünme yerinde kaldırıp, diğer bir görünme yerinde isbât etme! Bil ki Hak, her bir görünme yerinin kābiliyyeti dolayısıyla onda zâhir ve sâbittir. Eğer diyecek olursan ki, Hakk'ı görünme yerlerinde kaldırmak ve isbât etmek câiz değil midir? Evet, câizdir; fakat bu kaldırma ve isbât, Hakk'ın kendi nefsini kaldırma ve isbât için buyurduğu **"leyse ke mislihî şey'un ve hüves semîul basîr"** ya'nî **"O'nun benzeri bir şey yoktur; ve O İşiten ve Gören'dir"** (Şûra, 42/11) âyet-i kerîmesindeki kaldırma ve isbât gibi olmalıdır. Çünkü bu âyet-i- kerîme "tenzîh" ve "teşbîh" arasını toplamıştır ki, bu bahsin detayları **Nûh Fassı'**nda geçmiştir. **"leyse ke mislihî şey'un"** ya'nî **"O'nun benzeri bir şey yoktur** sözüyle Hakk'ın benzeri kaldırılır. **"Ve hüves semîul basîr"** ya'nî **"ve O İşiten ve Gören'dir"** sözüyle de Hak, işitmeklik ve görmeklik ile vasfedilir. Bu sıfatlar ise, işiten ve gören her canlı hakkında geneldir. Ve vücûdda hayattan başka yoktur. Çünkü bu gördüğümüz çokluk taayyünleri, Hakk'ın mutlak vücûdunun, isimleri dolayısıyla taayyününden başka bir şey değildir. Ve onların vücûdu, Hakk'ın hakîkî vücûduna bağlı olmuş birer i'tibârî vücûttur. Bundan dolayı "hálk edilmişler" dediğimiz bu âlem sûretlerinin bâtını ve "hüviyyet"i Hak'tır. Ve onların hüviyyeti Hak olunca, Hakk'ın hayât, ilim, sem', basar, irâde ve kudret gibi küllî ve cüz'i sıfatları onlarda mevcût olur. Fakat mahlûklardan ba'zılarının taayyünü bu sıfatların açığa çıkmasına mâni' olduğundan algılanmaz.

İşte bu hakîkatten gâfil olan perde ehli mevcût eşyânın ba'zısında "hayat" vardır, ba'zısında da yoktur zannederler. Oysa vücûdda "hayât" sâhibi olmayan bir şey yoktur. Fakat onların hayâtı, bu dünyâda ba'zı insanların idrâkinden bâtın oldu ve gizli kaldı. Bu hakîkat âhirette herkese istisnâsız âşikâr olur. Çünkü **"ve inned dârel âhirete le hiyel hayevânu, lev kânû ya'lemûn"** ya'nî **"Muhakkak ki âhiret yurdu, elbette o gerçek hayattır. Keşke bilselerdi"** (Ankebût, 29/64) âyet-i kerîmesinde beyan buyrulduğu üzere âhiret, hayât yurdudur. Fakat sen zannetme ki, dünyâ hayât yurdu değildir. Dünyâ da böyledir. Şu kadar var ki, âlemin hakîkatlerine vâkıf oldukları kadar, Allah'ın kulları arasında özellik ve üstünlük farklarının ortaya çıkması için, her şeyin hayâtı bulunduğu ba'zı kullardan gizli kalmıştır. Onun için bu hakîkati Allah'ın kullarından ba'zıları bilir, ba'zıları bilmez, inkâr eder. Bundan dolayı idrâkinin ihâtası daha çok olan kimsede Hak Teâlâ hükümde, idrâkinde bu ihâta genişliği oluşmayan kimseden daha fazla zâhir olur. Nitekim hazreti Ali (kerremallâhü vecheh) efendimiz buyururlar ki: "Biz Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz ile seferde idik. Gördüğümüz hiçbir taş ve ağaç yok idi ki, Resûlullah (s.a.v) Efendimiz'e selâm vermesin." Şimdi, bunu işiten felsefeciler, böyle şey olmaz, diye inkâr ederler. Çünkü onlar eşyânın hakîkatlerinden gâfildir. **"Ya'lemûne zâhiren minel hayâtid dünyâ"** (Rûm, 30/7) ya'nî "Onlar dünyâ hayâtından zâhir olanı bilirler"; zâhir olmayanı ve algılanamayanı bilmezler.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) buyururlar ki: İşte ben sana üstünlük farklarını îzâh ettim ve bu îzâhlar üzerine ilâhî isimlerin Hak olduğuna ve ilâhi isimler ile isimlendirilerek işâret edilenin, Allah'ın gayrısı olmadığına artık senin şüphen kalmadı. Bundan dolayı "Hálk edilmişler Hakk'ın hüviyyetidir, diyen kimse doğru söylemez" diyerek Zeyd ile Amr arasındaki üstünlük farkını görüp perdelenme ve bu görünen üstünlük farklarına dayanarak onların hüviyyetlerini başka başka zannetme! Çünkü onların bâtınları ve hâs Rabb'leri ilâhî isimlerdir. İlâhî isimler ise Hak'tır ve bu isimlerin işâret ettiği isimlendirilen Allâh'ın gayrı değildir. Ve onların hepsinin işâret ettiği bir olan vücûd Allah'dır.

Ondan sonra Süleyman (a.s.), zannettikleri gibi, nasıl kendi ismini Allah ismi üzerine öne geçirir? Oysa o, ya'nî Süleyman, rahmetin îcâd ettiği şahıslar bütününden bir parçadır. Bundan dolayı rahmet edilenin dayanağının geçerli olması için "er-Rahman er-Rahim" isimlerinin öne geçmesi lazımdır. Geride kalmayı hak edeni öne geçirmek ve hakettiği yerde, önde olmayı hak edeni geriye bırakmak, işte bu hakîkatlere terstir (14).

Ya'nî Süleyman (a.s), rahmânî rahmet ile ve hem de rahîmî rahmet ile kendisine rahmet edilen olduğu halde, zâhir âlimlerinden ba'zılarının zannet-

tikleri gibi, nasıl olur da kendi ismini Allah ismi üzerine öne geçirir? Hiç îcâd edilen şey, îcâd edenin önüne geçer mi? Elbette geçmez. Bundan dolayı kendisine rahmet edilmiş olan Süleyman (a.s)ın îcâd edici olan Rahîm'e dayanağının geçerli olması için, Belkîs'e gönderdiği mektupta "er-Rahmân er-Rahîm" isimlerinin, kendi isminin önüne geçmesi lâzımdır. Geri bırakılmaya lâyık olan şeyi öne geçirmek; hakettiği yerde, öne geçirilmeye lâyık olan şeyi de geriye bırakmak, hakîkatleri tersine çevirmek olduğundan doğru değildir. Onun için zâhir âlimlerinin beyan ettikleri görüşler akla yatkın değildir. Çünkü Allah isminin hak ettiği yer mektûbun başıdır.

Ve mektûbu kendisine getiren kimseden bahsetmemesi, Belkîs'ın hikmetinden ve onun ilminin yüksekliğindendir. Ve bunu ancak çevresindekilere öğretmek için yaptı ki, kesinlikle kendisinin, onların yolunu bilmedikleri işlere ulaşmışlığı vardır. Bu da mülkte ilâhi tedbirdendir. Çünkü melike ulaşan haberlerin nasıl ulaştığı bilinemediği zaman devlet ehli, yaptıkları işlerinde kendi nefisleri üzere korkarlar. Bundan dolayı onlar ancak buyurulan şekilde işlerini yaparlar ki o iş, sultanlarına onlardan ulaştığı zaman, bu yaptıkları işin sıkıntısından emîn olurlar. Şimdi meliklerine kimin aracılığıyla haberlerin ulaştığı eğer onlara belli olursa, mülkte diledikleri gibi hareket edip, bunun da meliklerine ulaşmaması için, ona bir iş işlerler ve büyük rüşvetler verirlerdi (15).

Ya'nî Belkîs Hüdhüd vâsıtasıyla mektûbu aldığı zaman vezirlerine mektûbun hangi vâsıta ile ulaştı-ğını haber vermeyip "Bana kerîm bir mektûp ulaştırıldı" demekle yetindi ve mektûbu ulaştıran vâsıta hakkında bilgi vermedi, meçhûl olarak bıraktı. Bu da Belkîs'in hükmetme hikmetine vâkıf oluşundan ve ilim ve bilgideki mertebesinin yüksekliğindendir. Ve Belkîs bunu kendisinin bir takım işlere vâkıf olduğunu, fakat onların bu işlerin yolunu bilmediklerini, çevresindekilere ve vezîrlerine anlatmak için yaptı. Ya'nî amacı: "Ey vezîrlerim, bana bir takım haberler ulaşır ki, siz onların ne yoldan bana geldiğini bilemezsiniz" demek idi.

Ve Belkîs'in haber yolunu gizlemesi mülk üzerinde olan ilâhî tedbîrdendir. Çünkü pâdişâha ulaşan haberlerin yolu bilinmediği zaman, devlet ehli: "Yaptığımız işlerde bozukluk ve zulüm olursa, bilmediğimiz bir vâsıta ile pâdişâh duyar ve bizi cezâlandırır" diye nefislerinden korkarlar. Bundan dolayı onlar, o yön ile işlerini yaparlar ki, o tarz üzere yaptıkları işler pâdişâhlarına ulaştığı zaman, bu yaptıkların işlerin sıkıntısından emîn olurlar. Ya'nî adâlet ve doğruluk çerçevesinde işlerini yapıp cezâlandırılmaktan emîn olurlar. Fakat böyle olmayıp da devlet ehli, pâdişâhlarına haberlerin kimin vâsıtasıyla ulaştığını bilseler, o bilinen vâsıtayı bin türlü hîleler ve rüşvetler ile elde edip, me'mûr oldukları işlerde nefislerinin hükümlerine tâbi' olarak, di-

ledikleri gibi işlerini yaparlar; ve bunun da pâdişâhlarına ulaşmayacağından emîn olurlar.

Şimdi onun sözü "ulkıye ileyye" ya'nî "Bana iletildi" (Neml, 27/29) oldu; ve siyâset gereği mektûbu getirenden bahsetmedi ki, o siyâset, onun hálkının ve devlet idarecilerinin, ondan korkmalarına sebep oldu. Ve bu sebeple onların üzerine önde olmayı hak etmiş oldu. (16)

Ya'nî Belkîs, vezîrlerini toplayıp kendisine bir mektup geldiğini onlara haber verdiği sırada, ilk sözü: **"innî ulkıye ileyye kitâbun kerîm"** ya'nî **"Bana kerîm bir mektup bırakıldı"** oldu; bilinmezlik kipini kullandı. Ve siyâsî bir tedbir olarak mektûbu kendisine getirenin isminden bahsetmedi. Ve onun bu siyâsî tedbîri memleketinin ahâlisinin ve memleketi idâre eden idârecilerin kendisinden korkmalarını sonucunu doğurdu. İşte Belkîs kadın olduğu halde, sâdece bu bilgisi ve zekâsı sebebiyle, memleketinin erkekleri üzerine saltanatta öne geçmeye hak kazandı.

Ve ammâ insan sınıfından tasarruf sırlarını ve eşyânın esaslarını bilenin, Cinler'den bunu bilenin üzerine üstünlüğü, zaman ölçüsü ile belli olur. Çünkü bakışın bakana geri dönüşü, oturan birinin ayağa kalkmasından daha çabuktur. Çünkü gözün algılamakta, algıladığı şeye hareketi, cismin bulunduğu yerden hareketinden daha serî'dir. Çünkü gözün harekete geçtiği zaman, bakan ile bakılan arasında mesâfe uzak olmakla berâber, gözün görülene bağlandığı zamânın aynıdır. Çünkü gözün açılması zamânı, onun gökteki yıldızlara bağlantısının zamânıdır. Ve onun bakışının ona dönüş zamânı, onun algılayamama zamânının aynıdır. Oysa insanın oturduğu yerden ayağa kalkması böyle değildir. Ya'nî onun için bu sür'at yoktur. Bundan dolayı Âsaf bin Berhıyâ uygulamada Cin'den daha mükemmel oldu. Böyle olunca Âsaf bin Berhıyâ'nın sözünün aynı, bir anda fiilin aynı oldu. Şimdi o anda Süleyman (a.s.) Belkîs'ın tahtı, belki nakledilmeden halâ mekânında olduğu halde, bu algıladığı tahtın hayâl olduğu düşünülmesin diye, ayniyle kendi yanında karar kılmış olarak gördü (17).

Kur'ân-ı Kerim'de Neml sûresinde beyân olunduğu üzere Belkîs, Süleyman (a.s.)'ın mektûbunu aldıktan sonra, vezîrlerini toplayıp: **"bana ikrâmı mutlak olan bir mektûp ulaştırıldı ki, Süleyman'dandır ve onun meâli de şudur… Ey ileri gelenler, bana bu iş hakkında görüşlerinizi bildirin! Siz bilirsiniz ki, ben sizinle fikir alışverişinde bulunmadıkça bir iş hakkında kesin karar vermem" dedi. İleri gelenler de cevâben dediler ki: "Biz kuvvet ve şiddet sâhibiyiz, emir senindir. Biz senin emrine uyarız"** (Neml, 27/29-33).

Belkîs: **"Padişâhlar bir şehre savaşarak girerlerse orasını harâb ederler ve ahâlîsinin ileri gelenlerini zelîl ve esîr ederler. Onlar bunu mutlaka yaparlar. Ben şimdi onlara hediye göndereceğim. Bakalım elçilerimi nasıl geri gönderecekler?"** (Neml, 27/34-35) Ya'nî hediyelerimi kabûl ederse, bilirim ki pâdişâhdır. O vakit savaşırım. Ve eğer kabûl etmeyip da'vetinde ısrarlı olursa, anlarım ki peygamberdir.

Bu karâr üzerine hareket edildi. Belkîs'in elçisi, Süleyman (a.s.)'a hediyeler ile ulaştığında, Cenâb-ı Süleyman buyurdu: **"Bana mal ile mi yardım ediyorsunuz? Benim hediyeye ihtiyâcım yoktur, Allahü zü'l-Celâl hazretlerinin bana ihsân ettiği şey, sizin getirdiğiniz şeylerden hayırlıdır. Bu gibi hediyeler ile ancak sizin gibi adamlar memnûn olur. Sen şimdi hediyelerinle berâber kavmine git. Bu tarafa gelmelerini söyle! Eğer gelmezler ise, biz onların üzerine karşı koyamayacakları bir asker ile gider ve onları sâkin oldukları Sebâ şehrinden zelîl ederek çıkarırız."** (Neml, 27/36-37)

Bu haber Belkîs'e ulaşınca, Süleyman (a.s.)'ın peygamber olduğunu anladı ve tahtını güvenli bir yere koyup kilitleyerek askeriyle berâber, Süleyman (a.s.)'a doğru yola çıktı. Onlar gele dursunlar, öbür tarafta Süleyman (a.s.) meclisinde hâzır olanlara hitâben buyururlar ki:

"Ey ileri gelenler, Belkîs ve kavmi gelip müslüman olmazdan önce, onun tahtını bana hanginiz getirirsiniz?" (Neml, 27/38)

Cin sınıfından bir İfrît dedi: **"Sen makâmından kalkmadan önce, o tahtı ben sana getiririm. Ben bunu yapmaya kādirim ve kudretime güvenim vardır."** (Neml, 27/39).

Süleyman (a.s.)'ın vezîri olan cenâb-ı Âsaf bin Berhıyâ' buyurdu: **"ene âtîke bihî kable en yertedde ileyke tarfuke"** (Neml, 27/40) **Ya'nî "Ben o tahtı, bana olan bakışın senin tarafına dönmezden evvel getiririm".** Bunun üzerine Süleyman (a.s.) o tahtı derhal, yanında durur gördü. İşte cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu olayın hakîkatini beyânen buyururlar ki:

İnsan sınıfından olup tasarruf sırlarını ve eşyânın esaslarını bilen Âsaf'ın, Cin sınıfından olup bu sırları ve esasları bilen kimse üzerine üstünlüğü sâbittir. Ve bu üstünlük de zaman ölçüsü ile bilinir. Ya'nî her ikisinin yaptığı iş arasındaki zamânın süresi bu üstünlüğü gösterir. Çünkü bir kimse bir şeye bakıp bakışını geri çekse, onun bu bakışı, oturan kimsenin oturduğu yerden ayağa kalkmasından daha çabuk bir zaman zarfında kendisine döner. Oysa Cin sınıfından olup tasarruf sırlarını bilen İfrît: **"ene âtîke bihî kable en tekûme min makâmik"** (Neml, 27/39) ya'nî **"Ben o tahtı sana makâmından kalkmandan önce getiririm"** dedi. Bu sırları bilen ve insan sınıfından olan cenâb-ı Âsaf ise: "Ben göz açıp kapayıncaya kadar getiririm" dedi. Bundan dolayı İfrît ile Âsaf arasında, tasarruf sırlarını ve eşyânın esaslarını bilmek husûsundaki fark ortaya çıktı. Ve üstünlük farkı Âsaf'a dönük oldu. Bu da iki-

sinin fiili arasında geçecek olan zamânın süresi ile anlaşıldı. Çünkü, İfrît'in fiili daha çok ve Âsaf'ın fiili ise daha az zamâna muhtaçtır.

Ve gözün algıladığı şey tarafına hareketi, cismin bulunduğu mekândan hareketinden daha çabuktur. Çünkü gözün hareketi için harcanan zaman, gözün görülen şeye bağlandığı zamânın aynıdır. Bununla berâber, gören ile görülen şey arasında uzak bir mesâfe vardır. Bakan ile bakılan arasında böyle uzak mesâfe olduğu halde, gözün açılır açılmaz, bağlandığı şeyi görmesi aynı zamân içinde gerçekleşir. Çünkü gözün açılması zamânı, gözün gökteki yıldızlara bağlantısı zamânıdır. Ya'nî gözün açılmasıyla gökteki yıldızlara bağlanışı bir zamanda gerçekleşir.

Ve bakışın geri dönmesi zamânı da, gözün algılayamama zamânının aynıdır. Ya'nî gözün açılması ile gökteki yıldızları görmesi bir zamanda gerçekleştiği gibi, gözü kapamak ile gökteki yıldızları görmemek dahi aynı zamanda gerçekleşir. Bundan dolayı gözün hareketi dışsal olarak sürelerin ayrı ayrı kısımlara bölünmesini kabûl etmeyecek derecede serîdir. Fakat insanın yerinden kalkması böyle değildir; ya'nî onda bu kadar sür'at yoktur. Çünkü cismin hareketi zamânsaldır.

Ve bu zaman dışsal olarak ayrı ayrı sürelere bölünmeyi kabûl eder. Nitekim insanın her türlü halleri ve hareketleri "enstantane (Işıklama süresi saniyenin 1/25'i veya daha kısa olan hızlı bir hareketi çekme yöntemi)" dedikleri makine ile kaydedilip, bu kaydedilmiş hareketler bir perde üzerine ışık vâsıtasıyla yansıtılarak, serî bir şekilde döndürülmek sûretiyle "sinema" dedikleri hayâlleri seyrettirirler. Bu, cismin hareket zamânının ayrı ayrı sürelere bölünmeyi kabûl ettiğine açık bir delîldir

Şimdi, Âsaf bin Berhıyâ uygulamada Cin'den daha mükemmel oldu. Ve Âsaf bin Berhıyâ'nın: **"Ben Belkîs'in tahtını göz açıp kapamadan önce getiririm"** demesi, tahtı getirmesi fiilinin aynı oldu. Ya'nî sözü ile fiili bir zaman içinde gerçekleşti. Bundan dolayı Süleyman (a.s.) Belkîs'in tahtını, bu zaman içinde, kendi indinde karar kılmış olarak gördü. Süleyman (a.s.), Belkîs'in tahtını Sebâ şehrinde mekânında bulunduğu halde kendi huzûruna nakledilmeden algılamıştır, diye düşünülmemesi için, Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de:

"fe lemmâ reâhu müstekırran indehu" (Neml, 27/40) ya'nî **"Onu indinde karar kılmış olarak gördü"** buyurdu.

Ve bizim indimizde tahtın nakledilmesi birleşmiş zaman ile gerçekleşmedi. Ancak yok etme ve var etme, onu bilenin dışında hiç bir kimsenin buna şuûru olmayacağı bir şekilde oldu. O da Hak Teâlâ'nın "bel hüm fî lebsin min hálkın cedîd" (Kâf, 50/15) ya'nî "Belki onlar yeni hálk edilişten şüphe içindedirler" sözüdür. Ve onlar üzerine bir vakit geçmez ki, gördükleri şeyi görsünler. Ve ne zamanki bu, bizim bahsettiğimiz gibi oldu, bundan dolayı onun yok oluş zamânı, ya'nî tahtın bulunduğu mekânından yok olması, nefesler ile hálk edilişin yenilenmesi türünden olarak, Süleyman'ın yanında var olmasının aynı oldu. Oysa bu kadarına hiç bir kimsenin ilmi yoktur. Belki insanın, muhakkak bir nefeste yok olup sonra mevcût olduğuna kendi nefsinden şuûru yoktur (18).

Ya'nî bizim indimizde Belkîs'in tahtı, göz açıp kapama ânı içinde ve zamânın birleşmesi ile Sebâ şehrinden Süleyman (a.s.)'ın mekânına nakil olmadı. Çünkü, nakil için, mutlaka araya az çok zaman girmesi lâzımdır. Ve sür'atle göz açıp kapamak dahi bir zaman içinde gerçekleşir. Ancak, bunda zamanın birleşmesi vardır. Çünkü, gözün görülen şey tarafına hareketi için geçen zaman, bakışın görülen şeye, bağlanması zamânının aynıdır. Oysa, cenâb-ı Âsaf: **"Ben tahtı göz açıp kapamadan evvel getiririm"** dedi. Bundan dolayı tahtın bir mekândan bir mekâna zamânın birleşmesi ile nakledildiği düşüncesi geçerli olamaz. Çünkü zaman geçmesi diye bir şey olmuş değildir. Bu hâl ancak tahtın Sebâ şehrinde yok olması ve Süleyman (a.s.)'ın mekânında var olması şekliyle gerçekleşti. Ve bu var olma ve yok olma husûsu, öyle bir şekilde oldu ki, buna hiçbir kimsenin vâkıf oluşu ve şuûru olmadı. Bu husûsu ancak bir ânda yok olma ve var olmayı bilen ve her ân içinde yeni hálk edilişi müşâhede eden kimse bilir.

Bu yok olma ve var olmanın delîli de Hak Teâlâ hazretlerinin: **"bel hüm fî lebsin min hálkın cedîd"** (Kâf, 50/15) ya'nî **"Belki onlar yeni hálk edilişten şüphe içindedirler"** sözüdür. Ve bu yeni hálk edilişten şüphede olanlar üzerine bir vakit geçmez ki gördükleri şeyi görmesinler. Ya'nî onlar âlemdeki eşyâdan herhangi birine bakışını hiç çekmeden sürekli olarak baksalar, her bölünmemiş ân içinde onu sâbit ve mevcût görürler. Oysa âlemin hálk edilmişleri, her bir nefeste ilâhî tecellî ile yenilenir. Çünkü âlemin bağımsız bir vücûdu olmadığından kendi nefsi ile yok ve Hakk'ın vücûdu ile mevcûttur. Ve Hak dâimi olarak ve ebeden tecellî edegelir. Bundan dolayı birinci tecellî aslına geri dönünce, âlem yok olur; ve ikinci tecellînin onu tâkiben zuhûrunda da mevcût olur. Fakat ikinci tecellî o kadar sûr'atle zuhûr eder ki, onun nûru, ilk tecellînin nûruna bitişik olduğundan ikisinin arasını fark etmek ve ayırmak mümkün olamaz. Birinin hayâli gitmeden, onda benzeri olan diğer tecellî gelir. Bundan dolayı zâhir görücülerin bakışında âlemin evvelâ yok olması ve daha sonra mevcût olması husûsu görülemez. **Mesnevî:**

Tercüme: "O gayb âlemi, ancak Hakk'ın hâsslarına zâhir olur. Geriye kalan âlem hálkı, bu yeni hálk edilişten şüphededirler."

Ne zamanki bu, ya'nî tahtın Süleyman (a.s.)'nın mekânında hâzır oluşu, bizim bahsettiğimiz gibi oldu, ya'nî zamanın birleşmesi ile nakil sûretiyle olmadı; bundan dolayı tahtın Sebâ şehrinde yok olması zamânı, Süleyman (a.s.)'ın mekânında, onun vücûd bulması zamânının aynı oldu. Ya'nî tahtın Sebâ şehrinde yok olmasıyla Süleyman (a.s.) yanında var olması aynı zamanda gerçekleşti. Ve onun yokluğu ile varlığı birdiğerinin aynı oldu. Ve tahtın yok olmasının, var olmasının aynı olması, nefesler ile hálk edilişin yenilenmesi türündendir**.** Oysa bu kadarına hiç bir kimsenin ilmi yoktur. Nasıl olsun ki, insanın nefsi kendisine diğer eşyâdan daha yakın olduğu halde, her nefeste kendi nefsinin yok olduğuna ve daha sonra mevcût olduğuna vâkıf oluşu yoktur. Kendi nefsinde gerçekleşen bir hâle vâkıf olmayan kimse, diğer eşyâda gerçekleşen bu yeni hálk edilişe ve bu benzer yenilenmeye nasıl vâkıf olur?

Ve sen "sümme ya'nî sonra" kelimesi bir zaman dilimini gerektirir, deme! Bu, doğru değildir. Ancak "sümme ya'nî sonra" kelimesi Araplara göre özel durumlarda üst rütbede olanların önceliğini gerektirir. Şâirin: "Kehezz'er rudeynî sümme ıztırâb" ya'nî "Onun gibi hareket ettirdi ki o Rudeynî sonra kımıldadı" sözü gibi. Oysa "hezz ya'nî hareket ettirmenin"in zamânı, şüphesiz "mehzûzun ya'nî hareket ettirilen"in kımıldaması zamânının aynıdır. Ve muhakkak "sümme"yi getirdi. Oysa bir zaman dilimi yoktur. Bunun gibi, nefesler ile hálk edilişin yenilenmesi, yok olma zamânında var olmanın zamânıdır. Eşâ'ire'nin delîlinden olan arazların yenilenmesi gibi (19).

Ya'nî sen, yukarıda geçen **"Yok olur, sonra mevcût olur"** sözünde "sümme ya'nî sonra" kelimesi geriye bırakma içindir. Bir zaman dilimi gerektirir, deme! "Sümme-sonra" kelimesinin mutlakā bir zaman dilimi gerektirmesi doğru değildir. Bu "sümme-sonra" kelimesi Araplar indinde özel durumlarda, üst rütbelilerinin önceliğini gerektirir. Ya'nî yüksek rütbelilerinin öne geçirilişini göstermek için kullanılır. Nitekim şâir der: "Rudeyn ismindeki muhafıza âit olan mızrağın hareketi gibi. Ondan sonra o Rudeynî olan mızrak kımıldadı." Oysa hareket ettirme zamânı, şüphesiz hareket verilen şeyin kımıldama zamânının aynıdır. Çünkü hareket ettirme fiili, hareket ettirilen şeyin kımıldamasına sebeptir. Ve sebebin zamânı, sonucun zamânının aynıdır. Gerçi şâir, bu mısra'da geriye bırakma için olan "sümme-sonra" kelimesini getirdi. Fakat hareket ettirme fiili ile hareket ettirilen şeyin kımıldaması arasında bir zaman dilimi yoktur. İşte **"Yok olur, sonra mevcût olur"** sözündeki "sümme-sonra" da şâirin sözündeki "sümme-sonra" gibidir. Bundan dolayı nefesler ile hálk edilişin yenilenmesi de böyledir. Hâlk edilişin yokluk zamânı, onun varlık zamânının

aynıdır. Aralarında bir zaman dilimi yoktur. Nitekim Eşâ'ire'nin, delîlinde de, arazların yenilenmesi böyledir. Çünkü Eşâ'ire'nin delîlinde araz, iki zamanda dâimi değildir.

Şimdi hakîkatte Belkîs'ın tahtının hâsıl oluşu mes'elesi, mes'elelerin en güçlerindendir. Meğer ki bizim yukarıda taht kıssasında bahsettiğimiz şeyi ârif olan kimse ola. Böyle olunca Âsaf için yenilenmenin Süleyman (a.s.)'ın meclisinde hâsıl oluşundan başka üstünlük farkı olmaz. Şimdi bizim bahsettiğimiz şeyi anlayan kimse için, taht bir yol almadı ve yeryüzü onun için dürülmedi ve yeryüzünü yarmadı. Ve bu, Belkîs'den ve onun ashâbından orada hâzır olan olan kişilerin nazarında, Süleyman (a.s.)'ın, daha azim olduğunun anlaşılması için, Süleyman'ın ba'zı ashâbının iki eli üzere gerçekleşti (20).

Ya'nî Belkîs'in tahtının Süleyman (a.s.)'ın meclisinde hâsıl oluşu mes'elesi, akılsal bakış açısı sâhipleri indinde en güç mes'elelerdendir. Fakat yukarıda tahtın var edilmesi kıssasında bahsedilen şeyi, ya'nî âlemin bütün zerrelerinin her nefeste ilk tecellî ile yok ve ikinci tecellî ile mevcût olduğunu bilen kimse, Belkîs'in tahtının Süleyman (a.s.)'ın meclisinde benzer yenilenme sûretiyle mevcût olduğunu bilir ve bu mes'ele ona güç gelmez.

Şu halde tahtın benzer yenilenmesinin başka mahalde gerçekleşmeyip ancak Süleyman (a.s.)'ın meclisinde hâsıl oluşundan başka, Âsaf bin Berhıyâ için bir üstünlük farkı olmaz. Ya'nî cenâb-ı Âsaf'ın üstünlük farkı, ancak bu nokta ile sınırlanmış olur. Bundan dolayı bizim bahsettiğimiz benzer yenilenme ve yeni hálk ediş hükmünü anlayan kimseye göre taht, Belkîs'in mekânıyla,Süleyman (a.s.)'ın meclisi arasındaki mesâfeyi kat' etmedi.Ve tahtın o meclise gelebilmesi için, yeryüzü dürülüp bükülmedi ve taht mekânından yeryüzünü delip o meclisten zuhûr etmedi. Belki bütün eşyânın her bölünmeyen ânda yok ve mevcûd olması türünden olarak, bir bölünmeyen anda Sebâ şehrinde yok ve o meclisde mevcût oldu. Çünkü Süleyman (a.s.) gibi bir nebîyy-i zî-şânın terbiyesiyle cenâb-ı Âsaf kâmillik makâmına ulaşmış idi. Ve Hak, Âsaf gibi kâmillerin a'zâ ve kuvvetlerinin aynıdır. Bundan dolayı cenâb-ı Âsâf'ın sözü ve fiili Hakk'ındır. **Mesnevî:**

Tercüme: "Bu uzunluk ve kısalık muhakkak cisme mahsûstur. Hudâ'nın olduğu mahalde uzun ve kısa nedir? Ne zamanki Hudâ bir cismi değiştirdi, onun seyrini fersahsız ve milsiz kıldı. Ya'nî o cismin bir yerden bir yere gitmesi için fersahlar ve miller ka't etmesine gerek yoktur."

Ve bu tahtın var edilmesi tasarrufu, insan ve cin, vahşiler ve uçucular ve ma'denler tasarrufu altında bulunan Süleyman (a.s.)'ın kendisinden olmayıp onun ashâbından bulunan cenâb-ı Âsaf'ın iki eli üzerinde gerçekleşti. Bu da,

hâzır olanların nazarında, Süleyman (a.s.)'ın tasarruf işinde daha azîm kudrete sâhip olduğunun belli olması içindir. Çünkü bir husûsta çırağın kudreti gözükünce, üstâdının kadrinin yüksekliği ve mertebesi sâbit olur. Diğer taraftan, Süleyman (a.s.) ma'rifetinin kemâlinden dolayı, ulûhiyyete aykırı olmak istemez. Çünkü tasarrufta ikilik vardır. Tasarruf seyr-i sülukun ortasında olan himmet erbâbına mahsustur.

Ve bunun sebebi, Allah Teâlâ'nın "Ve vehebnâ li dâvûde süleymân" ya'nî "Ve Dâvûd'a Süleyman'ı hibe ettik" (Sâd, 38/30) sözünden anlaşılmış olduğu üzere, Süleyman'ın Dâvûd'a Allah'ın hibesi olmasıdır. Ve hibe, hibe edenin ona uyan bir karşılık veyâ hakediş yoluyla olmayan verişidir. Şimdi o, önceden bir ni'met ve apaçık delîl ve te'sirli darbedir (21).

Ya'nî Süleyman (a.s.) ile onun arkadaşı olan cenâb-ı Âsaf'daki ihtisâsın sebebi, Allah Teâlâ'nın **"Biz Dâvûd'a Süleymân'ı hibe ettik"** (Sâd, 38/30) sözünden belli olduğu şekilde, Süleyman'ın Dâvûd'a Allah'ın hibesi olmasıdır. Ve hibe ise, kendisine hibede bulunulanın evvelce öne geçen hizmetine mükâfât olarak veyâhut bir sebeple kazandığı hakedişi yoluyla olan bir veriş değildir. Belki ezelî inâyet ve bahşedilen rahmânî rahmettir. Bundan dolayı Süleyman'ın vücûdu, Dâvûd için önceden bir ni'mettir. Çünkü ilâhî zâhiri hilâfet Dâvûd hakkında kâmil ve onun daha kâmili Süleyman'da zâhir oldu.

Ve gerek kendinin ve gerek ümmetinin ayn'ları üzerine kıyâmet gününde apaçık delîldir. Ve muhâliflerden ve kâfirlerden olan düşmanları hakkında te'sirli darbesidir. Bundan dolayı Süleyman, Dâvûd'a Allâh'ın hibesi olduğu için gerek Süleyman'da ve gerek onun delîlinin feyziyle feyizlenmiş olan cenâb-ı Âsaf'da hâsıl olan tasarruf ihtisâsı dahi Allâh'ın hibesi oldu.

Ve Süleyman (a.s.)'ın ilmine gelince, o da hükmün karşıtlığı ile berâber Hak Teâlâ'nın "Fe fehhemnâhâ süleymân" ya'nî "Böylece onu (hükmü), Süleyman'a öğrettik." (Enbiyâ, 21/79) sözüdür. Ve hüküm ile ilmi herkese Allah Teâlâ verdi. Bundan dolayı Dâvûd'un ilmi, verilmiş ilimdir ki, onu Allah Teâlâ verdi. Ve mes'elede Sûleyman'ın ilmi, Allah'ın ilmidir. Çünkü vâsıtasız o hâkim oldu. Böyle olunca Süleyman, sıdk makâmında Hakk'ın tercümânı oldu (22).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) Enbiyâ sûresinde:

(Enbiyâ, 21/78-79)

وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا

"Ve dâvûde ve süleymâne iz yahkümâni fîl harsi iz nefeşet fîhi ganemul kavmi, ve künnâ li hükmihim şâhidîn"

"Fe fehhemnâhâ süleymâne, ve küllen âteynâ hükmen ve ilmen"

Dâvûd ve Süleyman, bir kavmin koyunlarının gece içinde yayılıp otladığı ekinler hakkında hüküm veriyorlardı. Ve Biz, onların hükmüne şâhittik.

Böylece onu (hükmü), Süleyman'a öğrettik. Ve hepsine hikmet ve ilim verdik.

âyet-i kerîmesinde beyân buyrulan muhâkeme olayına işâret ederler. Bu olayın özet olarak beyânı budur ki: Biri koyun sürüsü ve diğeri tarla sâhibi olmak üzere iki köylü muhâkeme olmak için Dâvûd (a.s.)'ın huzûruna gelirler. Ve aşağıdaki şekilde muhâkeme cereyân eder:

Tarla sâhibi - Yâ Allah'ın halîfesi! Bu adamın koyunları bir gece benim tarlama girip ekinimi yemişler ve bozmuşlar. Hakkımı da'vâ ederim.

Dâvûd (a.s.) - Ey koyunların sâhibi olan kimse! Bu da'vâ hakkında sen ne diyorsun?

Koyun sâhibi - Evet, böyle oldu.

Dâvûd (a.s.) - Mâdemki kabûl ediyorsun, o halde koyunlarını tarla sâhibine ver!

İki taraf bu hüküm üzerine dışarı çıktılar. Süleyman (a.s.) bu hükme vâkıf olunca hemen babasının yanına girip dedi:

- Başka şekilde hüküm olunsa daha güzel olurdu.

Dâvûd (a.s.): - O daha güzel hükûm, nasıldır?

Süleyman (a.s.): Koyunlar, tarla sâhibine ve tarla da koyunların sâhibine emânet olarak verilsin. Koyunların sâhibi, tarlayı evvelki hâline getirinceye kadar zahmet çeksin ve bozuk mahsûl ile yetinsin. Aslî hâline döndükten sonra geri iâde etsin. Ve o zamana kadar da tarla sâhibi koyunların sütü ve yağı ve yünü ile faydalansın. Bu şekilde her ikisi de faydalanmış olsunlar.

Şimdi Süleyman (a. s.)'ın ilimdeki ihtisâsına gelince, bu ihtisâs Hak Teâlâ'nın **"Fe fehhemnâhâ süleymân"** (Enbiyâ, 21/78-79) ya'nî **"Biz o tarla ve koyun hükmünü Süleyman'a idrak ettirdik ve öğrettik "** sözüyle açıktır. Bu-

nunla berâber bu hüküm yukarıda îzâhı olunduğu üzere birdiğerinin karşıtı idi. Fakat Hak Teâlâ "Koyun kıssasındaki mes'eleyi Süleymân'a biz idrak ettirdik" buyuruşu yönüyle, bu mes'elede Süleymân'ın ilmi Allâh'ın ilmi olmuştur. Çünkü Süleyman (a.s.)'ın görünme yerinde vâsıtasız hâkim olan "Allah" idi. Ve Süleyman ise "sıdk makâmı"nda görünme yeri oluşu dolayısıyla Hakk'ın tercûmânı oldu. Ve zâtî tecellî indinde cenâb-ı Süleymân'ın beşeriyyeti fânî idi. Bundan dolayı Mûsâ'nın ağacı sûretinde Süleyman'ın vücûdundan söyleyen ve hâkim olan Hak idi. Süleyman (a.s.)'ın hükmüne karşıt olan Dâvûd (a.s.)'ın hükmüne gelince, bu hüküm de Allah Teâlâ hazretlerinin hazret-i Dâvûd'a verdiği ilim ve hüküm idi. Çünkü Hak Teâlâ âyet-i kerîmede **"ve küllen âteynâ hükmen ve ilmen"** (Enbiyâ, 21/79) ya'nî **"Hepsine hükmü ve ilmi biz verdik"** buyurur. Fakat bu hüküm, Süleyman (a.s.)'ın hükmü gibi vâsıtasız çıkan ilâhî hüküm değil, belki beşeriyyet vâsıtasıyla çıkan ve içtihâta dayalı bulunan Hakk'ın hükmü idi. İşte iki hüküm arasındaki fark budur. Ya'nî Hakk'ın mutlak vücûdunun muhtelif mertebelerinden çıkan hükümlerdir.

Allah'ın hükmünde isâbetli olan içtihat veren gibi ki, Allah bir mes'elede o hüküm ile hüküm eder. Eğer kendi nefsiyle veyâhut Hakk'ın resûlûne vahiy olunan şeyle o mes'eleye hüküm verirse, onun için iki ecir vardır. Ve ilim ve hüküm vermekle berâber hatâlı olarak verdiği hükümde, hüküm veren içtihat sâhibi için bir ecir vardır. Şimdi bu ümmet-i muhammediyyeye, hükümde Süleyman rütbesi ve Dâvûd rütbesi verildi. Bundan dolayı onu, diğer ümmetten daha üstün kılan şey nedir? Ne şerefli ümmettir! (23).

Ya'nî Süleyman (a.s.), koyun ve tarla mes'elesinde, hükmünde isâbet eden içtihat verici gibidir. Ve Allah bir mes'elede isâbetli içtihat verenin hükmettiği hükümle hükmeder. Eğer Allah Teâlâ Hazretleri, o mes'eleye Rûh-i a'zam (s.a.v.) sûretiyle kendi nefsiyle veyâhut resûlüne vahiy olunan şeyle hüküm verirse, görünme yeri oluşu dolayısıyla kendisinden hüküm çıkan içtihat verici, bu hükmünde isâbetli olduğu için iki ecir kazanır. Bu iki ecirden birisi, hükümde doğruluğuna ve diğeri, çalışmasına karşıdır. Ve bu belirlediği hükümde hatâ eden içtihat verici için de bir ecir vardır ki, bu da onun çalışmasına karşılıktır. Bununla berâber hâtâ eden içtihat vericinin bu hükmü, Hak Teâla'nın **"ve küllen âteynâ hükmen ve ilmen"** (Enbiyâ, 21/79) ya'nî "Hepsine hükmü ve ilmi biz verdik" âyet-i kerîmesinde beyan buyrulan hüküm ve ilme dâhildir. Bundan dolayı hatâlı içtihat verenin hatâsı ortaya çıkıncaya kadar, şer'an o hüküm ile amel etmek vâcibtir.

Ve muhammediyye şerîatı, iki tür üzerinedir: Birisi "aslî muhammediyye şerîatı", diğeri "içtihatsal muhammediyye şerîatı"dır. Aslî muhammediyye şerîatı, Resûlulah (s.a.v.) Efendimiz'in sâadetli zamanlarında hüküm buyur-

dukları şerîattır ki, bunda aslâ hatâ düşünülemez. Ve içtihâtsal şerîat, saâdet zamanından sonra kerem sâhibi fıkıh âlimlerinin kendilerine gâlip gelen zann üzerine hükmettikleri şerîattır ki, bu gâlip gelen zannda hatâ olacağı açıktır. Ve âhir zamanda ortaya çıkacak olan Mehdî, aslî muhammediyye şerîatı ile hükmedeceğinden, içtihâda dayalı olan muhtelif mezheplerin hükmü kalmaya-caktır. İşte bu ümmet-i muhammediyyeye, hükümde, Süleyman ve Dâvûd (aleyhime'sselâm)ın rütbeleri verilmiştir. Bir mes'ele hakkında verdiği hükümde isâbet eden hâkim Süleyman ve hatâ eden de Dâvûd (aleyhime's selâm)a benzer. Bundan dolayı bak ki bu ümmete ne derece şereflilik ihsân olunmuştur!

Ne zamanki Belkîs tahtını gördü, mesâfenin uzaklığını bildiğinden ve o müddet zarfında onun nakledilmesi, kendisine göre imkânsız gözüktüğünden "Sanki odur" (Neml, 27/42) dedi. Ve hálk edilişin benzer ile yenilenmesinden bizim bahsettiğimiz şey ile, doğru söyledi. Oysa o, odur. Bu husûs ise doğrudur. Nitekim sen, yenilenen zamânda, geçen zamânda olduğunun aynısın (24).

Ya'nî Belkîs Süleyman (a.s.)'ın huzûruna gelip de tahtını o mecliste hazır gördüğü vakit, Sebâ şehriyle şu an bulunduğu yer arasındaki mesâfenin uzaklığını bildiği için ve bu kadar kısa süre zarfında tahtın bu mesâfeyi kat' ederek nakledilmesi, kendisince mümkün gözükmediğinden, Süleyman (a.s.) tarafından **"e hâkezâ arşuk"** (Neml, 27/42) ya'nî "Tahtın böyle midir?" tarzında olan soruya cevâben: "Gûyâ hemen hemen odur" dedi; ve "Ta kendisidir" demedi. Belkîs'in bu sözü, hálk edilişin benzer ile yenilenmesi hakkında bizim bahsettiğimiz hakîkatlere göre doğru oldu. Çünkü oradaki sûret, Belkîs'in mekânındaki tahtın sûretidir, başka bir sûret değildir. Fakat buradaki teşhis edilen vücûd Sebâ şehrindeki teşhis edilen vücûd değildir. Bundan dolayı Belkîs'in benzetme kipi ve kelimesiyle **"ke ennehu hüve"** ya'nî **"Sanki odur"** (Neml, 27/42) demesi çok uygundu. Ve Süleyman (a.s.) bu hakîkati bildiği için Belkîs'e: "Tahtın bu mudur?" demedi; "Tahtın böyle midir?'" dedi. Ve Belkîs'in cevâbı da ona uygun oldu. Ve tahtın buradaki teşhis edilen vücûdu, Sebâ şehrindeki teşhis edilen vücûduna benzediği için ve fakat sûreti, sâbit ayn'ının sûreti olduğu için bu husûs doğrudur. Nitekim insanın vücûdunun zerreleri beş veyâ yedi senede bir kere kemâle ererek yenilenir. Bundan dolayı sen sûretin dolayısıyla bugün, o eski sûretinin aynısın. Fakat vücûd i'tibâriyle aynı değilsin.

Bilinsin ki, âlemin sûretleri ve nakışları, ilâhî ilimde sâbit olan sûretlerden ve nakışlardan başka bir şey değildir. Ve bu mertebede o sûretler ve nakışlar ilmî ve hayâlî vücûd ile giyinmiştir. Hakk'ın mutlak vücûdu, her mertebeye tenezzül ettikçe bu sûretlere, o mertebenin îcâbına göre bir taayyün elbisesi

verir. Bundan dolayı her bir mertebede açığa çıkan nakış ve sûret, o ilmî ve hayâlî sûretin aynıdır. Fakat vücûdları biribirinin aynı değildir. Meselâ senin şimdiki sûretin ilâhî ilimdeki sûretinin aynıdır. Fakat şimdiki vücûdun ne misâl âlemindeki ve ne şehâdet âlemindeki, farzedelim yirmi sene önceki vücûdunun aynı değildir. Fakat o vücûdunun sûreti, yine o ilâhî ilimde sâbit olan sûretindir. Vücûdun değişmekle sûretin değişmedi.

Soru: Benim sûretim doğduğum zaman böyle değil idi. Sonra saçım sakalım çıktı. İhtiyarladım yüzüm buruştu, eski tâzeliğim gitti. Bundan dolayı vücûdumun değişimiyle sûretim de değişmiş oldu?

Cevap: İlk olarak, seni yedi sene evvel tanıyan kimse, yedi sene sonra gördüğü zaman yine tanır. Bu, senin esas sûretinin değişmediğine delildir. İkinci olarak, senin bu şehâdet âleminde kaç sene ömür süreceğin ve her yaşında ne sûrette bulunacağın ilâhî ilimde sâbittir. Bundan dolayı vücûdun her bölünmemiş anda yok ve tâkiben mevcût olduğu halde, sûretin sâbittir.

Örnek: Bir ressam bir tablo yapar. O hâriçte yaptığı tablo mahvolsa, o sûret mâdemki ressamın hayâlinde sâbittir, ona yine vücûd verir. Bu ikinci levha vücûd i'tibâriyle ilkinin aynı değildir. Fakat sûret i'tibâriyle aynıdır, gayrı değildir.

Daha sonra köşkün beyânında yaptığı uyarı, Süleymân'ın ilminin kemâlindedir. "Şimdi ona köşke gir, denildi." Ve köşk billurdan olup pek beyaz ve şeffaf idi. "Ve ne zamanki onu gördü, lücce, ya'nî su zannetti ve elbisesine su değmemesi için, bacaklarını açtı" (Neml, 27/44). Böyle olunca, gördüğü tahtının da bu türden olduğuna, bununla uyarıda bulundu. Ve işte bu insâfın sonucudur. Çünkü muhakkak bu uyarı ile, onun "ke ennehu hüve" ya'nî "Sanki odur" (Neml, 27/42) sözündeki isâbetini ona belirtti (25).

Ya'nî taht mes'elesinden sonra, köşkün beyânında Süleyman (a.s.) tarafından Belkîs'e olan uyarı, cenâb-ı Süleymân'ın ilminin kemâlindendir. Ma'lûmdur ki Süleyman (a.s.), gâyet beyaz ve şeffaf billûrdan bir köşk yaptırmış idi ki, altında su ve suyun içinde de balıklar var idi. Belkîs'e "bu köşke gir" denildi. O da köşkün zemininin şeffâflığının kemâlinden sudan geçilecek zannıyla, elbisesinin uçlarının ıslanmaması için, sıvadı ve bacaklarını açtı. Yürümeye başlayınca, su olmayıp, bastığı mahallin billûr olduğunu anladı.

Süleyman (a.s.)'ın Belkîs'i köşke sokması, tahtının da bu türden olduğuna, ya'nî tahtının vücûdunun, Sebâ şehrindeki tahtının vücûdunun aynı olmayıp onun benzeri ve fakat sûret i'tibâriyle, onun aynı olduğuna uyardı. Nitekim, Belkîs'in paçalarını sıvayıp bastığı yer, sûret i'tibâriyle suyun aynıdır. Çünkü billûrun sûreti, şeffâflığı dolayısıyla görülmez. Fakat vûcûd i'tibâriyle alıgılanır ve suyun aynı değildir. Bundan dolayı bu köşk mes'elesi, vücûdun

benzeyişine ve sûretin aynı oluşuna uyarıdır. Ve bu uyarı da Süleyman (a.s.) tarafından Belkîs hakkında son derece insaftır. Çünkü cenâb-ı Süleyman bu uyarısı ile, Belkîs'in kendi tahtı hakkında "Sanki odur" demesindeki isâbeti, ona idrak ettirmiş ve bildirmiş oldu. Çünkü tahtın vücûdu, Belkîs'in mekânındaki tahtın benzeri olduğundan; Belkîs'in "Ona benzer" demesi doğru olur.

Şimdi bunun indinde: "Yâ Rab muhakkak ben nefsime zulmettim ve Süleyman ile, ya'nî Süleyman'ın teslîmiyeti ile âlemlerin Rabb'i olan Allâh'a teslîm oldum ve boyun eğdim" (Neml, 27/44) dedi. Böyle olunca Süleymân'a boyun eğici olmadı, belki âlemlerin Rabb'ine boyun eğdi. Ve Süleyman ise âlemindendir. Bundan dolayı Allah Teâlâ hakkındaki inanışlarında resûller kayıtla-madıkları gibi, Belkîs de teslimiyetinde kayıtlamadı, Firavun'dan farklı olarak. Çünkü Firavun "Mûsâ ve Hârun'un Rabb'ine" (A'râf, 7/122) dedi. Gerçi bu teslimiyet ile bir yönden Belkîs'in teslimiyetine katılır. Fakat onun kuvveti kadar kuvvetli olmaz. Böyle olunca Belkîs, Allâh'a teslimiyette, Firavun'dan daha zekî idi (26).

Ya'nî Belkîs, Süleyman (a.s.)'ın yukarıda îzâh olunan insâfını gördüğü vakit, Kur'ân-ı Kerîm'de beyan buyrulduğu üzere: **"rabbi innî zalemtü nefsî ve eslemtü mea süleymâne lillâhi rabbil âlemîn"** (Neml, 27/44) ya'nî **"Ya Rab, muhakkak ben nefsime küfür ve şirk ile veyâhut geç îmân etmekle zulmettim. Ve bunun böyle olduğunu şimdi anladığım için, Süleyman nasıl âlemlerin Rabb'ine teslim olmuş ise, ben de öylece teslîm oldum ve boyun eğdim"** dedi. Belkîs, Süleymân'a boyun eğdim, demedi; belki âlemlerin Rabb'ine boyun eğdim, dedi. Ve cenâb-ı Süleyman ise, âlemler kavramının içine dâhildir. Bundan dolayı Belkîs, mutlaklık sûretinde boyun eğmiş oldu ve boyun eğişini kayıtlamadı. Nitekim resûllerin de Allah Teâlâ hakkındaki inanışları kayıtlı olmayıp, mutlaktır. Ve Belkîs'in bu teslimiyeti, Firavun'un teslimiyetinden farklı oldu. Çünkü Firavun "Ben Mûsâ ve Hârun'un Rabb'ine îmân ettim" dedi. Ve "Mûsâ ve Hârûn" sözüyle îmânını kayıtladı. Gerçi Firavun'un bu kayıtlı olan teslimiyeti, Belkîs'in mutlak olan teslimiyetine bir yönden katılır. Çünkü nebîlerin îmânları mutlaktır; ve onlara tâbi' olanların îmânları da bu mutlaklığa dâhil olur. Fakat teslimiyet tarzında kayıt olduğundan, Belkîs'in teslimiyetinin kuvveti kadar kuvvetli değildir.

Soru: Kur'an-ı Kerîm'de Firavun'un kayıtlaması **"âmentü ennehu lâ ilâhe illellezî âmenet bihî benû isrâîle"** (Yûnus, 10/90) ya'nî **"Beni İsrâîl'in îmân ettiğine îmân ettim"** tarzında olmuştur. Ve Firavun **"Mûsâ ve Hârun'un Rabb'ine"** dememiştir.

Cevap: Sihirbazlar îmân ettikleri vakit **"Rabbi mûsâ ve hârûn"** **"Mûsâ ve Hârun'un Rabb'ine"** (A'râf 7/122) demişler idi. Ve bu sihirbazlar, Benî İsrâîl'den idi. Ve diğer taraftan "Mûsâ ve Hârûn" (aleyhime's-selâm) da Benî

İsrâîl'den idiler. Bundan dolayı Firavun bu sözüyle "Benî İsrâîl'in îmân ettikleri Mûsâ ve Hârûn'un, veyâhut Benî İsrâîl'den olan Mûsâ ve Hârûn'un Rabb'ine îmân ettim" demiş oldu. Ve cenâb-ı Şeyh (r.a.) de, kayıtlamada bu esâsı beyan buyurdu.

Şu halde Belkîs, âlemlerin Rabb'ine teslim olduğu için ve âlemlerin Rabb'i ise, mutlak Rabb ve Rabb'ların Rabb'ı olduğu için, teslimiyet husûsunda Firavun'dan daha zeki ve daha bilgili oldu. Çünkü Firavun'un teslimiyeti Mûsâ ve Hârûn'un hâs Rabb'larına oldu. Bundan dolayı Firavun'un îmânı daha zayıf idi.

Ve Firavun, "Benî İsrâîl'in îmân ettikleri şeye îmân ettim" (Yûnus, 10/90) dediğinde, vaktin hükmü altında idi. Bundan dolayı tahsîs etti. Ve ancak sihirbazların Allâh'a îmanlarında "Mûsâ ve Hârûn" dediklerini gördüğü için tahsîs etti. Şimdi Belkîs'in teslimiyeti, "Süleyman ile" dediği için, Süleyman'ın teslimiyeti oldu. Böyle olunca ona tâbi' oldu. Bundan dolayı Belkîs, ancak inançtan Süleymân'ın yanından geçtiği şeyin yanından geçti. Nitekim biz, Rab Teâlâ'nın üzerinde bulunduğu sırât-ı müstakîm üzerindeyiz. Çünkü bizim alınlarımız onun elindedir. Ve bizim ondan ayrılığımız imkânsızdır. Böyle olunca biz O'nunla zımnen ve O bizimle açıklık iledir. Çünkü muhakkak O "ve hüve meaküm eyne mâ küntüm" ya'nî "Ve siz nerede iseniz O, sizinledir" (Hadîd, 57/4) dedi. Ve Hak bizim alınlarımızı tutmakla, biz Hak ile berâberiz. Şimdi Hak Teâlâ, sırât-ı müstakîminden bizim ile yürüyücü oluşu yönüyle, kendi nefsiyledir. Böyle olunca âlemden hiçbir kimse yoktur, illâ ki sırât-ı müstakîm üzeredir. O da Rab Teâlâ'nın sırâtıdır. Ve Belkîs Süleyman'dan da böyle bildi, "lillâhi rabbil âlemîn" ya'nî "Âlemlerin Rabb'i olan Allah'a" (Neml, 27/44) dedi; ve âlemlerden bir âlemi tahsîs etmedi (27).

Ya'nî Firavun, Benî İsrâîl'in boğulmaktan kurtulması ve kendi üzerine gâlip gelmeleri vaktinde, **"Benî İsrâîl'in îmân ettikleri şeye îmân ettim"** (Yûnus, 10/90) dedi. Ve onun îmânı vaktin hükmüne tâbi' iken oldu. Bundan dolayı Beni İsrâîl'den olan sihirbazların Allah Teâlâ'ya îmânlarında **"Mûsâ ve Hârûn'un Rabb'ine"** (A'râf, 7/122) deyip îmanlarını tahsîs ettiklerini ve bu tahsîs ettikleri îmân sebebiyle boğulmaktan kurtulduklarını gördüğü için, Firavun da, onların bu îmân ile nâil oldukları kurtuluşa nâil olacağını ümît ederek, îmânını Beni İsrâîl'in îmânıyla tahsîs etti. Oysa bu kıyâsında iki yönle hatâ etti. Çünkü sihirbazlar **"âmennâ bi rabbil âlemîn"** ya'nî **"Âlemlerin Rabb'ine îmân ettik"** (A'râf, 7/121) demek sûretiyle îmanlarını önce mutlaklaştırıp ve genelleyip ve daha sonra **"Rabbi mûsâ ve hârûn"** ya'nî **"Mûsâ ve Hârûn'un Rabb'ine"** (A'râf, 7/122) diyerek nebîlerinin îmânı ile tahsîs etmiş idiler. Firavun bunun farkına varmadı. İkincisi Firavun, îmânını sihirbazların îmânı gibi, nebîlerinin îmânı ile de kayıtlayamayıp Benî İsrâîl'in îmânı ile tahsîs etti. Fakat Belkîs, **"Süleymân'ın teslimiyeti ile Âlemlerin Rabb'i olan Allâh'a teslîm**

oldum ve boyun eğdim" (Neml, 27/44) dediği için, onun teslimiyeti, Süleyman (a.s.)'ın teslimiyeti oldu. Bundan dolayı Belkîs teslîm işinde ve boyun eğmede tamâmı ile Süleyman (a.s.)'a tâbi' olmuş oldu. Ve bu tâbi' oluşu sebebiyle, Süleyman (a.s.) inanıştan nasıl bir inanışın yanından geçti ise, Belkîs dahi o inanışın yanından geçti. Çünkü yol bilmeyen bir kimse, yol bilen bir rehbere tâbi' olup onunla berâber gittiği vakit, tamâmı ile rehberin geçtiği yollardan geçer ve aslâ ondan ayrılmaz. Ve tâbi' olan Belkîs'in, tâbi' olunan Süleyman (a.s.)'a tâbi' oluşu şuna benzer ki, bizim rûhumuz ve idâre edicimiz olan hâs Rabb'lerimiz, her birerlerimizin alınlarından tutup, bizi kendi sırât-ı müstakîmi üzerinde çeker, götürür. Bizim ondan ayrılmamız mümkün değildir; çünkü biz ona tâbi'iz, o bizim tâbi' olunanımızdır. Ve bizim alınlarımız o hâs ismin elindedir.

Şu halde hâs Rabb bizim bâtınımız olduğu için biz zımnen O'nunla berâberiz. Ve biz O'nun zâhiri olduğumuz için, O açıklık ile bizimle berâberdir. Ve bu, zımnen bizim O'nunla ve açıklık ile O'nun bizimle berâber olduğumuzun delîli, Hak Teâlâ hazretlerinin **"ve hüve meaküm eyne mâ küntüm"** (Hadîd, 57/4) ya'nî **"Siz nerede iseniz o sizinledir"** mübârek sözüdür. Çünkü nerede olursak olalım, O'nun bizimle berâber olması, O'nun bizim bâtınımız, bizim O'nun zâhiri olmamıza bağlıdır. Bundan dolayı Hak, isimleri eliyle bizim alınlarımızı tuttuğu için biz Hak ile berâberiz. Ve bizim taayyün etmiş vücûtlarımız, Hakk'ın mutlak vücûdunun bu isimleri dolayısıyla taayyünü ve kayıtlanmasından ibâret olup, O'nun vücûdunun gayrı olmadığından, her bir ismin sırât-ı müstakîminde bizimle berâber yürüyen Hak'tır. Bundan dolayı Hak, kendi nefsiyle berâberdir. Ve mâdemki âlem sûretlerinden her birisi bir ismin görünme yeridir ve o isim kendi görünme yerini alnından tutup kendi sırât-ı müstakîmi üzerinde götürür, şu halde âlem fertlerinden, sırât-ı müstakîm üzerinde olmayan hiçbir ferd yoktur ve bu sırât dahi mutlak olan Rabb'in isimlerine mahsûs olan sırâttır. Ve Belkîs, cenâb-ı Süleyman'ın zımnen ve tâbi' oluş ile Allah ile olduğunu bildi; **"lillâhi rabbil âlemîn"** ya'nî **"Âlemlerin Rabb'i olan Allah'a"** (Neml, 27/44) dedi. Ve Allah bütün âlemlerin terbiye edicisi olduğu için, âlemden birini tahsîs etmedi. Çünkü cenâb-ı Süleyman, insan-ı kâmildir. Ve insan-ı kâmil Allah toplayıcı isminin görünme yeridir. Bundan dolayı Süleyman (a.s.)'a tâbi' olmak, farklı farklı Rabb'ları toplamış olan mutlak Rabb'in sırât-ı müstakîmi üzerinde yürümeyi gerektirir. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"e erbâbun müteferrikûne hayrun emillâhul vâhidül kahhâr"** (Yûsuf, 12/39) ya'nî **"Farklı farklı Rabb'lar mı hayırlıdır, yoksa Vâhid Kahhâr olan Allah mı hayırlıdır?"** Bundan dolayı Belkîs, îmânında genelleştirdi, tahsîs etmedi.

Ve Süleyman (a.s.)'ın kendisine mahsûs kılınan ve onun sebebiyle kendinin dışındakilere üstün olduğu ve Allah Teâlâ'nın onun için, ondan sonra bir kimseye lâyık olmayan mülkten kıldığı teshîr ya'nî itaât ettirmeye gelince; o, onun "emr"inde olmadır. Bundan dolayı Hak Teâlâ "Fe sehharnâ lehur rîha tecrî bi emrihî" (Sâd, 38/36) ya'nî "Biz ona rüzgârı itaât ettirdik; onun emriyle eser" dedi. Çünkü Allah Teâlâ, bizim hepimizin hakkında ayırım yapmaksızın "Ve sahhare leküm mâ fîs semâvâti ve mâ fîl ardı cemîan minh" (Câsiye, 45/13) ya'nî "Allah Teâlâ göklerde ve yerde olan şeylerin hepsini size itaâtkâr kıldı" der. Ve rüzgârın ve yıldızların ve bunun dışındakilerin itaâtini zikretti. Fakat bizim emrimizden değil, belki Allâh'ın emrindendir. Şimdi eğer anladın ise, cenâb-ı Süleyman ancak konsantrasyonsuz ve himmetsiz emre, belki sâdece emre mahsûs kılındı. İşte biz ancak bunu dedik. Çünkü biz biliriz ki, nefisler, konsantrasyon makâmında ikâme olunduğunda, muhakkak âlemin cisimleri, onların himmetleriyle etkilenici olur. Ve muhakkak biz bunu, bu yolda muâyene ettik. Şimdi itaâtini istediği kimse için, Süleyman'dan himmetsiz ve konsantrasyonsuz olarak sâdece "emr" ile telaffuz gerçekleşti (28).

Ya'nî şu itaât ettirme ki, Süleyman (a.s.)'a mahsûs kılındı ve cenâb-ı Süleyman o itaât ettirme sebebiyle, âlem fertlerinden kendisinin dışındakiler üzerine üstün oldu ve Hak Teâlâ bu itaât ettirmeyi, Süleyman (a.s.)'a mahsûs bir mülkten kıldı ki, ondan sonra hiçbir kimse için bu mülk ile gözükmek lâyık olmaz. İşte bu itaât ettirmenin cenâb-ı Süleymân'a tahsis edilmesi, onun bir şeyde "himmet" ve "kalb konsantrasyonu" ve "vehmin Mûsâllat oluşu" ile tasarruf etmesi değil, belki bu itaât ettirmenin sâdece onun "emr"i ile olmasıdır. Böyle olunca Hak Teâlâ **"Biz ona rüzgârı itaât ettirdik, onun emri ile eser "** (Sâd, 38/36) dedi. Ve rüzgârın esmesini cenâb-ı Süleymân'ın emrine tâbi' kıldığını beyan buyurdu. Şu halde onun tahsis edilmesi, itaât ettirmede değil, belki bu itaât ettirmenin onun "emr"iyle olmasındadır. Eğer itaât ettirmede tahsis edilmişlik sâhibi idi denilir ise, bu doğru olmaz. Çünkü Hak Teâlâ bizim hepimiz hakkında tahsîs olmaksızın **"Allah Teâlâ göklerde ve yerde olan şeylerin hepsini size itaâtkâr kıldı"** (Câsiye, 45/13) buyurmuş ve rüzgârın ve yıldızların ve bunların dışındakilerin itaâtini zikretmiştir. Fakat cenâb-ı Süleyman hakkında beyan buyurduğu gibi, bunların bizim "emr"imizle itaâtkâr olduğunu beyân etmemiştir. Belki onların bize itaât etmeleri Hakk'ın emriyledir.

Şu halde, eğer sen bu bahsi anladın ise bildin ki, cenâb-ı Süleymân'ın tahsis kılınmışlığı, ancak kuvvetlerini toplamaksızın ve himmetini sarf etmeksizin, "emr"e ve belki sâdece "emr"edir. Çünkü himmetle taasarruf, seyr-i sülûk yolunun ortasında olanların şânıdır ve tasarrufta ikilik vardır. Ve kâmiller ise ulûhiyyete ters düşmek istemez; meğer ki Hakk'ın emri ulaşmış ola. O vakit kalb konsantrasyonu ve himmet ile tasarrufa girişir. Fakat Süleyman (a.s.) itaât

ettirmedeki tahsis edilmişliği dolayısıyla böyle tasarruf etmedi. Ya'nî onda kalb konsantrasyonu ve himmet hâsıl olmadı. Yalnız "emr"etti; işte o kadar!

Cenâb-ı Şeyh (r.a.), biz ancak bunu dedik; ya'nî cenâb-ı Süleyman itaât ettirmeye, kalb konsantras-yonu ve himmet ile ve felekî rûhların yardımıyla ve tabîi işlerin husûsiyetleri ile ve ilâhi isimler ve diğer benzerleri ile değil, sâdece emr ile mahsûs kılındı dedik, buyurur. Çünkü, itaât ettirmede iki şekil vardır: Birisi böyle sâdece "emr" ile, diğeri de "himmetin Mûsâllat edilmesi" iledir. Çünkü âlemin cisimleri kâmillerin nefislerinin himmetlerinden etkilenir. Fakat âlem cisimlerininin bu te'sir alışı ve etkilenişi kâmillerin nefisleri konsantrasyon makâmında ikâmet olunduğu vakitte olur. Çünkü konsantrasyon makâmında i'tibârî gayrılıklar kalkar. Bundan dolayı bu makâmda, kulun fiili Hakk'ın fiili olur. Ve Hak Teâlâ ise her şeye kādirdir. İşte ancak kırk kişinin yerine koyabildiği Hayber Kalesi kapısının İmâm-ı Alî (kerremallâhü vecheh ve r.a.) Efendimiz tarafından tek başına koparılması bu türdendir. Nitekim, cenâb-ı Îmâm kapının yerine konulmasında o kırk kişinin içinde idi. Kendisine dediler ki: "Bu kapıyı yalnız başına koparan sen değil miydin? Şimdi neden zorlanıyorsun?" Cevâben buyurdular ki "Vallâhi Hayber kapısını koparan ben değilim."

Ve cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu hâli te'yîd olarak "Muhakkak biz bu Hak yolunda âlem cisimlerinin kâmillerin nefislerinin himmetleriyle etkilenici ve te'sir alıcı olduğunu gördük" buyururlar. İşte sâdece tahsis edilmişlik dolayısıyla, cenâb-ı Süleyman'dan sâdece "emr" ile telaffuz gerçekleşti. Ya'nî itaât etmesini istediği kimse için, kalbinde konsantrasyon ve himmet mevcût olmaksızın yalnız, "Bu böyle olsun!" diye "emr" ile telaffuz gerçekleşti. Şu halde, cenâb-ı Süleyman ile kâmillerin nefislerinin itaât ettirmeleri arasındaki fark birinin himmetsiz "emr" lafı ile ve diğerinin himmet ve kalb konsantrasyonu ile olmasından ibârettir. Bundan dolayı cenâb-ı Süleymân'ın itaât ettirmenin aslında, kâmil nefsilerden fazla bir meziyyeti yoktur. Onun tahsis kılınmışlığı ancak sâdece "emr" iledir.

Ma'lûmun olsun ki, Allah Teâlâ, kendi tarafından rûh ve yardım ile bizi ve seni desteklesin! Muhakkak böyle bir lütuf, hangi kul olursa olsun, bir kul için hâsıl olduğu vakit, o lütuf, o kulun âhiret mülkünden eksiltmez ve onun üzerine hesâp olunmaz. Bununla berâber cenâb-ı Süleyman onu Rabb'inden talep etti. Şimdi yolun zevki gerektirir ki, onun dışındakiler için âhirete saklanan lütuf, cenâb-ı Süleyman için öne alınmış olundu. Onu murâd ettiği vakit, âhirette onunla muhâsebe olunsun. Böyle olunca Allah Teâlâ onun için "Bu bizim lütfumuzdur" (Sâd, 38/39) dedi. Oysa "senin için ve senin dışındakiler için" demedi. Şimdi ihsân et, ya'nî onu ver! Yahût hesapsızca kendine sakla! (29).

Ya'nî Süleyman (a.s.)a ni'metlendirme yoluyla verilmiş olan mülk ve tasarruf gibi bir lütuf, her hangi bir kula verilirse, o lütuf o kula âhirette verilecek olan mülkten hiç bir şey eksiltmez. Ya'nî o kula, "işte sana dünyâda şu ni'met verildiği için, burada verilen ni'metlerin noksan olmuştur" denilmez. Ve dünyâda verilen bu ni'metin mahsûbu, âhiret ni'metinden yapılmaz. Bununla berâber Süleyman (a.s.) **"rabbiğfir lî veheb lî mülken"** ya'nî **"Rabbim, beni mağfiret et. Bana, benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir mülk bağışla"** (Sâd 38/35) diye bu mülk ve tasarrufu Rabb'inden talep etmiş idi. Onun bu talebine göre Hakk yolunun zevki bunu gerektirir ki, Süleyman(a.s.)'ın dışındakiler için âhirete saklanan lütuf, onun için öne geçirilişi yönüyle, cenâb-ı Süleyman onu istediği zaman âhirette bu lütuf ile muhâsebe olunsun. Çünkü yolun zevki, istek kulun kendi nefsinden gerçekleştiği zaman, bu isteği üzerine kendisine ulaşan lütuflardan dolayı âhirette muhâsebe olunmasını gerektirir. Fakat cenâb-ı Süleyman'ın isteği üzerine gerçekleşen lütfun öne çekilmesi bu türden değildir. Çünkü Allah Teâlâ Süleyman (a.s.)a **"Bu, bizim lütfumuzdur"** (Sâd, 38/39) dedi. "Senin için ve senin dışındakiler için" demedi. Bundan dolayı sen ister ihsân et, ya'nî ver ve ister kendine sakla! Bundan dolayı âhirette senin üzerine hesâp yoktur, buyurdu.

Şimdi biz yolun zevkinden ya'nî bizzat hakîkatinin yaşanarak idrâk edilmesinden bildik ki, onun bunu istemesi, Rabb'inin emrinden oldu. Ve talep ilâhî emirden olduğu zaman, talep eden için talebi üzerine tam ecir hâsıl olur. Ve Bârî Teâlâ, dilerse, kendisinden talep ettiği şeyde, onun ihtiyacını yerine getirir ve dilerse erteler. Çünkü kul, Allah Teâlâ'nın, hakkında Rabb'inden talepte bulunduğu şeyde emre uymasından dolayı, onun üzerine zorunlu kıldığı emri yerine getirdi. Şimdi eğer bunu, Rabb'i emretmeden, kendi nefsinden isterse, Rabb'i onu bunun sebebiyle elbette hesaba çeker (30).

Ya'nî biz, sırât-ı müstakîm olan Hakk yolunun zevkinden bildik ki, Süleyman (a.s.)'ın kendisinden sonra hiçbir kimseye lâyık olmayan bir mülkü talep etmesi, Rabb'inin emriyle oldu. Ve bu talebini Rabb'inin emriyle yerine getirdi. Ve talep ilâhî emir ile olduğunda, talep edenin talebi üzerine tam ecir hâsıl olur. Çünkü Hak Teâlâ **"ud'ûnî estecib lekum"** ya'nî **"Bana duâ ediniz ki size îcâbet edeyim"** (Mü'min, 40/60) buyurdu. Ve efendilik makâmı, lütûf ve ihsânı ve kulluk makâmı ise istemede alçalmayı gerektirir. Bundan dolayı kul, efendisine karşı vazîfesini yerine getirmekle ecir almaya hak kazanır. Ve Bârî Teâlâ hazretleri dilerse, kulun kendisinden talep ettiği şeyi ihsân ederek, onun ihtiyâcını yerine getirir. Ve dilerse, lebbeyk ile îcâbet edip, lütfunu o an vermez ve daha sonra vermek üzere erteler. Lütufların türleri ile kul tarafından olan istekler hakkındaki ayrıntılar ve îzâhlar **Şît Fassı'**nda geçmiştir, oraya mürâcat olunsun. İlâhî emir ile olan istekte, Hak ister kulun isteğini versin,

ister o an vermesin ve ertelesin, kul ecir kazanıcıdır. Çünkü o talepte Rabb'inin emrine uymuştur. Ve onun üzerine zorunlu kıldığı emri yerine getirmiştir. Fakat kul, bu lütufları, Rabb'i emretmeksizin, kendi başına talep eder ve onun bu talebi üzerine Rabb'i de istediği lütufları verirse, elbette bu lütuflar sebebiyle onu hesaba çeker. Bu hâlin hálk arasında dahi böyle olduğu aşağıdaki örnek ile daha net anlaşılır:

Örnek: Bir âdil pâdişâh, hükûmet görevlilerinden birinin isti'dâdını, bir vilâyette rızâsına uygun bir şekilde, vâlîlik edebilecek bir halde görür. Bu me'mûriyeti, devlet usûlleri içerisinde resmen talep etmesini emreder. O da pâdişâhın emrine uyarak o me'mûriyyeti talep eder. Pâdişâh o kimseye, ister bu me'mûriyeti ihsân etsin ve ister bir engelin araya girmesiyle onun bu talebini yerine getirmesin, pâdişâhın gözünde o kimse kendisinden râzı olunandır. Çünkü emre uydu ve bu lütfu kendi başına talep etmedi. Fakat bir kimse pâdişâha, onun böyle, bir emri olmaksızın, kendi başına bir istekname takdîm ederek: "Bana şu me'mûriyeti ihsân edin; şâhâne rızânıza uygun hizmetler ederim, şöyle yaparım, böyle yaparım" diye talepte bulunsa ve pâdişâh da onun bu talebini, "Bakalım bu adam dediklerini yapabilecek mi?" diyerek yerine getirse, elbette onu teftiş altında tutar. Ve daha sonra onun o me'mûriyyetteki fiillerini hesaba çeker. Ve vaadini yerine getirmemiş ise azarlar.

Ve bu, Allah Teâlâ'nın kendisinden istenen her şeyde geçerlidir. Nitekim Nebî'si Muhammed (s.a.v.)'e "ve kul rabbi zidnî ilmâ" ya'nî "Rabb'im ilmimi arttır, de" (Tâhâ, 20/114) dedi. Bundan dolayı Rabb'inin emrine uyup ilimden artışı talep eder oldu. Hattâ öyle oldu ki, ona süt verildiği vakit, rü'yâsını te'vîl ettiği gibi, onu "ilim" ile te'vîl ederdi. Ne zamanki uykusunda ona bir kadeh süt verildiğini gördü, onu içti ve onun artanını Ömer ibn el-Hattâb (r.a.)'e verdi. "Onu ne ile te'vîl ettin?" dediler. "İlim ile" dedi. Ve aynı şekilde isrâ olunduğu vakit ya'nî Mi'rac gecesinde, melek ona bir kap getirdi ki, içinde süt var idi ve bir kap getirdi ki, içinde şarap var idi. Sütü içti. Şimdi melek ona; "Fıtratı isâbet ettin; Allah Teâlâ ümmetini sana isâbet etsin" dedi. Bundan dolayı "süt", ne zaman rü'yâda görülse, o "ilm"in sûretidir. O, "süt" sûretinde temsîl olunan "ilim"dir. Cebrâîl'in Meryem'e bir beşer sûretinde sûretlendiği gibi (31)

Ya'nî yukarıda bahsedilen hüküm, Hak Teâlâ'dan talep edilen her şeyde geçerlidir. Nitekim, Nebiyy-i edîbi, Muhammed (s.a.v.)'e **"ve kul rabbi zidnî ilmâ"** (Tâhâ, 20/114) ya'nî **"Ya Rabbî, bana ilmi arttır, de!"** buyurdu. Buna dayanarak (s.a.v.) Efendimiz Rabb'inin emrine uyup ilimde artışı talep eder oldu. Hattâ kendilerine his âleminde "süt" verilse, his âlemini, hayâle kattıkları için, rü'yâsını te'vîl ettiği gibi, o "süt"ü "ilim" ile te'vîl ederdi. Ve rü'yâsında

te'vîli budur ki: ne zamanki uykusunda, ona bir kadeh süt verildiğini gördü; o sütü içip artanını Hz. Ömer (r.a.)'e verdi. Bu rü'yâlarını ashâb-ı kirâm karşısında beyan buyurduklarında onlar: "Yâ Resûlullâh sütü ne ile te'vîl ettin?" dediler: Cevâben: "İlim ile te'vîl ettim "buyurdular. "Süt" ile "ilim" arasındaki münâsebet budur ki, süt, küçük çocukların bedenlerini terbiye edip kemâle getirir. İlim de eksik rûhları terbiye edip kemâl mertebesine ulaştırır. Ve aynı şekilde Mi'râc gecesinde (s.a.v.) Efendimiz isrâ olundukları vakit, bir melek onlara iki kap takdîm etti ki, birinin içinde süt, diğerinin içinde şarap var idi. Fahr-i âlem Efendimiz sütü tercih edip içti. Melek ona: "Yâ Resûlallah islâm fıtratını isâbet ettin. Allah Teâlâ ümmetini sana eriştirsin" dedi. Çünkü bir nebînin ümmeti kendisine ulaşmakla dinde onun geçtiği şeyin yanından geçer. Bundan dolayı "süt", her ne zaman rü'yâda görülse, o sûret "ilm"in sûretidir. Ve görünen şey, süt sûretinde temsîl olunan ilimdir. Cebrâîl (a.s.); Meryem (aleyhe's-selâm)'a nasıl ki bir beşer sûretinde sûretlendi ise, "ilim" de rü'yâ görene uykusunda öylece "süt" sûretinde sûretlendi.

Aleyhi's-selâm "En-nâsü niyâmün ve izâ mâtû, intebehû" ya'nî "İnsanlar uykudadır öldükleri zaman uyanırlar" buyurduğundan, insanın dünyâ hayâtında gördüğü her şey, uyuyan kimsenin rü'yâsı gibidir, hayâldir. Böyle olunca onun te'vîli lâzımdır (32).

Ya'nî (S.a.v.) Efendimiz, hadîs-i şerîflerinde **"İnsanlar uykudadır, öldükleri zaman uyanırlar"** buyurmakla; bu his ve şehâdet âleminde gördüğümüz sûretlerin, rü'yâlarımızda gördüğümüz sûretler gibi, "hayâl"den ibâret olduğunu bize açıkladılar ve bizi îkâz ettiler. Bundan dolayı rü'yâda gördüğümüz hayâlî sûretlerin münâsip ma'nâlarını araştırıp onları nasıl te'vîl edersek, dünyâda gördüğümüz algılanan sûretleri de öylece te'vîl etmemiz lâzım gelir. İşte, (S.a.v.) Efendimiz, his âlemini, hayâl âlemine kattıkları için kendilerine her ne vakit "süt" verilse, rü'yâlarını te'vîl buyurdukları gibi, o sütü "ilim" ile te'vîl ederler idi. Çünkü her bir sûret, ma'nâya şahsiyyet verir. Ma'nâ latîf olup görünmez iken, kesîf bir sûrete bağlanınca görülebilir ve algılanabilir olur. Ve Hakk'ın zâtî işleri ve halleri latîf ma'nâlardan ibâret olduğundan algılanabilir ve görülebilir olması için kesîf sûretler ister. Bundan dolayı kesîf ve elementsel cisimlerden olan bu dünyânın sûretlerinden ve şekillerinden her birisi, ilâhî bir işi temsîl ve teşhîs eder.

İşte ârif insan bu âlemde bir sûret gördüğünde onu te'vîl edip ma'nâsına geçer. Câhil insan ise her bir sûreti, hayvanın ot ve saman görmesi gibi görür; ya'nî te'vîl edip ma'nâsına geçmez. Belki hayvâniyyetine uyumlu ve nefsânî hazzlarına uygun gelen sûretler ile lezzetlenir ve gelmeyen ile kederlenir. Eğer ârif gibi ma'nâsına geçseydi, pür-ezvâk ya'nî bütün hayâtı bu hakîkatleri

bizzât yaşayıp idrâk etmek olurdu. Bu bahsin detayı çoktur, belki tek başına bir kitap olur. Ârife bu kadar işâret yeterlidir. Beyt:

Tercüme: "Bizim o varlık sahasına koyduğumuz o her bir nakış ve sûreti, sen yakışıklı gör ki, biz onu yakışıklı olarak koyduk."

Şimdi nebîlerin en ârifi (s.a.v.) Efendimiz, mâdemki bu his ve şehâdet âlemini, rü'yâ menzilesine koyup hayâl âlemine kattı, görülen her bir sûreti te'vîl etmek lâzımdır. Ve onun özet te'vîli ve ayrıntılı te'vîli vardır.

Özet te'vîli budur ki: Bu âlem sûretlerinin her biri Hakk'ın bir işinin sûretidir ve Hakk'ın bir olan vücûdu, bu işleri dolayısıyla, birdiğerine zıt olan muhtelif sûretlerde zâhir olmuştur. Ve Hakk'ın işleri sıfatları ve isimleridir ve sıfatlar onlarla vasıflananın ve isimler onlarla isimlendirilenin aynıdır. Ve sûret zâhir olunca, ma'nâ, ya'nî Hakk'ın işi bâtın olur. Bundan dolayı bu gördüğümüz sûretlerin zâhiri ve bâtını Hak'tır. Nitekim buyurur: **"Huvel evvelu vel âhiru vez zâhiru vel bâtın"** ya'nî **"O, Evvel'dir ve Âhir'dir ve Zâhir'dir ve Bâtın'dır"** (Hadîd, 57/3).

Ayrıntılı te'vîle gelince: Âlem sûretlerinden her birisi bir ilâhî ismin görünme yeri olup, o ismin sırât-ı müstakîmi üzerinde yürür. Ve her bir görünme yerinde devamlı olarak hâs Rabb'inin hazînesinde saklı olan hükümler gözükür. Bundan dolayı ârif, bu âlemde her anda kendisinden açığa çıkan hükümlere bakıp, o gözüken ve algılanan hükümlerin ma'nâlarına geçer. Ve bundan kendi isti'dâdını ârif olduğu gibi bu usûl üzere diğerlerinin isti'dâdına da vâkıf olur

Şiir: Muhakkak var edilmişler hayâldir; o da hakîkatte Hak'tır. Ve bunu anlayan kimse yolun sırlarına hâizdir (33).

Ya'nî bu âlemin, basit unsurların muntazam şekiller içerisinde toplanmasından oluşan cismânî nakışları ve algılanan sûretleri ancak hayâlden ibârettir. Çünkü her ne kadar onların vücûdları, gölgelerin vücûdları gibi, his âleminde mevcût ise de, o şekiller bozulup kaybolur. Ve gölgenin vücûdu gibi zâil olur. Beyt-i Câmî (k.s.):

Tercüme: Evet âlem, bütün hayâldir. Fakat onda dâimâ bir hakîkat kendini göstermektedir.

Ve o kendini gösterici hakîkat dahi, Hakk'ın bir olan vücûdudur. Nitekim, bir kimse bir ayna karşısında dursa, onun sûreti aynada gözükür. Aynadaki sûret hakîkatte yok ise de his âleminde mevcûttur; çünkü his gözü onu görür. Ancak o bir hayâlden ibârettir. Onun hakîkati karşısında duran şahsın sûretidir. Aynanın karşısında duran şahsın bu durup kendisini göstermesi zâil olunca o gölge ve hayâl de zâil olur. Bundan dolayı o hayâlî vücûdun kayyû-

mu, o karşısında duran şahıstır. İşte bunun gibi âlem sûretlerinden her bir sûret Hakk'ın isimlerinden bir ismin aynası olup, onda o ismin hükümlerinin sûretleri kendini göstermektedir. Ve Hakk'ın latîf olan mutlak vücûdu, her bir ismin gereklerine göre, o kesîf sûrette belirmiş ve kayıtlanmıştır. Latîf olan buharın yoğunlaşıp, farz edelim küp şeklinde ve diğer şekillerde dondurulması gibi. Buzun vücûdu algıda mevcût ve görülebilir ise de, latîf buharın o şekilde kayıtlanma-sından ve belirmesinden oluşmuş izâfî bir vücûttur. O belirginlik ve kayıtlanma zâil olunca, mutlaklığa döner. Bundan dolayı buzun vücûdu bir hayâl olup, onda kendini göstermekte olan hakîkat latîf olan buharın mutlak vücûdudur. İşte bu örnekler ile de açıkça görüldüğü şekilde bu var edilmişler âleminin hayâl olduğunu ve hakîkat yönünden Hak olduğunu zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayıp idrâk ederek anlayan kimse, yolun sırlarına hâiz ve hâlinb hakîkatine vâkıf olur. Ve Allâh yolunda gitmeye muvaffak olur.

Şimdi Sallallâhü aleyhi ve sellem'in hâli bu idi ki, ona "süt" ikrâm edildiğinde: "İlâhî, bizim için onda bereket kıl ve ondan artış eyle!" der idi. Çünkü, muhakkak onu "ilim" sûretinde görür oldu. Ve oysa "ilim"den artış talebi ile emrolundu. Ve ona sütten başka bir şey ikrâm edildiğinde: "İlâhî, bizim için onda bereket kıl ve bizi ondan hayırlısıyla ni'metlendir!" der idi. Şimdi Allah Teâlâ, bir kimseye verdiği şeyi, ilâhî emir ile istenmesi sebebiyle verse, muhakkak Allah Teâlâ onu âhiret yurdunda muhâsebe etmez. Ve Allah Teâlâ, bir kimseye verdiği şeyi, ilâhî emir olmaksızın istenmesi sebebiyle verse, onun hakkında hesap sorma husûsu, Allah Teâlâ'ya dönüktür. Dilerse onun hesâbını sorar ve dilerse onun hesâbını sormaz. Ve ben Allah'tan özellikle ilim ricâ ederim ki, onu onunla hesâba çekmez. Çünkü Nebî'si (a.s.)a, "ilim"den artışı talep etmesini söylemesi ile olan emri, onun ümmetinin emrinin aynıdır. Çünkü Allah Teâlâ "Elbette sizin için Resûlullah'da güzel örnekler vardır" (Ahzâb, 33/21) der. Ve anlayışı Allah'tan olan kimse için, bu bildirilen örnek alıştan başka hangi örnek vardır? (34).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.), Sallallâhü aleyhi ve sellem Efendimiz'in his âlemini hayâl âlemine katıp algılanan sûretleri te'vîl buyurduklarını diğer bir delîl ile te'yîd ederek derler ki: Fahr-i âlem Efendimiz'e "süt" ikrâm edildiği zaman **"İlâhî, bizim için onda bereket kıl ve ondan artış eyle!"** derler idi. Çünkü sütün sûretini "ilim" ile te'vîl ettikleri için, artışını talep ederler idi. Çünkü ilim artışı talebine me'mûr olmuş idi. Fakat sütten başka bir şey ikrâm edildiğinde ondan hayırlısını talep ederlerdi. Ve ondan hayırlısı, ilim ma'nâsına işâret olan "süt" idi.

Şimdi yukarıda îzâh edildiği üzere, Allah Teâlâ bir kimseye bir şeyi ilâhî emri ile olan talebi üzere verse, o ihsânının hesâbını sormaz. Fakat ilâhî emri olmaksızın kulun kişisel olan talebi üzerine verdiği şeyin hesâbını dilerse sorar, dilemezse sormaz. Bunun için Şeyh (r. a.) buyurur ki: "Ben Allah'dan özellikle ilim ricâ ederim ki, onu o ilim ile hesâba çekmez." Çünkü Allah Teâlâ Peygamber'ine ilimden artışı taleble emretmiştir. Onun bu emri, Peygamber'in ümmetine olan emrinin aynıdır. Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'inde **"Elbette sizin için Resûlullah'da güzel ve makbûl yol ve örnek almaklık vardır"** (Ahzâb, 33/21) buyurur. Biz Peygamberimiz'in hasletlerine uyduğumuzda ve onu örnek aldığımızda, tabi'ki ilâhî emre tâbi' olmuş oluruz. Şu halde Peygamber ilimde artışı Hakk'ın emri ile talep etmiş idi. İlimden artışı talep ettiğimiz vakit, biz de Hakk'ın emriyle talep etmiş bulunuruz. Bundan dolayı bu talebimiz üzerine Hak Teâlâ bize ilim ihsân etse onunla hesaba çekilmeyiz. Şimdi ilmin artışı talebinde Hz. Peygamber'e olan emrin bize olan emir olduğunu, Allah Teâlâ'nın anlayış buyurduğu kimse için, bu tâbi' oluş ve örnek alıştan daha güzel ve daha azîm hangi örnek ve yol vardır?

Ve eğer biz, Süleymânî makâma tamâmı üzere tenbîh ede idik, sen bir husûsu görürdün ki, onun üzerine vâkıf olmak, sana dehşet verirdi. Çünkü bu yolun âlimlerinin çoğu, Süleyman (a.s.)ın hâlet ve mekânetini bilemediler. Oysa bu husûs, onların zannettikleri gibi değildir (35).

Ya'nî biz bu yüksek fassda Süleyman (a.s.)'ın hâlet ve mekânetinden bir nebze bahsettik. Eğer o hazretin makâmını tamâmı ile îzâh edeydik, vâkıf olduğun bu husûs, sana dehşet verir idi. Çünkü zâhir âlimleri şöyle dursun, bu sûfî yolunun âlimlerinin pek çoğu Süleyman (a.s.)'ın hâletini ve mekânetini bilemediler de, onun Rabb'i hakkındaki bilgisine uygun olmayan sözleri söylediler. Ya'nî cenâb-ı Süleymân'ın Belkîs'e gönderdiği mektûbun başında ilk olarak kendi ismini ve daha sonra Allah ismini zikrettiğini ve **"Yâ Rabbi bana bir mülk ver ki benden sonra kimseye lâyık olmasın!"** (Sâd, 38/35) diye duâ etmesiyle de, dünyâ mülkünü, âhiret mülkü üzerine öne geçirdiğini zannettiler. Oysa cenâb-ı Süleyman, toplayıcı isim olan Rahmân isminin görünme yeri olarak yeryüzünde Allah'ın halîfesiydi. Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz:

"Allah indinde dünyâ, sivri sineğin bir kanadıyla tartılmaya lâyık değildir"

buyurduğu halde, cenâb-ı Süleymân'ın bu kadar azîm bir mertebeye nâil olmakla berâber, değersiz olan dünyâyı talep etmesi nasıl mümkün görünür? Az bir düşünce dahi bunun böyle olmadığını idrâk etmek için yeter.

(Kâf;50/37)

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ

"İnne fî zâlike le zikrâ li men kâne lehü kalbün ev elkâs sem'a ve hüve şehîdun."

"Muhakkak ki bunda kalpleri olan ve nakledilenleri işitebilen ve şâhit olan kişiler için mutlaka ibret vardır."

Beyit:

Tercüme: "Ey Câmî, sus ki birlik sırrı kuş dilidir. Bu sırları anlamak Süleyman'dan başkasına lâyık değildir."

Bitişi: 5 Nisan 1917 Perşembe günü sabâhı saat 01.50

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-17-

BU FASS DÂVÛD KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "VÜCÛDİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bilinsin ki, Hakk'ın mutlak vücûdunun tenezzülleri, isimlerinin kemâlâtının açığa çıkması içindir. Ve isimlerin kemâlâtı ise ancak bütün isimlerin fiilen açığa çıkmasına isti'dâdlı olan insan-ı kâmil mertebesine tenezzüle ve onun taayyünü ile taayyün edici olmaya bağlıdır. Çünkü taayyünlerden insan gibi ahsen-i takvîm üzere ya'nî en güzel şekilde mahlûk olan hiçbir taayyün mevcût değildir. İnsanın sûreti bütün isimlerin hükümlerinin fiilen açığa çıkmasına müsâit olduğundan dolayı vücûd, bu insansal sûrette ilâhî halîfelik ile tamâm olur.

Ve bu insan türünde ilk olarak kendisinde halîfelik ortaya çıkan Âdem (a.s.) idi. Fakat hükmü altına dâhil olan kimseler kendi soyundan ibâret az sayıda kişiler olduğu için Âdem (a.s.)'ın halîfeliği, risâletini içine almadı. Bu sebeple, ondaki halîfeliğin ba'zı hükümleri kendisinde potansiyel olarak kalıp fiilen zâhir olmadı. Çünkü zâhir olma, hemen olmayıp derece iledir.

Nitekim, **"et-Teennî mine'r-Rahmân"** ya'nî **"Teennî Rahmân'dandır"** buyrulmuştur. İşte evrim kâidesine binâen cenâb-ı Âdem'in soyu peyderpey çoğalarak en evvel risâlet hükümleri Nûh (a.s.) ile zâhir oldu. Ondan sonra halîfelik hükümleri zâhir olarak ve genişlemede derece ile artarak Dâvûd (a.s.)'ın vücûdunun ortaya çıkması ile tamam oldu. İşte bu tamâm oluş sebebiyle:

(Sâd 38/18-19)

إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ
وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ

"İnnâ sahharnel cibâle meahu yüsebbihne bil aşiyyi vel işrâk.

Vet tayre mahşûreten, küllün lehû evvâb."

Muhakkak ki Biz, dağları ona itaâtkâr kıldık. İşrâk vakti ve akşam vakti onunla beraber tesbîh ederlerdi. Ve kuşları da birarada toplanmış olarak (ona itaâtkâr kıldık). Onların hepsi,ona dönücü idiler.

âyet-i kerîmesinde beyân buyurulduğu üzere, kendisinde teshîr ya'nî itât ettirme ile halîfelik ortaya çıkan Dâvûd (a.s.) oldu; ve **"Ve şedednâ mülkehu ve âteynâhül hikmete ve faslel hitâb"** ya'nî **"Ve onun mülkünü güçlendirdik. Ve ona, hikmet ve fasl-ı hitâb (hak ile bâtılı ayırmayı) verdik."** (Sâd, 38/20) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu şekilde, Dâvûd (a.s.)da mülk ve hikmet ve nübüvvet toplanmış oldu. Ve Hak Teâlâ **"Yâ dâvûdu innâ cealnâke halîfeten fîl ardı fahküm beynen nâsi bil hakkı"** ya'nî **"Ey Dâvûd! Muhakkak ki Biz, seni yeryüzünde halîfe kıldık. Bunun için insanlar arasında hak ile hükmet!"** (Sâd, 38/26) âyet-i kerîmesinde de onu halîfe kıldığını açık olarak beyân etti. Ve bu halîfelik hükümleri onun oğlu olan Süleyman (a.s.)'da, bu toplayıcılıkta ortak oluşları dolayısıyla kemâl buldu. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Ve lekad âteynâ dâvûde ve süleymâne ilmâ"** ya'nî **"Ve andolsun ki Dâvûd'a ve Süleyman'a ilim verdik" (**Neml, 27/15) ve **"yâ eyyühen nâsu ullimnâ mentıkat tayrı, ve ûtînâ min küllî şey'in"** ya'nî **"Ey insanlar! Kuş dili bize öğretildi. Bize herşeyden verildi"** (Neml, 27/16) ve **"ve küllen âteynâ hükmen ve ilmen"** ya'nî **"Ve hepsine hikmet ve ilim verdik"** (Enbiyâ, 21 /79). Halîfe oluş hükümlerinde olan ortaklıklarından dolayı her ikisi de bu ni'mete şükren **"el hamdu lillâhillezî faddalenâ alâ kesîrin min ibâdihil mü'minîn"** ya'nî **"Mü'min kullarının çoğundan bizi üstün kılan Allah'a hamdolsun"** (Neml, 27/15) dediler.

Soru: Hak Teâlâ hazretlerinin **"Ve iz kâle rabbüke lil melâiketi innî câilun fîl ardı halîfeh"** ya'nî **"Ve Rabbin meleklere: "Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halîfe kılacağım" demişti"** (Bakara, 2/30) (beyânı) Âdem (a.s.) hakkında değil midir?

Cevap: Bu söz gerek Âdem'e ve gerek onun evlâdından meydana gelecek olan kâmilleri içine alır. Fakat yukarıda beyân edildiği üzere cenâb-ı Âdem halîfeliğin bütün hükümleri ile gözükmedi. Bundan dolayı buradaki halîfeliğin Dâvûd (a.s.)'ın halîfeliğine işâret olması tercih edilir. Çünkü melekler bu ilâhî hitâba cevâben **"e tec'alu fîhâ men yufsidu fîhâ ve yesfikud dimâe"** (Bakara, 2/30) ya'nî **"İlâhî sen yeryüzünde fesâd eden ve kan döken**

kimseleri halîfe kılar mısın?" dediler. Oysa Hz. Âdem, kâfirler topluluğunu perîşan etmek ve kanlarını döküp vücûdlarını kaldırmak sûretiyle yeryüzünde fesâd etmedi. Dâvûd (a.s.) ise bir çok kâfirin kanını döktü; ve Câlut'u öldürüp mülkünü fesâda uğrattı. Şüphe yok ki bu hal, görünüşe göre fesâda uğratma idi; fakat hâkîkatte ıslâh idi.

Soru: Halîfelik husûsu Dâvûd (a.s.)'da tamâm ve Süleyman (a.s.)'da da ortaklık hükmü ile kâmil olunca (S.a.v.) Efendimiz'e halîfelik husûsunda ne kalır?

Cevap: **Fusûs**'un sonunda olan "ferdiyye hikmetin"de görüleceği ve **Şît Fassı**'nda îzâh edildiği üzere Fahr-i âlem (s.a.v.) Efendimiz bütün taayyünlerin kaynağıdır. Ve hakîkat-i muhammediyyesi ile bütün taayyünleri ve kemâlâtı ihâta etmiştir. Âlemde bu kemâlâtın bütünüyle zâhir oluşu hitâma erdirme yolu üzeredir. Bundan dolayı bütün nebîlerin kemâlâtı, hakîkat-i muhammediyye mertebesinden nâzil olur. Şu halde, fahr-i rusül Efendimiz, gerek Dâvûd (a.s.)'ın ve gerek diğer nebîlerin sâhip olduğu ve olmadığı bütün kemâlâtı toplamıştır.

İşte vücûdsal kemâl, Dâvûd (a.s.)da tam olarak zâhir olduğu için Hz. Şeyh (r.a.) "vücûdiyye hikmet"i Dâvûd Kelimesine tahsis edildi.

Bilinsin ki, ne zamanki nübüvvet ya'nî nebîlik ve risâlet ya'nî resûlllük ilâhî tahsis ile oldu, onlarda ya'nî şerîat getiren nübüvvette buna hak kazanmaktan yana bir şey yoktur. Allah Teâlâ'nın onlara olan lütufları, bu türden hibeler oldu ki karşılık olarak değildir. Ve onun üzerine onlardan bir karşılık istemez. Bundan dolayı onun onlara bunu vermesi ni'met verme ve lütuf yolu üzeredir. Böyle olunca "Biz ona İshak ve Ya'kûb'u hibe ettik" (En'âm, 6/84) dedi, ya'nî İbrâhîm Halîl (a.s.)'a. Ve Eyyûb hakkında "Biz ona ehlini ve onlarla berâber onların mislini hibe ettik" (Sâd, 38/43) dedi. Ve Mûsâ hakkında da "Biz ona rahmetimizden kardeşi Hârûn'u nebî olarak hibe ettik" (Meryem, 19/53) dedi; benzerlerine varıncaya kadar. Şimdi onları ilk olarak yöneten isim, hallerinin tamâmında veyâhut çoğunda, onları sonradan da yönetir. Oysa o isim, onun Vehhâb isminden başka bir şey değildir. Ve Dâvûd hakkında "Biz Dâvûd'a indimizden üstünlük verdik" (Sebe, 34/ 10) dedi ve ona bunun için bir karşılık belirtmedi ki, onu ondan talep etsin. Ve bu zikrettiği şeyi muhakkak ona bir şeye karşılık olarak verdiğini haber vermedi (1).

Ya'nî nebîlik ve resûllük, hiçbir amel karşılığında kazanılmamış olan ezelî inâyetten ibârettir. Ve şerîata dayanan nebîlikte aslâ kazanmanın ve çalışmanın katkısı yoktur. Hak Teâlâ hazretlerinin nebîlere (aleyhimü's-selâm) olan lütufları, onların öne geçen amellerine mükâfât olarak onlar hakkında kendilerine esirgenmeden verilen hibeler türünden değildir. Ve Hak Teâlâ onlara

bahşettiği nebîlik üzerine enbiyâ (aleyhimü's-selâm)'dan amel talep etmez. O mertebe, onlara bedelsiz verilmiştir. Şu halde nebîlik ve resûllüğün nebîlere ve resûllere (aleyhimüs-selâm) verilmesi sâdece ni'metlendirme ve lütuf yoluyladır. Bu ancak, zâtî özel rahmettir, ki bu konudaki îzâhlar **Süleyman Fassı**'nda geçti. Gerçi onlar çok şükrederler ve çok amel işlerler. Fakat bu ni'metlendirme ve lütuf karşılığında onlardan bedel talep edilmez. Onlar bunu sâdece kulluklarının ortaya çıkması için yaparlar. Bunlar hakkındaki lütufların hibe türünden olduğu yukarıda zikredilen âyet-i kerîmeler ile diğer benzer âyetlerden anlaşılır. Bundan dolayı Hak Teâlâ nebîlere (aleyhimü's-selâm) verdiği lütufları onlardan öne geçen bir hizmet karşılığında vermediği gibi, verdikten sonra da onlardan bir hizmet ve bedel talep etmez.

Şimdi ahadiyye zâtının kendi zâtına tecellîsi indinde, nebîlerin sâbit ayn'larında ilk olarak tasarruf edici olan isim, bu sâbit ayn'larının gereği üzere, sonra da hârici ya'nî varlıksal ayn'larını îcâd etmekle onlarda tasarruf edici oldu. Oysa onları yöneten ve onlarda tasarruf edici olan isim "Vehhâb" isminden başkası değildir. Sâbit ayn'lar ve Hakk'ın iş-bu sâbit ayn'ların talepleri üzerine hüküm ve kazâsı bahsi **Üzeyr Fassı'**nın başlarında geçti. Beyit:

Tercüme: "Sınırlanmaya gelmeyen senin feyzinin fazlı ne hoştur! Senin lütufların nicelik ve niteliğe sığmaz. İlâhî lütufların garaz şâibesinden münezzeh ve rabbânî ihsânın, karşılığında bir bedel istenmesinden berîdir."

Ve buna karşılık amel ile şükrü talep ettiğinde, onu Dâvûd âilesinden talep etti ve Dâvûd'un zikrine ilişmedi. Tâ ki âile, Dâvûd'a ni'met olarak verilen şeye şükrede. Şimdi o, Dâvûd hakkında ni'met olarak ve lütuf olarak veriştir. Ve onun âilesi hakkında, bedel talebinden dolayı, âile bunun dışındadır. Bundan dolayı Hak Teâlâ "i'melû âle dâvûde şükren, ve kalîlun min ibâdiyeş şekûr" (Sebe, 34/13) ya'nî "Ey Dâvûd âilesi, şükrederek amel ediniz ve benim şükredici olan kullarım azdır" buyurdu. Gerçi nebîler (aleyhimü's-selâm), Hakk'ın onlara ni'met olarak verdiği ve hibe ettiği şeye şükrettiler. Bu, Allah tarafından talepten dolayı gerçekleşmedi. Belki bunu nla kendi nefislerinden karşılıksız verdiler. Nitekim, Resûllulah (s.a.v.), Allah Teâlâ onun geçmiş ve gelecek olan günâhının örtülmesine şükür olarak, iki ayağı şişinceye kadar kıyamda durdu. Ona bunun hakkında denildiği vakit "Ben şükredici kul olmayayım mı?" buyurdu. Ve Nûh hakkında da "innehu kâne abden şekûrâ" ya'nî "Muhakkak ki o, çok şükredici bir kul idi" (İsrâ; 17/3) dedi. Oysa Allâh'ın kullarından şükredici olan azdır (2).

Ya'nî Hak Teâlâ, Dâvûd (a.s,)a olan ezelî inâyetine karşılık, ameli ve şükrü talep ettiği zaman, bu ameli ve şükrü Hz. Dâvûd'dan talep etmedi, Dâvûd âilesinden talep etti. Çünkü nebîler (aleyhimü's-selâm) âilesi ve ashâbı ve kavmi arasında, karanlıkta yakılıp ışık saçan bir lamba gibidir. Işık saçan lam-

ba ise karanlıkta kalanlar için bir ni'mettir. Bundan dolayı şükür ondan aydınlananların sorumlulukları üzerine lâzım gelir ve o lambayı yakana teşekkür etmek lâzım gelir. Şu halde, Dâvûd (a.s.) hakkındaki veriş, ona ni'met olarak ve lütuf olarak gerçekleşmiştir. Ve onun âilesinden amel ve şükür bedeli talep edildiğinden, onlar hakkında veriş, ni'met verme ve lütuf yoluyla değildir. Onun için Hak Teâlâ **"Ey Dâvûd âilesi, şükrederek amel ediniz! Ve benim aşırı bir şekilde şükredici olan kullarım azdır"** (Sebe', 34/13) buyurdu.

Gerçi nebîler (a.s.) Hakk'ın kendilerine ni'met verdiği ve hibe ettiği lütuflara şükrettiler; ve şükür olarak çokça amel yaptılar. Fakat onların bu şükür ve amelleri, Hak tarafından talep olunduğu için değil idi. Belki kendileri tarafından karşılıksız yapma idi. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz **"Li yagfire lekallâhu mâ tekaddeme min zenbike ve mâ teahhare"** (Feth, 48/2) ya'nî **"Allah Teâlâ senin geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret etti ve örttü"** âyet-i kerîmesi indiği zaman, mübârek ayakları şişinceye kadar gece vakti kıyamda durdu. Ona dediler ki: "Yâ Resûlallah, Hak Teâlâ geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret ettiğini haber verdi. Niçin bu kadar kendi kendinize cefâ ediyorsunuz?" Saâdet kemâliyle buyurdular ki: "Ben mübâlağa ile şükreden bir kul olmayayım mı?".

Soru: Nebîlerde günahlardan yana ma'sûmiyet şart değil midir? Özellikle Sallallâhü aleyhi ve sellemden hiçbir günah çıkmadığı açıktır. Böyle iken onun geçmişte ve gelecekte ne gibi günahları var idi ki, Allah Teâlâ onları mağfiret edeceğini ve örteceğini vaad etti?

Cevap: Bu husûsta bir çok sözler vardır. Hz. Mevlânâ (r.a) **Fîhi Mâ fîh** ismindeki yüce kitâplarında bu âyet-i kerîmenin tefsîrinde şöyle buyururlar: "İbn-i Atâ der ki: Mustafâ (s.a.v.) mi'râcda Sidretü'l müntehâ'ya ulaştığı zaman ki, orası Arş'ın en yukarısıdır ve hazret-i Cibrîl'in âşiyânesidir, bu makâmdan da geçmek istedi. Arkadaşı olan Hz. Cibrîl adımını geri aldı. Hz. Fahr-i âlem Efendimiz buyurdular, ki: Ey karındaşım Cebrâîl, bu heybetli mevzi'de beni yalnız mı bırakıyorsun? Nidâ geldi ve Hak Teâlâ azarlama tarzında buyurdu ki: Bu iki üç adımda onunla mı ülfet ettin? İşte bu **"Li yagfire lekallâhu mâ tekaddeme min zenbike ve mâ teahhare"** (Feth, 48/2) ya'nî **"Allah Teâlâ senin geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret etti ve örttü"** âyet-i kerîmesinde işâret buyrulan günahtan kasıt bu günahtır. Ya'nî seni ülfetten ve gayrın ünsiyyetinden pâk ettik ve gayrıdan ganî kıldık, demektir. Ve derler ki, Peygamber aleyhi's-sâlâtü ve's selâm Efendimizin istiğfârı ayıklık hâlinde ilâhî sarhoşluk hâli idi. Ve ba'zıları derler ki, belki ilâhî sarhoşluk hâlinde ayıklık hâlinden istiğfâr etti. Ve ba'zıları her iki halden istiğfâr edici idi. Çünkü onun bakışı Hakk'a idi. Ve ayıklık ve sarhoşluk ise her renge boyanabilen Hakk yolcularına mahsûstur. O hazrete göre ne ayıklık ne de sarhoşluk vardır. Şimdi mâdemki Hakk'a bakıcı idi, her iki halden de istiğfâr edici idi. Çünkü bu ayıklık ve sarhoşluk iki renktir. O ise rengin eserinde mahvolduğu vakit, her ikisinden de istiğfâr edip ilâhî pençede bulunur idi, derler."

Sonuç olarak nebîlerin (aleyhimü's-selâm) istiğfarları, nefs ehli olan kimselerden çıkan günahlara karşı gerçekleşen istigfâr gibi değildir. Belki **"Hasenâtü'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrabîn"** ya'nî "Ebrârın iyilikleri mukarrabînin günahlarıdır" îcâbı olarak kendi yüce makâmları gereğince günah olarak adlandırılan ba'zı hallerdendir. İşte Fahr-i âlem Efendimiz bu özel hallerinin örtülmesi ve mağfiret edilmesi vaad olunduğuna şükür olarak kendi kendilerine zorluklar verdiler. Bu ise kendisine teklîf edilen bir şükür değil, belki karşılık olarak bir şey beklemeden yapmaktır. Fakat nebîlere tâbi' olanların şükrü, ilâhî lütuflara karşı kendilerine yapılması teklîf edilen şükürdür ki farzdır. Bu şükrü terk ederlerse farzı terk etmiş olurlar.

Ve Hak Teâlâ Nûh (a.s.) hakkında da **"innehu kâne abden şekûrâ"** (İsrâ, 17/3) ya'nî **"Muhakkak Nûh (a.s.) pek çok şükreden bir kuldur"** buyurdu. Ve karşılık beklemeden yapılan şükür, yapılması teklîf edilen şükürden a'lâdır. Ve bu şükür diğerinden daha mükemmeldir.

Şimdi, ilk ni'met ki Allah Teâlâ onunla Dâvûd'a ni'met verdi, ona bir isim verdi ki, onda bitişen harflerden bir harf yoktur. Bundan dolayı onu âlemden ayırdı; bununla, salt olarak bu isim ile ondan bize haber olarak. O harfler de (dâl) ve (elif) ve (vâv)dır. Muhammed (s.a.v.)i bitişen ve bitişmeyen harfler ile isimlendirdi. Bundan dolayı onu kendine birleştirdi ve onu âlemden ayırdı. Böyle olunca, Dâvûd için ma'nâ yolundan iki hâl arasını topladığı gibi, Muhammed (s.a.v) isminde iki hâl arasını topladı ve Dâvûd'un isminde bunu yapmadı. Şu halde bu, Dâvûd üzerine Muhammed (a.s.) için tahsis oldu, ya'nî onun üzerine ismiyle dikkat çekildi. Şimdi, onun için iş, her yönden tamâm oldu ve onun "Ahmed" isminde dahi böyledir. Bundan dolayı bu, Allâh'ın hikmetindendir (3).

Ya'nî Hak Teâlâ'nın Dâvûd (a.s.)'a ihsân ettiği ilk ni'met, onu âlemden ayırdığını bildirmek üzere, Hz. Dâvûd'a bir isim vermesidir ki, bu isimde bitişen harflerden bir harf yoktur. Ya'nî "Dâvûd-دَاوُد" ismini oluşturan "dâl-د" ve "elif-ا" ve "vâv-و" harfleri kendilerinden sonra gelen harflere bitişmez. İşte Hak Teâlâ Dâvûd (a.s.)'a salt olarak bu ismi vermekle âlemden ayırdığını bize haber verdi. Ve Muhammed (s.a.v.)'i ise hem bitişen harfler ile hem de bitişmeyen harfler ile isimlendirdi. Çünkü "Muhammed-محمد" ismindeki harflerden "mîm-م" ve "hâ-ح" harfleri kendilerinden sonra gelen harflere bitişirse de "dâl-د" harfi kendisinden sonra gelen harfe bitişmez. İşte Hak Teâlâ onu kendi zâtına ulaştırdı ve âlemden ayırdı. Ve bu ayrılma ve bitişmeden ibâret olan iki hâl arasını (S.a.v.) Efendimiz'in şerefli isminde topladı. Bundan dolayı (S.a.v.)'in ayrılması ve bitişmesi hem kelime olarak ve hem ma'nen gerçekleşti. Fakat Dâvûd (a.s.)'da bu iki hâl arasını sâdece ma'nâ yoluyla topladı. Ya'nî Dâvûd (a.s.)'ın isminin kelimesinde âlemden ayrılığı görünür ise de, Hakk'a

bitişmesi görünmez. O bitişme ancak Dâvûd isminin işâret ettiği ma'nâda mevcûttur. İşte Hak Teâlâ, (S.a.v.)'in şerefli isminin tersine olarak, Dâvûd (a.s.)'ın isminde bu ayrılma ve bitişmeyi görünür bir biçimde toplamadı.

Ve ayrılma ve bitişmenin Muhammed şerefli isminde toplanması, (S.a.v.) için Dâvûd (a.s.) üzerine tahsistir. Ya'nî şerefli ismi ile bu tahsise dikkât çekildi. Bundan dolayı Muhammed (aleyhi's-salâtü ve's-selâm) için toplama işi her yönden, ya'nî kelime ve ma'nâ yönlerinden tam oldu.

Ve onun "Ahmed-احمد" şerefli ismi de böyledir. Çünkü "dâl-د" ve "elif-ا" harfleri ya'nî kendisinden sonra gelen harfe bitişmeyen harfler ile "hâ-ح" ve "mîm-م" harflerinden ya'nî kendisinden sonra gelen harfe bitişen harflerden oluşmuştur. İşte Muhammed ve Dâvûd (aleyhime's-selâm)'ın şerefli isimlerinde olan bu dikkât çekme ilâhî hikmettendir. Çünkü varlıkta söz olarak ve yazılı olarak ve akıl olarak ve his olarak olan şeylerin hiçbirisi ilâhî hikmetin dışında değildir.

Bu ma'nâlar kuramsal akıllardan örtülüdür. Bunu ancak ilâhî nûr ile bakan basîret sâhipleri müşâhede eder**.**

Daha sonra Dâvûd (a.s.) hakkında, ni'metlendirme yolu üzere dağların onunla berâber tesbîh edişlerini ve seslenişlerini, ona vermesi hakkında dedi. Şimdi amelleri ona mahsûs olmak için, onun tesbîhinden dolayı tesbîh ederler. Ve kuşlar da bunun gibidir. Ve ona kuvvet verdi ve onu onunla vasfetti ve ona hikmeti ve fasl-ı hitâbı verdi. Daha sonra Allah Teâlâ'nın onunla onu tahsîs ettiği en büyük ni'met ve yakınlık mertebesidir ki, onun halîfeliğini açıkça vurgulamıştır. Her ne kadar içlerinde halîfeler oldu ise de, onun gibi olan nebîlerden hiç birisine bunu yapmadı. Şimdi "Yâ dâvûdu innâ cealnâke halîfeten fîl ardı fahküm beynen nâsi bil hakkı ve lâ tettebiil hevâ fe yudilleke an sebîlillâhi" (Sâd, 38/26) ya'nî "Ey Dâvûd, muhakkak biz seni yeryüzünde halîfe ettik. Bundan dolayı sen hak ve adâlet ile hükmet ve hevâya tâbi' olma ki, seni Allâh'ın yolundan, ya'nî resûllere vahyettiğim yoldan saptırır" dedi (4).

Hz. Şeyh (r.a.) Dâvûd (a.s.) hakkındaki ilâhî ni'metlendirme ve lütufları sayarak beyân buyurur ki: Yukarıda bahsedilen ilk ni'metten sonra Hak Teâlâ hazretleri cenâb-ı Dâvûd hakkında:

(Sâd, 38/18-19)

وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ
إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ

"İnnâ sahharnel cibâle meahu yüsebbihne bil aşiyyi vel işrâk. Vet tayre mahşûreh, küllün lehû evvâb."

"Biz dağları ona itaâtkâr kıldık ki, akşam sabah onunla berâber tesbîh ederler idi. Ve kuşları da itaâtkâr kıldık ki, toplanıp hepsi onun tesbîhini tekrâr ederler idi"

ve

(Sebe 34/10)

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ

"Ve lekad âteynâ dâvûde minnâ fadlen, yâ cibâlu evvibî meahu vet tayr"

"Biz Dâvûd'a indimizden fazîlet verdik. Ey dağlar ve kuşlar onunla berâber tesbîhi tekrâr edin, dedik"

buyurdu. Ve Hak Teâlâ Dâvûd (a.s.)a **"vezkur abdenâ dâvûde zel eydi"** (Sâd, 38/17) ya'nî **"Kuvvet sâhibi olan kulumuz Dâvûd'u zikret!"** ve **"elennâ lehül hadîd"** (Sebe', 34/10) ya'nî **"Biz ona demiri yumuşattık"** âyet-i kerîmelerinde beyan buyurduğu üzere, kuvvet verdi ve onu kuvvet ile vasfetti. Ve **"âteynâhül hikmete ve faslel hitâb"** (Sâd, 38/20) ya'nî **"Biz ona hikmeti ve fasl-ı hitâbı verdik"** âyet-i kerîmesinde beyan buyurduğu şekilde Hak Teâlâ cenâb-ı Dâvûd'a hikmeti, ya'nî zâhirde halk siyâseti ve memleket idâresi ilimlerini ve bâtında da ilâhî hakîkatler ilmini ve isimlere ve var edilmişlere âit mertebelerin ilmini verdi. Ve fasl-ı hitâbı, ya'nî hak ve bâtılı ayırmak için Hak ile hálk arasında vâsıta olma mertebesini verdi ki, Dâvûd (a.s.) huzûr-i nebevîlerine getirilen bir da'vâyı hiç şüphede kalmadan ve duraksamadan fasl eder ya'nî çözer idi. Bu bahsedilen ni'metten sonra Hak Teâlâ, cenâb-ı Dâvûd'a en büyük ihsânı ve yakınlık mertebesini verip **"Yâ dâvûdu innâ cealnâke halîfeten fîl ardı"** ya'nî **"Ey Dâvud! Muhakkak ki Biz, seni yeryüzü için halîfe kıldık"** (Sâd, 38/26) âyet-i kerîmesinde bu ihsânı ve bu mertebeyi kat'i bir şekilde beyan buyurdu.Ve bu ihsan ve mertebenin kendisine mahsûs bulunduğunu, bu şekilde açıkça vurguladı. Gerçi diğer nebîler arasında da halîfeler mevcût idi. Fakat Hak Teâlâ Hazretleri Dâvûd (a.s.) hakkında yaptığı gibi onun gibi olan nebîlerden hiçbirisinin halîfeliğini böyle kat'i bir şekilde açıklıkla beyan buyurmadı. Ve Cenâb-ı Hak bu âyet-i kerîmede Hz. Dâvûd'un hevâya, ya'nî ilâhî vahiy dışında hatırına gelen şeye tâbi' olmaması-

nı, çünkü o şeyin Allah'ın yolundan; ya'nî vahiy yolundan saptıracağını bildirdi. Çünkü bir mes'eleye akılsal bakış açısı ile de hükmetmek vardır. Bu hüküm ise tabi'ki ilâhî vahye benzemez. İşte hakkında kat'i ve açık bildirim olmayan bir mes'elede içtihat verenlerin hatâları akılsal bakış açısı sebebiyledir.

Ondan sonra Hak Sübhânehû onunla edeb ile muamelede bulundu. Bundan dolayı "Allâh'ın yolundan dönüp şaşıran kimseler için, hesap gününü unuttuklarından dolayı, şiddetli azâb vardır" (Sâd, 38/26) buyurdu. Ve ona "Eğer sen benim yolumdan dönüp şaşıracak olursan, senin için şiddetli azâb vardır" demedi. Ve eğer sen, oysa Âdem'in halîfeliğine vurguda bulunuldu, dersen, biz deriz ki: Dâvûd'a olan vurgu gibi vurgulanmadı ve ancak meleklere "Muhakkak ben yeryüzünde bir halîfe kılarım" (Bakara, 2/30) dedi. Ve "yeryüzünde Âdem'i halîfe kılarım" demedi. Ve eğer deseydi Dâvûd hakkında olan "Biz seni halîfe kıldık" (Sâd, 38/26) sözü gibi olmazdı. Bundan dolayı bu muhakkaktır. Oysa, "Muhakkak ben yeryüzünde bir halîfe kılarım" (Bakara, 2/30) sözü bunun gibi değildir. Ve kıssada bundan sonra Âdem'den bahsedilmesi, onun Allah Teâlâ'nın kat'i olarak haber verdiği halîfenin aynı olduğuna işâret etmez. Böyle olunca kullarından haber verdiği vakit, sen kalbini Hakk'ın haberlerine çevir! Ve aynı şekilde İbrâhîm Halîl hakkında "Ben seni insanlara imâm kılarım" (Bakara, 2/124) dedi ve "Seni insanlara halîfe kılarım" demedi. Gerçi biz biliriz ki, muhakkak buradaki imâmlık, halîfeliktir. Fakat imâmlık, halîfelik gibi değildir. Çünkü onu isimlerinin daha özele dönük olanı ile zikretmedi. Ve o daha özele dönük olan isim halîfeliktir (5).

Ya'nî Hak Teâlâ Hazretlerinin Dâvûd (a.s.)'a olan ni'metlerinden birisi de ona karşı edeb muâmelesini icrâ buyurmasıdır. Çünkü Hak Teâlâ: **"Yâ Dâvûd, biz seni yeryüzünde halîfe kıldık. İnsanlar arasında hak ve adâlet ile hükmet, hevâya tâbi' olma!"** (Sâd, 38/26) buyurduktan sonra, "Eğer sen Hak yolundan sapacak olursan senin için şiddetli azâb vardır" demedi de, bu ma'nâyı **"Allâh'ın yolundan sapanlar için, hesap gününü unuttuklarından dolayı şiddetli azâb vardır"** (Sâd, 38/26) tarzında genel bir şekilde beyân etti. Bu ise Dâvûd (a.s.)'a karşı Cenâb-ı İzzet tarafından edeb muâmelesidir. Çünkü bir kimseye "Sözümü tutmaz isen seni şöyle yaparım, böyle yaparım" demek başka ve "Sözümü tutmayanları şöyle, böyle yaparım" demek yine başkadır.

Ve eğer sen, Dâvûd (a.s.)'ın halîfeliği hakkında açık ve kat'i haber ulaştığı gibi Âdem (a.s.) hakkında da açık ve kat'i haber ulaşmıştır, diye bizim sözümüze i'tirâz edecek olursan, senin bu i'tirâzın geçerli değildir. Çünkü Hak Teâlâ meleklere hitâben **"innî câilun fîl ardı halîfeten"** ya'nî **"Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halîfe kılacağım"** (Bakara, 2/30) buyurdu "Ben yeryüzünde Âdem'i halîfe kılacağım" demedi. Ve "câ'il ya'nî kılmak" ism-i fâildir. Hem şimdiki zamâna hem de gelecek zamâna işâret eder. Bundan dolayı **"innî**

câilun fîl ardı halîfeten" ya'nî **"Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halîfe kılacağım"** (Bakara, 2/30) sözü işitildiği zaman, halîfe acabâ o vaktin şimdiki zamânında olan Âdem midir, yoksa gelecek zamanda gelecek olan halîfeler midir, diye zihinde tereddüd oluşur. Şu halde bu haber ile buyrulan halîfe belli değildir. Fakat **"Yâ dâvûdu innâ cealnâke halîfeten fîl ardı"** ya'nî **"Ey Dâvud! Muhakkak ki Biz, seni yeryüzü için halîfe kıldık"** (Sâd, 38/26) haberinde kat'i olarak halîfeliğin Dâvûd (a.s.)'a mahsûs olduğu açıktır. Bundan dolayı **"İnnî câ'ilün"** ya'nî **"Muhakkak kılacağım"** haberi Dâvûd (a.s.) hakkındaki haber gibi değildir.

Diğer taraftan Hak Teâlâ "yeryüzünde ben Âdem'i halîfe kılıcağım" demiş olsa idi bile, bu söz **"Yâ dâvûdu innâ cealnâke halîfeten fîl ardı"** ya'nî **"Ey Dâvud! Muhakkak ki Biz, seni yeryüzü için halîfe kıldık"** (Sâd, 38/26) sözü gibi olmaz idi. Çünkü "**ce'alnâ** ya'nî kıldık" geçmiş zaman fiil kipidir; olmuş bir işi gösterir. "**Câ'il** ya'nî kılacağım" kelimesi ise, gerçekleşmiş bir fiili ifâde etmez. Bundan dolayı **"Biz seni halîfe kıldık"** hitâbı gerçekleşen bir fiili ifâde eder.

Eğer denecek olursa ki hitâben **"innî câilun fîl ardı halîfeten"** ya'nî **"Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halîfe kılacağım"** (Bakara, 2/30) âyet-i kerîmesinden sonra **"Ve alleme âdemel esmâe küllehâ"** ya'nî **"Ve, Âdem'e, isimlerinin hepsini öğretti"** ve **"Kâle yâ âdemu enbi'hüm bi esmâihim"** ya'nî **"Ey Âdem! Bunları onlara, isimleriyle haber ver"** (Bakara, 2/31,33) âyetleriyle ve bu şekilde sıralanan diğer âyetlerde Âdem (alehisselâm)'dan bahsedilmesi, halîfeliğin ona dönük olduğuna işâret değil midir? Biz deriz ki bu şekilde bahsedilmesi, Âdem (a.s.)'ın bu mübârek haberde beyân olunan halîfenin aynı olduğuna işâret etmez. Çünkü Hak Teâlâ ona "Yâ Âdem, ben seni yeryüzünde halîfe yaptım" buyurmadı. Bundan dolayı Dâvûd (a.s.) hakkındaki haber açıktır.

Şu halde Hak Teâlâ, kullarının hallerini haber buyurduğu vakit, sen Hakk'ın haberlerine basîret bakışı ve kalb konsantrasyonu ile bak. Eğer aklî bakış açısı ile değerlendirirsen ilâhî haberlerden kastedilen ma'nâyı doğru anlayamazsın.

Bu halîfelik mes'elesi İbrâhîm Halîl (a.s.) hakkında da böyledir. Çünkü Hak Teâlâ onun hakkında **"innî câiluke lin nâsi imâmâ"** (Bakara, 2/124) ya'nî "Biz seni insanlara imâm kılıcıyız" buyurdu; insanlara halîfe kılıcıyız" demedi. Gerçi biz burada "imâmlığın" "halîfelik" ma'nâsına geldiğini biliriz. Fakat "imâmlık" halîfelik gibi değildir. Çünkü Hak Teâlâ İbrâhîm (a.s.)'ı, "halîfelik"ten ibâret olan isimlerinin daha özele dönük olanı ile zikretmedi; "imâmlık"tan ibâret olan isimlerinin daha genele dönük olanı ile zikretti. Bundan dolayı onun halîfeliği hakkında da Dâvûd (a.s.)ın halîfeliği gibi açık ve kat'i haber yoktur.

Ondan sonra Dâvûd hakkında halîfelik, ona tahsis kılınmasındandır ki Hak, onu hükümde halîfe kıldı. Bu ise, ancak Allah'dan oldu. Böyle olunca ona "fahküm beynen nâsi bil hakkı" ya'nî "insanlar arasında hak ile hükmet!" (Sâd, 38/26) dedi. Ve Âdem'in halîfeliği bu mertebeden olmaz. Bundan dolayı onun halîfeliği, Allah'dan vekîl olup O'nun hálk ettiklerinde ilâhî hüküm ile onlar hakkında hükmetmekle değil, bundan evvel halîfelik mertebesinde olan kimsenin halîfe kılmasıyla olmuştur, diye düşünülebilir. Her ne kadar iş Dâvûd (a.s) gibi oldu ise de. Fakat bizim sözümüz, Dâvûd (a.s) üzerine yapılan vurgu ve onunla olan kat'i ve açık bildirim hakkındadır. Oysa Allâh'ın yeryüzünde, Allah'tan halîfeleri vardır ve onlar da resûllerdir. Fakat bugün halîfelik resûllerdendir, Allah'tan değildir. Çünkü onlar, ancak resûlün onlara şerîat olarak koyduğu şeyle hükmederler; bundan dışarıya çıkmazlar. Şu kadar var ki, burada bir incelik vardır. Onu ancak bizim gibi olanlar bilir. Bu da Resûl (a.s.) için şerîat olarak konulan şeyden, onunla hükmettikleri şeyin alınmasındadır. Bundan dolayı resûlden halîfe olan kimse, hükmü, Resûlullah (s.a.v.)'den nakil ile alır. Yâhud aslı, bu şekilde Resûl (s.a.v.)'den nakledilmiş olan içtihât ile alır. Ve bizim içimizde onu Allah'tan alan kimse vardır. Böyle olunca bu hükmün aynı ile Allah'tan halîfe olur. Şimdi onun Resûl (s.a.v.) için esas teşkil etmesi yönünden, onun için esas teşkil eder. Bundan dolayı o, yeryüzüne inip hükmettiği zaman Îsâ (a.s.) gibi, zâhirdeki hûkümde ona muhâlef edilemeyeceğin-den dolayı tâbî olucudur. Ve Allah Teâlâ'nın "O nebîler Allah Teâlâ'nın hidâyet ettikleridir. Bundan dolayı sen onların hidâyetlerine tâbî ol!" ma'nâsına olan "Ulâikellezîne hedallâhu, fe bi hudâyuhumuktedih" (En'âm, 6/90) sözünde nebî Muhammed (s.a.v.) gibidir. Ve o halîfenin alma şeklinden ârif olduğu şey hakkında uygunluk kendisine âittir. Ve o, onda, Nebî (s.a.v.)'in kendisinden evvel gelen resûllerin şerîatından bildirdiği şey gibidir. Onu bildirmekle, biz geçmişteki şerîatlara, ondan evvel onun dışındakilere şerîat oluşu yönünden değil, onun bildirmiş olması yönünden tâbi' olduk (6).

Ya'nî Hz. Âdem'in halîfeliği hakkında açık ve kat'i haberler olmadığı gibi İbrâhîm (s.a.)'ın halîfeliği hakkında da açıklıklar yoktur. Yalnız onun imâmlığı açıkça belirtilmiştir. Ve "imâmlık" ile "halîfelik" arasında mantık ilmine göre dört bağıntıdan biri olarak belirtilen "kavramlardan birinin diğerini bütünüyle içine alması" bağıntısı vardır. Çünkü her bir halîfe imâmdır ve her imâm ise halîfe değil, belki ba'zı imâmlar halîfe olur. Şu halde Hak Teâlâ cenâb-ı İbrâhîm'i, "halîfelik"ten ibâret olan isimlerinin daha özele dönük olanıyla zikretmedi. Belki "imâmlık"tan ibâret olan isimlerinin daha genele dönük olanı ile zikretti. Oysa Hak Teâlâ cenâb-ı Dâvûd'u özellikle "hükümde halîfe" kıldı. O hem imâmlığı ve hem de halîfeliği toplamıştır. Ve halîfeliği hakkında açık ve kat'i haber de ulaştığından aslâ tereddüde yer yoktur.

Ve "hükümde halîfelik" ise, ancak bütün isimleri ihâta etmiş ve toplamış olan "Allah" ismine görünme yeri olmakla olur. Ya'nî Allah'tan halîfe kılınma yoluyladır. Çünkü bu toplayıcı ismin dışındaki ilâhî isimlerden birinin görünme yeri olan kâmilde tam tasarruf zâhir olmaz. Onun tasarrufu o ismin özelliği ile sınırlı olarak kalır. İşte cenâb-ı Dâvûd'un halifeliği Allah'tan olduğu için, Allah Teâlâ ona **"fahküm beynen nâsi bil hakkı"** (Sâd, 38/26) ya'nî **"İnsanlar arasında bütün isimlerin hükümlerini Hak ile tatbîk et!"** buyurdu.

Ve Hz. Âdem'in halifeliği ise, hakkında açık ve kat'i haber bildirilmiş olan bir mertebeden olmuş değildir. Çünkü Hak Teâlâ'nın meleklere hitâben: **"Ben yeryüzünde halîfe kılıcıyım"** (Bakara, 2/30) buyurmasıyla zihinlerde tereddüd oluşup: "Acabâ Hz. Âdem, kendinden evvel Hak tarafından halîfe kılınan biri tarafından mı, yoksa doğrudan doğruya Allah tarafından mı halîfe kılınmıştır?" der. Bununla berâber Hz. Âdem yeryüzünde Allâh'ın halîfesidir ve onun vekîlidir ve iş böyle olmuştur.

Fakat bizim sözümüz, Dâvûd (a.s.) hakkında açık bir haber ile halifeliğin kat'i şekilde beyan buyrul-duğunu zikretmekten ibârettir. Yoksa Dâvûd (a.s.)'dan başka Allâh'ın yeryüzünde doğrudan doğruya Allah tarafından halîfe kılınan halîfeleri vardır ki, onlar büyük peygamberlerdir (aleyhimü's-selâm). Fakat nebîlerin sonuncusu (s.a.v.) Efendimiz'den sonra risâlet kesildiğinden bugün halîfelik Allah'tan değil, resûllerdendir. Çünkü bugün ümmet-i Muhammed içinde zâhir olarak içtihat veren imâmlar ve bâtın olarak kâmil evliyâlar ve kutublar gibi mevcût olan halîfeler, ancak Resûl (a.s.)'ın onlara şerîat olarak koyduğu şeyle hükmederler. Onlar şerîat hükümlerinden dışarı çıkmazlar. Ancak, burada bir incelik vardır ki, o inceliği zevkan ve hâlen ilim ve mertebede bizim gibi olan tahkîk ehli bilir.

Bu incelik de şudur ki: İçtihat veren imâmlar ve kâmil evliyâlar bir mes'elede hükmederler ve bu hükmü Resûlullah (s.a.v.)'in şerîatinden alırlar. Bu şekilde o verdikleri hükümlerden Resûl'den halîfe olurlar. Çünkü bu hükmü Resûlullah hazretlerinden nakil olarak aldılar. Fakat bu hükmü verebilmek için ilim tahsîli lâzımdır. Oysa zâhiri şerîat ilmini bütün incelikleriyle herkesin öğrenmesi güçtür. Evliyânın kâmilleri arasında zâhiri şerîat ilminde derinliği olmayan ve yalnız dîni yönden asgari düzeyde yapılması gerekenler ile yetinen kerem sâhibi zâtlar pek çoktur. Bununla berâber, şerîata âit bir mes'elenin halledilmesi husûsunda kendilerine gelen mürâcaat üzerine, bu kerem sâhibi zâtlar Ahmedî şerîata uygun olmak üzere cevaplar verip âlimleri hayrete düşürürler.

Bu cümleden olarak ümmî olan kerem sâhibi evliyâdan Şeybân-ı Râ'î hazretlerine sorarlar ki: Bir kimse beş vakit namazdan birini kaçırsa; fakat kaçırdığı namâzın hangi vakte âit olduğunu hatırlamasa, o kimse ne yapsın? Cevâben buyururlar ki: O kimse beş vaktini gaflet içinde geçirmiştir; beş vaktini de kazâ etmesi lâzım gelir. Ve Hz. Mevlânâ (r.a.) **Fîhi Mâ-fîh** ismindeki

yüce eserlerinde buyururlar ki: "Şeyh Nessâc-ı Buhârî (kuddise sırruhû) gönül sâhibi çok büyük bir merd idi. Mollalar ve ileri gelenler, ziyâret maksâdıyla onun önüne gelirler ve iki diz üstü otururlar idi. Şeyh ümmî idi. Onun lisânından Kur'ân'ın ve hadîslerin tefsîrini dinlemek isterler idi. O der idi ki: "Ben Arapça bilmem. Siz Kur'ân'ın ve hadîsin tercümesini söyleyiniz, ben de onun ma'nâsını söyleyeyim". Onlar âyetin tercümesini söylerler; o da onun tefsîr ve hakîkatine başlayıp: "Mustafâ (s.a.v.) filan makâmda iken bu âyet geldi; ve o makâmın halleri şöyledir" diyerek o makâmın derecesini ve onun yollarını ve oraya nasıl yükselenileceğini ayrıntılı olarak beyân eder idi".

İşte görülüyor ki, bu hükmü Allah'tan alıyorlar. Fakat aldıkları hükümler Resûl (a.s.)'ın şerîatinden başka bir şey değildir. **"Kur'ân kıyâmete kadar inmektedir"** dediklerinin ma'nâsı bu inceliğe dayanmaktadır. Bundan dolayı ümmet-i Muhammed içinde olan kâmil evliyâlar bu hükmün aynı ile Allah'tan halîfe olur. Şu halde Allah'dan alma husûsu, Resûlullah (s.a.v.) için esas olduğu gibi, kâmil evliyâlar için de esas olur.

Şimdi, âhir zamanda Îsâ (a.s.) yeryüzüne inip, nasıl tamâmı ile muhammedî şerîat üzere hükmede-cek ise, o halîfeler de öylece zâhir olarak verilen hükümde muhammedî şerîata uygun olarak hükmederler.Ve onlar Resûl (a.s.)'a tâbi' olurlar. Ve bu halîfelerin hâli, tıpkı Allah Teâlâ'nın **"Ulâikellezîne hedallâhu, fe bi hudâyuhumuktedih"** ya'nî **"İşte onlar, Allah'ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. Öyleyse onların hîdâyetine tâbî ol!"** (En'âm, 6/90) sözüne muhâtap olan nebîlerin sonuncusu Muhammed Mustafâ (s.a.v.) Efendimiz'in hâline benzer. Çünkü (S.a.v.), ilâhî hidâyet ile hidâyet edilmiş olan önceki nebîlerin bu hidâyetlerine tâbi olmakla me'mûr oldu. Oysa hidâyetin alındığı yer birdir. Önceki nebîler o hidâyeti nereden aldı ise, (S.a.v.) dahi oradan alır. Bundan dolayı önceki nebîler için esas olan alma husûsu, Sallallâhü aleyhi ve sellem için de esas olur. İşte kâmil evliyâların muhammedî şerîata uygun olarak doğruca Allah'tan alması hâli budur.

Ve o halîfe Allah'tan aldığı şeyi bilmek husûsunda resûle tâbi' değildir. Çünkü bilişi kendi nefsine âit olan ilâhî tahsistir. Fakat almak husûsunda resûle uyucudur. Çünkü resûle muhâlefeti yoktur. Ve Hak'tan aldığı şeyi ilâhî tahsis ile bilip zâhirde resûlün hükmüne uygun olan bir hükmü, o halîfelerin bildirmesi, Nebî (a.s.)'ın kendinden evvel gelen peygamberlerin şerîatini, kendi şerîatinde bize bildirmesi gibidir. Biz geçmişteki nebîlerin şerîatine, ancak Nebîmiz (s.a.v.)'in bize kendi şerîati sırasında bildirdiği için tâbi' olduk. Yoksa biz o şerîate Nebî'mizden başka bir nebînin şeriati olduğu için tâbi' olmadık.

Ve Resûl'ün Allah'tan aldığı şeyin aynını, halîfenin Allah'tan alması da böyledir. Bundan dolayı biz onun hakkında, keşif lisânı ile "Allah'ın halîfesi" ve zâhir lisânı ile "Resûlullah'ın halîfesi" deriz. Ve bundan dolayı Resûl (a.s.), muhakkak kendi ümmetinde halîfeliği Rabb'inden alan kimse olduğunu bildiği için, halîfelikte kendisinden hiçbir kimseye açıkça belirtmediği ve bir kimseyi ta'yîn etmediği halde vefât etti. Böyle olunca şerîat hükümlerine uygunlukla berâber, Allah Teâlâ'dan halîfe olur. Şimdi ne zamanki Sallallâhü aleyhi ve sellem bunu bildi, halîfelik işini men' etmedi. Böyle olunca, Allah Teâlâ için onun hálk ettiklerinde halîfeler vardır ki, rusül (aleyhimü'-selâm)'ın aldığı şeyi, Resûl'ün ve rusüllerin ma'deninden alırlar. Ve burada kendisinden önce olanın fazîletine ârif olurlar. Çünkü Resûl, ilâveyi kabûl edicidir ve bu halîfe, ilâveyi kabûl edici değildir. Öyle ki eğer Resûl olsa idi, onu kabûl ederdi. Şimdi ona şerîat olunan şeyde, ilim ve hükümden, ancak yalnızca resûle şerîat olunan şey verilir. "Sen İsâ (a.s.)'ı görmez misin? Ne zamanki Yahûdiler, bugün resûl ile halîfelik hakkında bizim dediğimiz gibi, muhakkak o, Mûsâ üzerine ilâve bir şey getirmez, diye hayâl ettiler. Ona îmân ettiler ve onu kabûl ettiler. Îsâ (a.s.) resûl olduğu için, ne zamanki bir hükmü ilâve olarak koydu veyâhut bir hükmü kaldırdı, ki Mûsâ (a.s.) onu bildirmiş idi, buna tahammül etmediler. Çünkü onun hakkında inançlarına muhâlefet etti. Ve Yahûdîler, işi hakîkati üzere bilmekten câhil oldular. Bundan dolayı öldürülmesini talep ettiler (7).

Ya'nî Resûl (a.s.)'ın Allah'tan aldığı hükmün aynını, halîfenin Allah'tan alması, Resûl (a.s.)'ın kendisinden önceki nebîlerin hükümlerini Allah'tan almasına benzer. Resûl'ün o aldığı hüküm, alışta nasıl bağımsız ve zâhirde o kendisinden öncekilerin şerîatlarına uygun ise, halîfe de alışta bağımsız ve zâhirde öylece muhammedî şerîate uygundur. Şu halde, biz o halîfe hakkında keşif lisânı keşf ile "Allah'ın halîfesi" ve zâhir lisânı ile "Resûlullah'ın halîfesi"dir deriz. İşte bunun için Resûl (a.s.), kendinden sonra kimin halîfe olacağını ta'yîn etmeksizin vefât etti. Çünkü Resûl (a.s.), kendi ümmeti içinde halîfeliği Rabb'inden alan kimse olduğunu bilir. Böyle olunca, o halîfe zâhirde Resûl'ün şerîatine uymakla berâber, doğrudan doğruya Allah'tan aldığı şerîat hükmünde Allah'tan halîfe olur. İşte Resûl (a.s.), bu inceliği bildiği için, halîfelik işini men' etmedi. Ve halîfeliği kendi halîfeliğine sınırlamadı. Belki halîfelik kapısını açık bırakmakla ilâhî halîfeliğe işâret etti.

Bundan dolayı Allah Teâlâ'nın kendi hálk ettiklerinde birtakım halîfeleri vardır ki, rusül alehimü's-selâmın aldığı hükümleri onların aldığı ma'denden ve kaynaktan alırlar. Ve bu alış makâmında, kendilerin-den evvel bulunmuş olan resûlün fazîletine ârif olurlar. Çünkü, Resûl hükümlerde ilâveyi kabûl eder, ya'nî kendisine gelen şerîatin hükümleri, kendinden evvel gelen resûlün şerîat hükümlerinden fazla olur. Fakat halîfe hakkında bu geçerli değildir. Halîfeye ancak tâbi' olduğu resûlün şerîat hükümleri geçerli olur. O hüküm-

lerden ilâveyi kabûl etmez. Oysa o halîfe, eğer resûl olsaydı, hükümlerde ilâveyi kabûl eder idi. Bundan dolayı halîfeye ilim ve hükümden bir şey verildiği vakit, ancak yalnızca resûle şerîat olunan şey verilir; ondan fazla bir şey verilmez.

Sen Îsâ (a.s.)'ı görmüyor musun? Halîfe resûle tâbi'dir, ona aykırı bir hüküm ile ortaya çıkmaz, dediğimiz gibi, Yahûdîler Hz. Îsâ'yı, Mûsâ (a.s.)'ın şerîatini oturtmaya me'mûr bir halîfe zannettiler ve Mûsâ (a.s.)'ın getirdiği şerîat üzerine bir hüküm ilâve etmez diye hayâl ettiler. İlk önce îmân ettiler ve onun nebîliğini kabûl ettiler. Çünkü Mûsâ şerîatında bunun gibi nebîler çok idi. Îsâ (a.s.)'ı da onlardan biri zannettiler. Oysa Îsâ (a.s.), resûl olduğu ve resûl ise ilâveyi kabûl ettiği için, ne zamankki Mûsâ şerîatı üzerine bir hüküm ilâve etti ve Hz. Mûsâ'nın şerîatinde karar kılmış olduğu bir hükmü kaldırdı, Yahûdîler bu hâle tahammül edemediler. Çünkü Îsâ (a.s.) Yahûdîlerin kendi hakkındaki inançlarına aykırı olarak ortaya çıktı. Yahûdîler ise hâlin hakîkatini bilmediklerinden Îsâ (a.s.)'ın öldürülmesine kalkıştılar.Bilmediler ki Îsâ (a.s.)'ın Mûsâ şerîatinden devâm ettirdiği hükümler kendi şerîati olduğu içindir, yoksa Mûsâ (a.s.)'ın şeriati olduğu için değildir.

Örnek: Farz edelim hükûmet, bir ticâret kânûnnâmesi yayınlar. Bir müddet o kânûnun hükümleriyle amel olunur. Daha sonra kişilerin ticârî muâmeleleri genişler. Ve halkın genişleyen ticârî isti'dâdları o kânunnâme hükümlerinden ba'zılarının kaldırılmasını ve ba'zılarının devâmını ve yeniden birtakım hükümler daha konulmasını îcâb ettirir. Bundan dolayı hükûmet yeniden bir ticâret kânûnnâmesi yapmak lüzûmunu hisseder ve bu kânûnun sonuna bir madde ilâve edip der ki: Filan târihli ticâret kânûnnâmesinin hükmü bu kânûn ile kaldırılmıştır. Her ne kadar yeni kânûnda eski kânûnun birtakım hükümleri mevcût bulunur ise de, artık mahkemeler o kânûndan bahisle hükmetmezler. Çünkü kişilerin isti'dâdına göre yeni kânûn yapılmıştır ve o kânûn öncekinden bağımsızdır. Önceki kânûn ile aslâ ilgisi kalmamıştır. İşte bunun gibi şerîat hükümlerinin kaldırılması ve resûllerin gönderilmesi, ancak halkın isti'dâdlarıyla alâkadâr bir husûstur. Ve ümmet-i Muhammed'in isti'dâdları en üst dereceye ulaştığından (S.a.v.) Efendimiz'in getirdiği şerîat dahi şerîatların en mükemmelidir ve kıyâmete kadar sürecektir. Nitekim, ondan sonra hiçbir resûl zuhûr etmemiştir ve etmeyecektir. Ve ümmet-i Muhammed'in isti'dâdlarının derecesine zamânımızda yeryüzünde bulunanlarda görülen fikirler ve îcâtlar şâhittir. Çünkü yeryüzünde bulunan toplumların hepsi ümmet-i Muhammed'dir. Şu kadar ki, bir kısmı "ümmet-i da'vet ya'nî da'vet edilmiş ancak henüz kabûl etmemiş olanlar", diğer bir kısmı "ümmet-i îcâbet ya'nî yapılan da'veti kabûl etmiş olanlar"dır. Ya'nî bir kısmı Kur'ân'ın hükümlerini kabûl etmiş, diğeri henüz etmemiştir; her an da'vet olunmaktadırlar. Ve Avrupalıların "Biz Îsâ ümmetiyiz" demeleri geçerli değildir. Çünkü îsevî şerîat, muhammedî şerîat ile kaldırılmıştır. Nasıl ki hükûmet yeni bir kânûn yayınladıktan sonra, ba'zı mahkemeler: "Hayır biz eski kanûn üzerine

hükmederiz, yeni kanûnu tanımayız" diyemezler; derlerse onların bu da'vâları işin aslında bâtıl olur.

Şimdi Azîz Kitâb'ında Allah Teâlâ'nın ondan ve onlardan bize haber verdiği şey, onun kıssasından oldu. Böyle olunca ne zamanki resûl oldu, ya karâr kılmış olan hükmü kaldırmakla veyâhut bir hükmü ilâve etmekle, ilâveyi kabûl etti. Çünkü kaldırmakta, hiç şüphesiz bir hükmün ilâvesidir. Oysa halîfelik için bugün bu esas yoktur. Ve Muhammed (s.a.v.)'in kendisine sözlü olarak bildirilmiş olan şerîatı üzerine değil, ancak içtihât ile kararlaştırılmış şerîat üzerine eksiltir ve ilâve eder. Şimdi ba'zen halîfeden, hükümde bir hadîse aykırı olan şey zâhir olur. Bundan dolayı onun içtihâttan olduğu hayâl edilir. Oysa böyle değildir. Ve ancak bu imâm indinde, o haber keşf yönünden nebîden sâbit olmadı. Ve eğer sâbit olsa idi onunla hükmederdi. Ve her ne kadar onun hakkında olan bize ulaşma yolu, doğru ve güvenilir kişiler üzerinden oldu ise de, o doğru ve güvenilir kişi vehimden ve tam olarak ma'nâsını aktarabilmekten yana ma'sûm değildir. İşte bugün halîfeden bunun gibi şeyler olur. Ve aynı şekilde Îsâ (a.s.)'dan bile olur. Çünkü o yeryüzüne indiği zaman kararlaştırılmış olan içtihat şerîatından çoğunu kaldırır. Şu halde o, kaldırdıkları ile Resûl (a.s.)'ın, onun üzerine olduğu, şerîatın gerçek şeklini belirtir. Özellikle bir hüküm nâzil olduğunda imâmların hükümleri çakıştığında, kesinlikle anlaşılır ki, eğer vahiy nâzil olsa idi, elbette bu yönlerden biri ile nâzil olur idi. Bundan dolayı o yön ilâhî hükümdür. Ve onun ilâvesi, her ne kadar Hak onu bildirdi ise de, o, bu ümmetten güçlüklerin kaldırılması ve hükmün genişlik kazanması için bildirilen şerîattır (8).

Ya'nî Allah Teâlâ'nın Îsâ (a.s.)'dan ve Yahûdîlerden Kur'ân-ı Kerîm'de haber verdiği husûs, Îsâ (a.s.)'ın kıssasından oldu. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) Îsâ (a.s) ile Yâhûdîler arasındaki mâcerâyı açıklamayıp yalnız Allah Teâlâ Hazretlerinin Azîz Kitâb'ında bu kıssayı bize haberr verdiğini beyân ile yetindi. Çünkü bu konudaki Kur'ân haberlerinin tefsîrinde muhtelif sözler vardır. Ve Hz. İbn Abbâs ve Talha ibn Alî (radıyâlâhü anhümâ) Efendimiz (s.a.v)'e hitâben **"Ve mâ cealnâ li beşerin min kablikel hulde"** ya'nî **"Ve senden önce bir beşeri, ebedî (ölümsüz) kılmadık"** (Enbiyâ, 21/34) âyet-i kerîmesi dolayısıyla Îsâ (a.s) hakkında bildirilen **"innî müteveffîke"** ya'nî **"muhakkak seni vefât ettirecek olan Benim"** (Âl-i-İmrân, 3/55) ve **"fe lemmâ teveffeytenî"** ya'nî **"beni vefât ettirince"** (Mâide, 5/117) âyet-i kerîmelerini vefât ile tefsîr etmişlerdir. Ve Hıristiyanların inançları da bunun üzerinedir. Doğruluğunu en iyi Allah bilir. Ve bu konudaki ayrıntılar **Îsâ Fassı**'nda geçti.

Ne zamanki Îsâ (a.s.) resûl oldu, ya Mûsâ (a.s.)'ın şerîatinde karar kılmış olan bir hükmü eksiltmekle veyâhut o şerîat üzerine bir hükmü ilâve etmek sûretiyle hükümde ilâveyi kabûl etti. Çünkü karar kılmış olan bir hükmü ek-

siltmek dahi hiç şüphesiz ilâveyi kabûl etmektir. Çünkü bu hüküm de yeni bir hükümdür. Fakat halîfe böyle yapamaz. O (S.a.v.)'in şerîatı üzerine ne bir hüküm ilâve edebilir ve ne de o şerîatten bir hüküm eksiltebilir. Çünkü o şerîat, (S.a.v.) Efendimiz'e sözlü olarak ulaşmıştır. Ve kat'i ve açık haberdir. Halîfe, resûl değildir ki, bu şerîat üzerine bir şey ilâve etsin veyâ ondan bir hüküm eksiltsin. Halîfe, imâmların içtihâtı ile kararlaştırılmış olan, Resûl'ün şerîati üzerine olan bir hükmü ilâve edebilir veyâ ondan bir hükmü kaldırabilir.

Örneğin "kadına temâs" hâlinde imâm-i Şâfiî hazretlerine göre abdest bozulur. İmâm-ı A'zam hazretlerine göre bozulmaz. Oysa âyet-i kerîmede **"ev lâmestümün nisâe"** ya'nî **"veyâ kadınlara temâs etmiş iseniz"** (Nisâ, 4/43) açık haberi ulaşmıştır. Bu Resûl'ün şerîatıdır. Fakat bundaki hüküm içtihât ile kararlaştırılmıştır. Abdestin kadına temâs ile bozulması ve bozulmaması biri diğerine zıt olan iki hükümdür. Ve içtihat veren imâmlar söyledikleri her iki söz hakkında da delîller gösterirler. Fakat (S.a.v.) Efendimiz'in bu husûstaki kesin olan ameli ne idi? İşte bu yön halîfeye keşf yolu üzere bilinir olduğunda, içtihât ile kararlaştırılmış olan bu şerîat üzerine bir hükmü ilâve eder veyâ ondan bir hükmü eksiltir.

Halîfe, ba'zen bir mes'elede hüküm verir ki, o hüküm bir hadîse aykırı olur; ve bu hükmü gören perdeli olanlar: "Kat'i ve açık bir şekilde gelen haberlerde içtihâta izin yoktur, oysa bu zât hadîs mevcût iken bu mes'elede içtihat verdi; bundan dolayı bu hüküm bâtıldır" diye iddiâya kalkışırlar. Ve onlar halîfeyi açık ve kat'i haberlere aykırı olarak içtihât verdi diye hayâl ederler. Bu ise, onların hayâl ettikleri gibi değildir. Belki bu hadîsin Sallallâhü aleyhi ve sellemden çıkışı bu imâm indinde keşf yönünden sâbit olmamıştır da onun için böyle hükmetmiştir. Ve eğer keşf yönünden o hadîsin Nebî (a.s.)'a bağlantısı onun indinde sâbit olsa idi, elbette bu hadîs-i şerîf gereğince hükmeder ve kat'i ve açık haber mevcût iken tabi'ki o mes'elede içtihât vermezdi. Eğer i'tirâz olarak denecek olur ise ki: "İmâm indinde sâbit olmayan dediğin hadîs, Sallalâhü aleyhi ve selleme varıncaya kadar doğru ve güvenilir kişiler üzerinden nakil sûretiyle bize ulaşmıştır. Buna i'timât etmemek nasıl mümkün olur?"

Hz. Şeyh (r.a.) bu i'tirâza cevâben buyururlar ki: O doğru ve güvenilir kişiler vehimden ve tam olarak ma'nâyı aktarmaktan yana ma'sûm değildir. Ya'nî doğru ve güvenilir bir kişi bir hadîsi naklederken o sözde vehmettiği bir ma'nâyı ifâdeye çalışır. Bundan kendisinin bile hâberi olmaz; sâf hadîs naklettiğini zanneder. Bu hâl, sıradan işlerde dâimâ bizim başımızdadır. Örneğin birisi bir söz söyler. Aradan hayli bir zaman geçer. Biz o sözü diğer bir kimseye naklederken vehmettiğimiz ma'nâ yönüyle ifâde ederiz. Oysa bize söyleyenin kastı bizim ifâde ettiğimiz ma'nâ değildir. İşte halîfeden herkesin kat'i ve açık bir haber zannettiği şeye bu sebeble aykırı hüküm gerçekleşir. Ve bu hal, Îsâ (a.s.)'dan dahi gerçekleşir. Çünkü Îsâ (a.s.) âhir zamanda yeryüzüne indiği zaman, imâmların içtihâtları ile kararlaşmış olan şerîat hükümlerinden birçok-

larını kaldırır. Bundan dolayı Îsâ (a.s.), bu gibi bir çok hükmü kaldırmakla, Resul (a.s.) kendi saâdetli zamanlarında, nasıl doğru bir şerîat sûreti üzerine idiyse, o şerîatın gerçek sûretini belirtir. Ve ondan önce ortaya çıkacak olan Hz. Mehdî dahi böyledir. Dört mezhebi kaldırıp hâlis dîn üzerine hükmedecektir. Onun için Hz. Mehdî'ye muhâlif olanların pek çoğu zâhir âlimlerindendir. Keşf ehli olan evliyâ ise o hazrete tâbi' olacaklardır.

Özellikle nâzil olan bir hükümde imâmların hükümleri çakışırsa, bu çakışan hükümlerin kaldırılması hangisi evlâdır, hangisi değildir yoluyladır. Çünkü bu ihtilâfa bakılınca kesin bir şekilde anlaşılır ki, eğer esâsında ihtilâf olunan mes'ele hakkında vahiy nâzil olsa idi, bu muhtelif yönlerden biri ile nâzil olur idi ve o bir yön de ilâhî hüküm olurdu. Ve ilâhî hükmün dışındaki yönleri, her ne kadar imâmların içtihâtları dolayısıyla, Hak kararlaştırmış ise de, o bildirilen şerîat hükmü bu ümmetten güçlüklerin kaldırılması ve hükmün genişlemesi içindir. Çünkü imâmların muhtelif hükümleri olmasa, hâkimler ba'zı mes'elelerde hüküm için güçlük çekerler idi. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"yurîdullâhu bikümül yüsra ve lâ yurîdu bikümül üsra"** (Bakara, 2/185) ya'nî **"Allah Teâlâ size kolaylık diler ve size güçlük dilemez"** İşte bu sebepten dolayı içtihât veren içtihâtında hatâ ederse de, yine kendisine bir sevap yazılır.

Ve Aleyhi's-salâtü ve's-selâm Efendimiz'in "İki halîfeye biat olunduğu vakit onlardan birini öldürünüz!" sözüne gelince; bu, kendisi için kılıç ya'nî zâhirî güç olan zâhiri halîfelik hakkındadır. Ve her ne kadar anlaşıyor görünseler bile, ma'nevî halîfeliğin tersine olarak, elbette ikisinden birisinin öldürülmesi lâzımdır. Çünkü ma'nevî halîfelikte öldürme yoktur ve öldürme ancak zâhiri halîfelik hakkında geldi. Ve her ne kadar bu zâhiri halîfede, bu makâm yok ise de, eğer adâlet ederse, o Resûlullah'ın halîfesidir. Şimdi aslın hükmündendir ki, onunla iki ilâhın vücûdu hayâl edilir. Oysa "Lev kâne fîhimâ âlihetün illâllâhu le fesedetâ" (Enbiyâ, 21/22) ya'nî: Her ne kadar ittifâk etseler dahi, "Eğer yerde ve gökte, Allah'dan başka ilâhlar olsa idi yer ve gök fesâda varırdı." Böyle olunca biz biliriz ki, eğer ikisi varsayalım ihtilâfa düşerlerse, elbette onlardan birinin hükmü işler idi. Bundan dolayı hükmü işleyici olan hakîkatte ilâhtır; ve hükmü işleyici olmayan ise ilâh değildir. Ve biz buradan biliriz ki, bugün âlemde işleyen her bir hüküm muhakkak Allah'ın hükmüdür; her ne kadar şerîat hükmü denilen zâhirde kararlaşmış hükme aykırı olursa da. Çünkü işin aslında ancak Allâh'ın hükmü işleyicidir. Çünkü âlemde gerçekleşen iş, ilâhî meşiyyet ya'nî ilâhî üst irâde hükmü üzeredir. Her ne kadar şerîat hükmünün kararlaştırılması meşiyyetten oldu ise de, kararlaşmış şerîat hükmü üzere değildir. Ve bunun için yalnızca şerîat hükmünün kararlaştırılması işleyici oldu. Çünkü meşiyyet için, şerîat hükmü hakkında ancak kararlaştırılması vardır; şerîat hükmünün getirdiği şeyle amel yoktur (9)

Ya'nî birisi i'tirâz edip dese ki: "Bir asırda keşf ehli evliyânın çoğaldığı görülüyor. Bunlar hükmü Allah'tan aldıklarına göre, her biri bir halîfedir. Ya'nî zâhirde "Resûlullah'ın halîfesi", bâtında "Allah'ın halîfesi"dir. Oysa (S.a.v.) Efendimiz: "İki halîfeye bîat olunduğu vakit, onlardan birini öldürünüz!" buyuruyor. Bu zâtların belli bir zamân içinde çoğalıp halîfeliklerini icrâ etmeleri nasıl olur?"

Hz. Şeyh (r.a.) akla gelebilecek bu i'tirâza cevâben buyururlar ki: Bu hadîs-i şerîf kılıç ya'nî zâhirî güç sâhibi olan zâhirî halîfelik erbâbı hakkındadır. Çünkü kılıç ya'nî zâhirî güç sâhibi olan iki halîfe ortaya çıktığı zaman, aralarında anlaşmazlık gözükeceğinden dolayı, insanlar arasında kan dökülür ve Allah'ın kullarının râhatı kaçar ve memleket işleri bozulur. Beyt:

Tercüme: "Şehir içindeki bir mahallede ya sen olursun, ya ben. Çünkü iki hükümdâr ile vilâyetin işi karmakarışık olur."

Bundan dolayı ortaya çıkan ikinci halîfenin öldürülmesi lâzım gelir. Eğer onlar aralarında anlaşsalar bile, bu anlaşmaları makbûl değildir. Çünkü her ikisi de bir memlekette tasarrufa kalkışacaklarından, dâimâ anlaşmazlıkların ortaya çıkması tabîîdir. Oysa ma'nevî halîfelik böyle değildir. Onlar kılıç ya'nî zâhirî güç ile ortaya çıkmadıklarından çoğalmaları hâlinde, ümmetin karışması ihtimâli yoktur. Bu sebeple öldürme emri ancak zâhirî halîfelik sâhipleri hakkında gelmiştir.

Eğer birisi i'tirâz olarak der ise ki: "Kılıç ya'nî zâhirî güç ile tasarrufa kalkışan kimsede hükmünü Allah'tan alacak ma'nevî kudret ve bundan dolayı keşf makâmı yoktur ki ona halîfe diyelim?" Hz. Şeyh (r.a.) akla gelebilecek bu soruya da cevâben buyururlar ki: Gerçî bu halîfede, bu keşf makâmı yoktur. Fakat şerîat hükümlerinin uygulanmasına çalışıp adâleti yerine getirirse, o kılıç ya'nî zâhirî güç sâhibi olan kimse de adâlet işinde, "Resûlullah'ın halîfesi"dir.

Şimdi kılıç ile ortaya çıkan iki halîfeden ikincisinin öldürülmesi hakkındaki hüküm, öyle bir asıldan kaynaklanır ki, o asıl da iki ilâhın hayâl edilmesidir. Ve o aslın hükmü de, Hak Teâlâ Hazretlerinin **"Lev kâne fîhimâ âlihetün illâllâhu le fesedetâ"** (Enbiyâ, 21/22) ya'nî **"Yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar ola idi, onlar fesâda varır idi"** mübârek sözünde beyan buyrulmuştur. Eğer bu hayâl edilen ilâhlar anlaşmış olsalar bile, onların bu anlaşmasıyla oluşacak olan fesâdın kesilmesi geçici olur idi. Çünkü mâdemki onlarda tasarruf duygusu vardır, elbette anlaşmazlık ortaya çıkar. Ve biz biliriz ki, eğer bu hayâl edilen ilahlar varsayalım anlaşmazlığa düşseler, elbette ikisinden birisinin hükmü işleyici olur. Çünkü anlaşmazlığın ortaya çıktığı varsayıldığında her ikisi bir diğerine karşı kendi kuvvetlerini kullanmaya başlarlar. Ve kuvvetlerinin sınırı da bir diğerinden ayrılmış olacağından, bu sınırlı kuvvetler ile devâm eden mücâdeleler sonucunda birinin gâlip diğerinin mağlûb olması gerekir. Ve sonuçta gâlip gelen ilâhın hükmü işler. Şu halde iki ilâhtan hükmü

işleyen hangisi ise, hakîkatte ilâh olan o olur. Ve mağlûb olup hükmü işlemeyen ise, artık ilâh değildir.

Ve biz bugün bu aslın hükmünden bilip anlıyoruz ki, günümüzde âlemde, her ne kadar şeriat hükmü denilen ve zâhirde kararlaştırılmış olan hükümlere aykırı birtakım haller gerçekleşmekte ise de, o âlemin tamâmında işleyen her bir hüküm yine muhakkak Allâh'ın hükmüdür. Çünkü ulûhiyyet ya'nî ilâhlık bir olan mertebedir ve ilâh, bir olan ilâhtır. Bundan dolayı işin aslında ancak Allâh'ın hükmü işleyicidir. Çünkü âlemde gerçekleşen iş, varlıksal ayn'lardan her birinin hakîkati olan sâbit ayn'ının isti'dâd lisânı ile Hak'tan talep ettiği hal ne ise, onun üzerine bağlanan ilâhî meşiyyet ya'nî üst irâde hükmüncedir. Sâbit ayn'ların ilâhî ilimde sâbitliği sûreti ve isti'dâd bahisleri **Üzeyr Fassı'**nda ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

Gerçi şerîat hükmünün kararlaştırılması da ilâhî meşiyyetten olmuştur. Fakat âlemde olan işin hepsi, kararlaşmış şerîat hükmü üzerine değildir. Çünkü âlemde şerîat hükmü ile amel etmeyenler, amel edenlerden daha çoktur. Bundan dolayı ilâhî meşiyyet ya'nî üst irâde şerîat hükmünü nasıl kararlaştırmış ise, şerîat hükümlerine aykırı olan işleri de öylece kararlaştırmıştır. Çünkü âlemde süren hükümler, ancak Hakk'ın hükmüdür. Onun dilediği şey elbette olur; dilemediği şeyin olması mümkün değildir.

İşte bunun için yalnızca şerîat hükümlerinin kararlaştırılması işleyici oldu, ya'nî "Şerîat hükümleri âlemde konulmuştur" özele dönük hükmü işleyici oldu. Yoksa, "Konulmuş olan şerîat hükümleri ile, ona muhâlefet edenlerin amel etmesi kesinlikle istenmiştir" genele dönük hükmü işleyici olmadı. Eğer böyle bir genele dönük hüküm olsa idi, şerîat hükümlerine kimse muhâlefet edemez idi. Çünkü şerîat hükümleri hakkında ancak kararlaştırma vardır; şerîat hükümlerinin getirdiği şeyle amel etmek mutlak olarak kararlaşmış değildir. Onun için resûller, ancak teblîğe me'mûrdur. **"Ve mâ aler resûli illel belâgul mubîn"** ya'nî **"Resûlün üzerinde açıkça tebliğden başka bir (sorumluluk) yoktur"** (Nûr, 24/54). Ve şerîat hükümleri' "emr-i teklîfî"dir, "emr-i irâdî" değildir. Ve emr-i teklîfi ile emr-i irâdî konuları **Ya'kûb Fassı'**nda geçti.

Şimdi meşiyyetin ya'nî üst irâdenin saltanatı büyüktür. Ve bunun için Ebû Tâlib Mekkî onu "zâtın arşı" kıldı. Çünkü o,zâtından dolayı hükmü gerektirir.Bundan dolayı vücûtta "meşiyyet"ten hâriç olarak bir şey var olmaz ve ondan bir şey ortadan kalkmaz. Şu halde burada itaâtsiz olarak isimlendirilen şeyle ilâhî emre muhâlefet edildiğinde, bu ancak vâsıta ile gerçekleşen emirdir, "emr-i tekvînî ya'nî var etmeye dönük emir" değildir. Bundan dolayı bir kimse, meşiyyet emri yönünden gerçekleşen bütün fiillerinde, aslâ Allah Teâlâ'ya muhâlefet etmedi. Böyle olunca muhâlefet, vâsıta ile olan emir yönünden gerçekleşti. İyi anla! (10).

Bilinsin ki "meşiyyet" sözlükte istek ve irâde ma'nâsınadır. Fakat "meşiyyet" ile "irâde" arasında, tahkîk ehli terimlerince fark vardır. Şöyle ki Hakk'ın "meşiyyet"i, ezelî ve ebedîdir ve onun menşei zâttır. Ve o, bir yoklukta olanın îcâdına veyâ bir mevcûdun yokluğa gitmesine bağlanan isteyiştir. "İrâde" ise, yine zâtî isteyiştir. Fakat bir yoklukta olanın îcâdına bağlanan isteyiştir. Şu halde "meşiyyet", "irâde"den daha kapsamlı olur. Ya'nî her irâde meşiyyettir, fakat her meşiyyet irâde değildir. Ve Hakk'ın zâtına mensûp olan isteyişin ma'nâsı, Hakk'ın zâtının kendi zâtına tecellîsine zâtın isteyişidir. Bundan dolayı bu talebin menşei zâttır; isimler ve sıfatlar değildir. Çünkü sırf zât mertebesinde isimler ve sıfatlar yoktur ki, talebin ve isteyişin menşei olabilsinler. Onlar ancak bu zâtî tecellî ile Hakk'ın ilminde peydâ olurlar. Ve ondan sonra, o isimlerin îcâdına ilâhî irâde bağlanır. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"İnnemâ kavlünâ li şey'in izâ erednâhu en nekûle lehü kün fe yekûn"** ya'nî **"Bir şeyin (olmasını) istediğimiz zaman Bizim sözümüz, ona sadece: "Ol!" dememizdir. O, hemen olur"** (Nahl, 16/40). Bu âyet-i kerîme ile beyan buyrulan hakîkatler ve var etme bahsi **Sâlih Fassı**'nda ayrıntılı anlatılmıştır. Bu bahis gâyet hassastır; iyi incelenmesi lâzımdır.

Bu îzâhlardan anlaşıldığı üzere "meşiyyet"in saltanatı, kuvveti ve kudreti büyüktür.İşte bunun için Ebû Tâlib Mekkî (k.a.s.) hazretleri meşiyyeti "zâtın arşı" kıldı. Ebû Tâlib Mekkî hazretleri tahkîk ehlinin ileri gelenlerinden bir zât-ı şerîftir. Hâlinin tercümesi Mevlânâ Câmî hazretlerinin **Nefehâtü'l-Üns** ile Ferîdüddîn Attâr hazretlerinin **Tezkiretü'l Evliyâ'**sında bulunmaktadır. Ve **Kûtü'l-Kulûb** ismindeki yüksek eserin sâhibidir. Ve "meşiyyet"in "zâtın arşı" olmasının sebebi budur ki; meşiyyet, zâtından dolayı bir hüküm gerektirir. Bundan dolayı "meşiyyet"ten hâriç olarak hiçbir şey mevcût ve hiçbir şey yok olmaz. Ya'nî îcâd ve yok etme meşiyyetin saltanatı ve kuvveti altındadır.

Şu halde şerîat hükümlerinin varlığı meşiyyetin hükmüyle olduğu gibi, şerîate muhâlefetin varlığı da yine meşiyyetin hükmüyledir. Ve şerîat, nebîler (aleyhimü's-selâm) vâsıtalarıyla olan emirdir; "Kün-Ol!" sözüyle olan emir ya'nî "emr-i tekvînî ya'nî var etmeye dönük emir" değildir. Bundan dolayı namaz kılmak ve oruç tutmak gibi nebîler vâsıtasıyla gelen emir "meşiyyet" yönünden olan emir olmadığı için, bu emre muhâlefet olunabilir ve muhâlefet olunuşunda da ona "ma'sıyet ya'nî itaâtsizlik" ismi verilir. Eğer şerîat ile amel, meşiyyet yönünden olsa idi, hiçbir kimsenin muhâlefete mecâli olmaz idi. Çünkü Allah Teâlâ'nın "meşiyyet" yönünden olan bütün fiillerinde, hiçbir kimse Allah Teâlâ'ya muhâlefet edemez. Bundan dolayı Allah Teâlâ'ya olan muhâlefet, ancak nebîler vâsıtasıyla gelen emirde oldu. Bu bahis, hem mühim ve hem de incedir, iyi anla!

Böyle olunca meşiyyet ya'nî üst irâde emri, hakîkatte ancak fiilin "ayn"ının îcâdına yönelik olur, fiilin iki eli üzerinden açığa çıktığı kimse üzerine değil. Şu halde, gerçekleşmemesi imkânsız olur, fakat ona hâs bu mahallde. Şimdi ba'zen ona, ilâhî emre muhâlefet etmek denir; ve ba'zen de, ilâhî emre uymak ve itâat etmek denir. Bundan dolayı övme ve yerme lisânı, gerçekleşen şey dolayısıyla, fiile tâbi' olur (11).

Ya'nî meşiyyet emri hakîkatte kendisinden fiil çıkan kimsenin üzerine değil, o kimseden çıkan fiilin "ayn"ının îcâdına dönük olur. Çünkü bir şeyin varlığı ve yokluğu "meşiyyet ya'nî üst irâde"nin kuvvet ve saltanatı altındadır. Onun kudretinin dışında hiçbir şeyin olmadı mümkün değildir.

Bilinsin ki "meşiyyet" ahadiyyet mertebesinde zâtın açığa çıkmaya olan isteyişinden ibârettir. İşte bu meşiyyet dolayısıyla zât, kendine tecellî ettiğinde, zâtında potansiyel olarak bulunan bağıntıların sûretleri, onun ilminde peydâ olur. Ve bu bağıntısal sûretler "sâbit ayn'lar" olarak isimlendirilir. Ve sâbit ayn'lar sâbit oluşları esnâsında Hakk'ın ne sûretle bilineni oldularsa, ilâhî irâde de, hâricî vücûtta, onların o sûretlerle açığa çıkmalarına bağlanır. Şu halde, "ilim", bilinmiş olan sâbit ayn'lara ve "irâde" de ilme ve bunların hepsi de "meşiyyet"e tâbi' olurlar. Ve mâdemki îcâd ve yok etme ancak meşiyyetin hükmüyle olmaktadır, bu takdirde meşiyyet tabî'ki kuldan çıkan fiilin "ayn"ının îcâdına dönük olur. Yoksa kendisinden fiil çıkan kulun üzerine dönük olmaz. Çünkü cebir yoktur. Belki kulun iki eli üzerinde açığa çıkan fiil kendi ezelî isti'dâdı dolayısıyladır. Eğer kul fiilinde mecbûr ise, bu cebir Hak tarafından değil belki kulun kendi tarafındandır. Kulun ezelî isti'dâdına gelince, bu isti'dâd yapılmış ve mahlûk değildir ki, "Bu isti'dâdı ona kim vermiştir?" sorusu sorulabilsin. Sâbit ayn'ların sâbitliği ve "yapılmamış isti'dâd" **Üzeyr Fassı'**nda örnekler ile îzâh edilmiştir, oraya mürâcaat buyrulsun.

Şimdi bu detaylar bilindikten sonra anlaşılır ki, kula fiilin "ayn"ının gerçekleşmemesi imkânsız olur. Fakat meşiyyet emri bu emri kabûl edici ayn olan kulun kābiliyetindeki fiilin "ayn"ını ona hâs mahal olan bu kulda îcâd eder. Böyle olunca kuldan çıkan fiile, bir i'tibâra göre, ilâhî emre "muhâlefet" denilir ve bir i'tibâra göre de ilâhî emre "uymak" ve "itaât etmek" denilir.

Bilinsin ki, ilâhî emir iki kısımdır: Biri nebîlerin ve evliyânın ve içtihat veren imâmların vâsıtasıyla olan "teklîfî emir"dir. Diğeri de ilâhî meşiyyet ile bir şeyin olmasına olan "tekvînî ya'nî var etmeye dönük emir"dir. Kulun ezelî isti'dâdı üzerine isâbet eden tekvînî emir, eğer teklîfî emre muhâlefeti gerektiriyorsa, hâricî vücûtta muhakkak ondan muhâlefet açığa çıkar. Bundan dolayı ondan küfür, cehâlet ve isyân çıkar. Çünkü "tekvînî emrin" îcâbı budur. Ve onun sâbit ayn'ı isti'dâd lisânı ile Hak'tan bu şekilde açığa çıkmayı talep etmiştir ve Hak da onun o şekilde olmasını murâd etmiştir. Böyle olunca kul kendi isti'dâdının gereğine muhâlefet edemez. Şu halde hâricî vücûtta, ya'nî bu

âlemde, kuldan küfür ve isyân çıktığından "teklîfî emre" göre, Allâh'a muhâlefet etti, deriz; ve "tekvînî emre" göre ilâhî emre uydu ve itâat etti, deriz.

Ve bu şekilde övme ve yerme lisânı, şehâdet âleminde fiilin gerçekleşmesine göre, ancak bu fiile tâbi' olur. Ya'nî kuldan açığa çıkan fiil, "teklîfî emre" ve vâsıta ile olan ilâhî emre uygun ise, şerîate göre övülmüş olur. Ve eğer muhâlif ise o fiil şerîate göre yerilmiş olur. Meşiyyet emrine göre kul her iki halde de Hakk'a itâat etmiş bulunur. Çünkü kul, kendi hâs Rabb'i olan ilâhî ismin sırât-ı müstakîmi üzerinde yürür. Ve hiçbir kimsenin kendi hâs Rabb'i olan ismin hükümlerine muhâlefete kudreti yoktur. Bundan dolayı her bir isim, kendi kulundan râzıdır ve kul da bütün hallerinde ona itaâtkârdır.

Ve ne zamanki bu husûs, işin aslında bizim dediğimiz üzere oldu, bunun için halkın âkıbeti, saâdetin çeşitli türleri üzerine olsa da, saâdetedir. Şimdi Hak Teâlâ bu makâmdan "rahmet"i her bir şeye kapsam olmasıyla ifâde etti ve muhakkak rahmet, ilâhî gazabı geçmiştir. Oysa öne geçmiş olan önceliklidir. Şimdi onun üzerine hükmeden şerîate muhâlif amelin arkasından gelen gazap, kula ulaştığında, onun üzerine önceliği olan hükmeder. Böyle olunca kula rahmet meyleder. Çünkü rahmetten başka öne geçmiş olan olmadı. İşte bu, "Rahmeti gazabını geçti" sözünün ma'nâsıdır. Tâ ki ona ulaşmış olan kimse üzerine hükmede. Çünkü rahmet, yolun sonunda beklemektedir. Oysa hepsi yolun sonuna yürüyücüdür. Bundan dolayı gâyeye ulaşmak kaçınılmazdır. Rahmete ulaşmak ve gazabtan ayrılmak kaçınılmazdır. Şu halde rahmete ulaşmış olanın hâlinin verdiği şey dolayısıyla, ona ulaşmış olan her bir kimse hakkında, hüküm rahmet içindir (12).

Ya'nî bu husûs, işin aslında bizim dediğimiz gibi olup meşiyyet ya'nî üst irâde i'tibâriyle hiçbir kimsenin Hakk'a muhâlefete mecâli olmayınca, elbette bütün hálk edilmişlerin âkıbeti saâdete ulaşır. Çünkü gerek "teklifî emir" olan şerîate uymakla amel etsin, gerek etmesin, herkes "tekvînî emir" olan meşiyyet ya'nî üst irâde emrine itâatkârdır ve boyun eğmiştir. Ve itâatkâr ve boyun eğmiş olanların sonu da elbette saâdete çıkar. Fakat saâdetin muhtelif türleri vardır. Çünkü saâdet, göreceli bir iştir. Nitekim bu âlemde de böyledir. Bir hal birisine göre saâdettir ve diğerine göre değildir. Örneğin adam vardır ki, âile sorunlarıyla uğraşmayı kendisi için saâdet sayar. Çünkü onun isti'dâdı, meşrebi ve zevki bunu gerektirir. Fakat yine adam vardır ki, yalnızlığı ve âile sorunları olmadan kendi başına yaşamayı saâdet bilir. Bu da onun isti'dâdına göre olan bir meşreb ve zevktir. Diğer bir çok haller de buna kıyaslanabilir.

Bundan dolayı Hak Teâlâ'nın **"ve rahmetî vesiat külle şey'in"** (A'râf, 7/156) ya'nî **"Benim rahmetim her şeyi kuşatmıştır"** âyet-i kerîmesi bu makâmı beyan buyurmuştur. Ve **"Rahmetim gazabımı geçmiş-tir"** hadîs-i kudsîsi gereğince, muhakkak ilâhî rahmet ilâhî gazabı geçmiştir; ya'nî rahmet

gazabtan evveldir. Çünkü rahmet aslî ve gazab geçicidir. Asıl olan şey elbette evveldir. Ve geçici olan şey de arkada kalmıştır ve önde olan rahmet, geçici olan gazab üzerine önceliklidir. Çünkü gazab şerîat emrine muhâlif olan amellere karşı onlar işlendikten sonra olur. Oysa **"Kul küllün ya'melu alâ şâkiletihi"** ya'nî **"De ki: Herkes kendi şâkilesi üzere amel eder"** (İsrâ, 17/84) âyet-i kerîmesinde beyan buyrulduğu şekilde, âlem ehlinin hepsi meşiyyet ya'nî üst irâde emrine itâat üzeredir. İlâhî meşiyyet hükmü ile Hakk'ın vücûd aynasında, sâbit ayn'lar peydâ oldu. O ayn'lar ne sûretle sâbit oldular ise, o sûretle Hakk'ın bilineni oldular. Bundan dolayı varlıksal vücûd da o yön ile açığa çıkmaları için ilâhî irâdeye bağlandı. Onlar da bu âlemde öylece açığa çıktılar. Şimdi meşiyyet ya'nî üst irâdenin emrine muhâlefete kimin mecâli olur? İşte, kötü sondan ziyâde kötü başlangıçtan korkmak lâzımdır, dediklerinin ma'nâsı budur.

Örnek: Tiyatro yazarları, tiyatro sahnelerinde oynanacak oyunları tertîp ederler. Bunda gösterilen kişilerin her birisine bir rol verilir. Oyun gösterime başlamadan önce provaları yapılır. Varsayalım Zeyd'e adâlet ve Amr'e zulüm ve Ali'ye zâlimi yola getirme ve Hakkı'ya birisini öldürme ve Hind'e fuhuş ve diğerleri gibi rollerin oynanması düşer. Ve bu roller herkesin isti'dâdına göre dağıtılır. Çünkü adâlet rolünü isti'dâdı dolayısıyla mükemmel olarak oynayabilecek olan bir kimseye zulüm rolü verilirse, isti'dâdı müsâit olmadığı için hakkıyla oynayamaz; oyun zevksiz olur. Bu ise yazarın eserinde riâyet etmiş olduğu hikmet kâidesine aykırı olur. Çünkü "hikmet" her şeyi yerli yerine koymaktır. Şimdi oyun gösterime başladığı zaman her bir şahıs isti'dâdı dolayısıyla kendisine verilen rolü oynar. Onun dışına çıkması ihtimâli yoktur. Rubâî:

Tercüme: "Ey her gizlemiş olduğum şey sana zâhir olan zât-ı kerîm! Bütün isyânı örtersin ümidiyle icrâ ettim. Farz edeyim ki şerîat emrine muhâlif birçok amel ettim. Nihâyet sen her ne murâd etmiş isen ben onu yapmadım mı?"

Mâdemki rahmet, öne geçmiş ve önceliklidir, şu halde kul üzerine, "teklîfî emre" muhâlif amelinden dolayı, hükmeden bu amelinin arkasından gelen gazab, kula ulaştığı vakit, bu kul üzerine önceliği olan rahmet hükmeder. Böyle olunca rahmet, kulu kapsar. Çünkü rahmetten başka öne geçmiş olan bir şey yoktur. Bunda dolayı herkesin âkıbetinin "rahmet"e çıktığı sâbit oldu. Çünkü hiçbir kimsenin meşiyyet ya'nî üst irâde emrine muhâlefete kudreti yoktur. İşte bu bahsedilen kelâm **"Rahmetim gazabımı geçmiştir"** hadîs-i kudsîsinin ma'nâsıdır. "Rahmet"e ulaşmış olan kimse üzerine, o rahmetin hükmetmesi için, Hakk'ın asıl olan rahmeti, geçici olan gazabını geçti. Çünkü rahmet yolun sonunda beklemektedir. Ve hálk edilmişlerin hepsi de gâyeye ulaşmak için yürümektedir. Ve hálk edilmişler mâdemki yürümektedir, elbette yolun sonunda olan rahmete ulaşacaktır ve rahmete ulaşmak ile gazaptan ayrılacaktır. Bundan dolayı rahmete ulaşan her bir kimsenin hâli, onun ne şekilde rahmete

ulaşmasını gerektirmiş ise, rahmete ulaşmış olan her bir kimse hakkında, hüküm rahmetindir. Çünkü rahmete ulaşmış olan kimselerin halleri muhteliftir. Bundan dolayı onlar üzerine hâkim olan rahmet dahi muhtelif olur.

Örneğin, ba'zı kimselerin isti'dâdı gazabın gereklerinden lezzet almayı îcâb eder. Şu halde cehennem denilen mahal, onun hakkında cennetin aynı olur. Eğer cennet denilen râhatlık mahalline dâhil edilse, orada rahatsız olur. Ve ba'zı kimselerin isti'dâdı, rızâ gereklerinden zevk almayı îcâb eder. Onun hakkında ni'metlendirme yurdu olan cennet râhat mahalli ve intikâm ve gazab yurdu olan cehennem azâb mahalli olur. Ve ba'zısının hâli başlarda gazabı ve sonlara doğru rızâ ile lezzetlenmeyi gerektir. Ve ba'zısının hâli yüce derecelere ulaşmayı gerektirir.

Sonuç olarak "rahmet" görecelidir: Bir kimseye göre olan rahmet, diğerine göre azâbtır. Bu hallerin benzerleri bu şehâdet âleminde de çoktur. Örneğin pislik içinde bulunmak insan için azabtır. Fakat onunla gıdâlanan pislik böceği ve domuz gibi hayvanlar için ni'met ve râhattır. Ve gül koklandıkça insana râhat verir. Oysa pislik böceği, gül kokusundan ezâ duyup bayılır. Onun için gül kokusu ve gül bahçesi cehennemin aynıdır. İşte böyle binlerce örnek vardır. Diğerleri de buna kıyaslansın. Bu esâs üzerine herkes isti'dâdının gerektirdiği rahmete ulaşır.

Şiir: Şimdi idrâk sâhibi olan kimse bizim dediğimiz şeyi müşâhede eder: Ve eğer idrâki yok ise onu bizden alsın! (13).

Ya'nî birinci mertebe olan şuhûd mertebesinde bulunup da, Cenâb-ı Hak'-tan kendisine idrâk ve basîret ihsân olunmuş kimse, "Herkesin âkıbeti rahmete çıkar" dediğimizi, bu şuhûd mertebesinde müşâhede eder. Ve eğer ikinci mertebe olan îmân ve taklîd mertebesinde bulunduğundan dolayı bir kimsede Allah tarafından verilmiş bir idrâk ve basîret yok ise, o şuhûdî ilmi bizden alsın! Çünkü biz hakîkati tam bir açıklık ile beyân ettik.

Bundan dolayı ancak bizim bahsettiğimiz geçerlidir. Sen ona i'timât et; ve onun hakkında hâl ile bizim olduğumuz gibi ol! (14).

Ya'nî vücûdda olan şey, ancak bizim bahsettiğimiz gibi, herkesin âkıbetinin "rahmet"e çıkmasından ibârettir. Bizim bu sözümüz maddî delîller üzerine değil, belki müşâhedeye dayalıdır. Bundan dolayı bizim bu sözümüze i'timâd et! "Hz. Şeyh-i Ekber, bunu, böyle dedi ammâ, hâlin hakîkatinin böyle olduğu nereden bilinmekte? Belki verdiği hükümde hatâ etmiştir" deme! Çünkü müşâhedede hatâ olmaz. Eğer bizim sözümüze i'timât edersen, bizim bunu

müşâhede ile tahakkuk edici olduğumuz gibi, bir gün gelir ki, bu hakîkat hakkında sen de müşâhede ile tahakkuk edici olursun.

Size anlattığımız şey, bize O'ndandır. Ve bizden size hibe ettiğimiz şey, bizden sizedir (15).

Ya'nî size beyân ettigimiz hakîkatler bize, Hak'tan ulaşan şeydir. Ve bizim size hibe ettiğimiz bu bilgiler ve hakîkatler, bizim vâsıtamızla size gelen Hak'tan gelendir. Çünkü biz "Allah'ın halîfesi"yiz. Bu gibi bilgiler, halka isti'dâdları dolayısıyla bizim vâsıtamızla dağıtılır.

Ve demirin yumuşamasına gelince, kendilerini korkutma ve tehdit yumuşatan katı kalplerdir. Ateş demiri yumuşatır ve demiri yumuşatmak güç değildir. Ve ancak katılıkta tâştan daha katı olan kalbleri yumuşatmak güçtür. Çünkü ateş, taşı kırar ve onu kireç hâline koyar; ve o kalbleri yumuşatmaz. Ve Hz. Dâvûd'a Hak Teâlâ, bir şeyin kendi nefsinin, ancak kendi nefsiyle korunduğuna, Allah tarafından tenbîh olarak, demiri ancak koruyucu zırh yapması için yumuşak kıldı. Çünkü zırhlar sebebiyle, mızrak ve kılıç ve bıçak ve demirden olan ok ucundan korunur. Bundan dolayı sen demiri, demire siper yaparsın. Böyle olunca muhammedî şerîat "E'uzu bike minke" ya'nî "Senden sana sığınırım" ile geldi. İyi anla! İşte, bu demirin yumuşatılmasının rûhudur. Bundan dolayı Hak, Müntakım'dir ve Rahîm'dir. Ve Allah Teâlâ başarıya ulaştırandır (16).

Ya'nî, Dâvûd (a.s.)'ın mu'cize olarak mübârek eli ile demiri yumuşatmasına gelince: Bu demirin yumuşamasının esâsı korkutma ve tehdit ile yumuşayabilen katı kalpler sûretidir. Ateş, demiri nasıl yumuşatır ise, katı kalpler de mahşerin hallerini ve cehennem korkularını zikrederek korkutulmakla öylece yumuşar. Çünkü demirin tabîatında, ateşin içinde yumuşamak özelliği bulunduğu gibi, bu hayvânî kesîf bedenin gerekleriyle katılaşmış olan mü'minlerin kalblerinde de, vaaz ve nasîhat işitmekle ve evliyâullahdan varlıksal kerâmetler görmekle, öylece yumuşamak özelliği vardır. Fakat demir ma'denler-den olup tasarruf sâhibi olmadığı için, onu bir kimsenin ateşe koyup yumuşatması kolaydır. Çünkü ondan aslâ muhâlefet çıkması ihtimâli yoktur. Ve ateşe konulduğunda da, ateş onu kolaylıkla yumuşatır ve taşı dahi kırar ve kireç hâline koyar. Fakat katı kalpler taştan daha şiddetli ve katı olduğu için değme söz ona te'sîr etmez.

Örneğin nefsinin hevâsına tâbi' bir mü'mine: "Bu yaptığın fiil şerîate aykırıdır. Hak Teâlâ cezâ gününde itâatsizliklere cezâ verecektir. Kendine acımaz mısın?" denilse hiddet edip: "Senin nene lâzım, her koyun kendi bacağından

asılır" cevâbıyla karşılık verip yine nefsânî lezzetler ile meşgûl olur. Onun için ârif-i billâh olan kimseler bu katı kalp sâhiplerini türlü aldatmacalar ile avlamaya çalışırlar. Çünkü onlarda nefsânî tasarruflar vardır. Demir gibi tasarrufsuz değildir. Bundan dolayı onları yumuşatmak, demiri yumuşatmaktan daha güçtür. Ve Hak Teâlâ Dâvûd (a.s.)'a bir şeyin kendi nefsinin, ancak kendi nefsiyle muhâfaza olunduğunu tenbîh için, savaş sırasında insanın vücûdunu muhâfaza eden zırhların i'mâlinden dolayı, demiri o hazrete yumuşak kıldı. Çünkü savaş sırasında düşman tarafından insana yöneltilen mızrak ve kılıç ve bıçak ve ok uçlarına karşı vücût zırhlar ile muhâfaza olunur. Oysa zırhlar da demirden ve bu silahlar da demirden i'mâl edilmiştir. Bundan dolayı sen savaş sırasında demiri demire siper edersin. Şimdi sen kendini nasıl ki demire karşı demir ile korursan, öylece nefsini Allâh'a karşı, Allah ile muhâfaza etmen îcâb eder. İşte bu hakîkate dayalı olarak (S.a.v.) Efendimiz **"E'ûzü bike minke"** ya'nî "Yâ Rabbi Sen'den Sana sığınırım" buyurdu.

Hakk'a karşı Hakk'ı siper edinmek iki yönle özetlenir: Birisi budur ki: Kulun kulluksal vücûdu, Hakkânî vücûdda fânî olur. Bundan dolayı Hakkânî vücûd kulluksal vücûda siper olur. Bu halde kul için korku ve hüzün yoktur. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"E lâ inne evlîyâ allâhi lâ havfun aleyhim ve lâ hum yahzenûn"** ya'nî **"Muhakkak ki Allah'ın evliyâsına, korku yoktur. Onlar, mahzûn olmazlar, öyle değil mi?"** (Yûnus, 10/62) İkincisi: Kulun kulluksal vücûdu devâm etmekle berâber Hakk'ın celâlî isimlerinden Hakk'ın cemâlî isimlerine ilticâ eder. Bundan dolayı kul kendi nefsini Hakk'a karşı yine Hak'la muhâfaza etmiş bulunur. Örneğin "Müntakım" celâlî isminde, "Rahîm" cemâlî ismine kaçar.

İşte Dâvûd (a.s.)'a mu'cize olarak demirin yumuşatılmasının verilmesinin rûhu budur. Ya'nî demir kavramı tek bir kavram olmakla berâber bir i'tibâra göre insanı öldürür ve bir i'tibâra göre de muhâfaza eder. İşte bunun gibi "Allah" da bir olmakla berâber bütün isimlerin kaynağıdır. İsimlerinin çokluğu dolayısıyla kâh kahır ve intikâm ve kâh lütuf ve rahmet ile tecellî eder. Demir kavramında tevhîd olunduğu gibi, Hakk'ın zâtının dahi tevhid olunması îcâb eder. Bu anlaşılması zor hakîkatleri anlamak husûsunda Allah Teâlâ hazretleri kullarına yardım ihsân eder. **"Vallâhu raûfun bil ibâd"** **"Allah kullarına Raûf ya'nî Çok Şefkâtli'dir"** (Bakara; 2/207)

Bitişi: 14 Safer 1336 ve 28 Kasım 1917 Çarşamba sabâhı saat 3.45

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-18-

BU FASS YÛNUS KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "NEFESİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bu hikmet "fâ" harfinin fethi ile "ne**fe**siyye" midir, yoksa "fâ" harfinin sükûnu ile "ne**f**siyye" midir? Bu konuda bu şekilde tereddütte kalınan iki kelime vardır. **Fusûs** şerh edicilerinden Müeyyedüddîn Cendî (k.s), cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.)'ın saygıdeğer el yazılarıyla "fâ" harfinin fethi üzere نَفَسْ (ne**fe**s) bulunduğunu beyan buyurur. Ve Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.)'ın üvey oğlu ve mürîdi olan şeyh-i kebîr Sadreddîn Konevî (k.a.s) da aynı şekilde, **Fükûk** isimli eserinde bu hikmeti Hz. Şeyh'in "fâ" harfinin fethi ile "ne**fe**siyye hikmeti" olarak beyan buyurduğunu haber verir. Bundan anlaşılıyor ki, bu hikmetin iki şekilde de isimlendirilmesi mümkündür.

"Ne**fe**s" olarak isimlendirilmesinin sebebi budur ki: Ayrıntıları tefsîr kitaplarında beyân olunduğu üzere Yûnus (a.s.)'a ehli ve evlâdı ve kavmi tarafından türlü belâlar geldi. Ve Hak Teâlâ onu bütün dertlerden rahmânî nefesiyle, nefeslendirdi. Nitekim Hak Teâla buyurur: **"ve necceynâhu minel gamm"** (Enbiyâ, 21/88) Ya'nî **"Biz ona gamdan kurtuluş verdik".** Oysa Dâvûd-i Kayserî hazretleri şerhinde: "Bu hikmetin ifâdelerinde ona işâret eder bir şey yoktur" buyururlar. Ve hakîkatte bu yüksek fassın içeriği incelendiğinde anlaşılacağı üzere, bu insansal oluşumun nizâmının korunmasına dâirdir. Onun için kerem sâhibi şerh ediciler hazarâtı, bu hikmetin "fâ" harfinin sükûnu ile "ne**f**siyye hikmeti" olması yönüne daha fazla meyil buyurmuşlardır. Fakat Sadreddîn Konevî hazretleri, bu kelimenin telaffuz şeklinmi Cenâb-ı Şeyh-i Ekber efendimizin yüce ağızlarından def'alarca işitmiş olacaklarından bu husûsta onların mübârek sözleri çok açık delîldir. Ve Hz. Şeyh-i Ekber'in saygıdeğer el yazılarıyla "fâ" harfinin fethi ile "ne**fe**siyye" şeklinde bulunması da bir vesîkadır.

Her iki kelimenin uygunluğu bu hakîr fakîrin düşündüğü ma'nâ budur ki: Hak Teâlâ hazretlerinin korunmasını murâd ettiği insansal nefsin devamlılığı "nefes" vâsıtasıyladır. Çünkü alınan her nefes hayâtı uzatır ve verilen her nefes de kişiyi ferahlatır. Ve insan gam ve eleme uğradığı zaman, içinde bir daralma hisseder. Gam sebepleri gidince, "ooh'" diye geniş bir nefes alır. Ve gamın şiddetinden nefesi kesilip hayâtı terk edenler pek çoktur. İşte Yûnus (a.s.) bu

hikmette beyan olunan hakîkatlere nübüvvet mertebesi dolayısıyla ârif olduğu için "nefes"in devâmlılığını te'mîn için belâlardan kaçıp bir gemiye bindi. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"İz ebeka ilel fülkil meşhûn"** ya'nî **"O dolu bir gemiye kaçmıştı."** (Saffât, 37/140) Ve orada başka bir belâya bulaştı. Ve sonuçta bu ardı ardına gelen belâlardan kurtuluş bularak geniş bir nefes aldı. Bundan dolayı bu hikmete "fâ" harfinin fethi ile "nefesiyye hikmeti" denildiği zaman, "nefs"in nizâmına sebep olan şey zikredilmiş olur. **İşin hakîkatini en iyi Allah bilir.**

Bil ki, muhakkak bu insânî oluşumu, kemâliyle rûhen ve cismen ve nefsen Allah Teâlâ kendi sûreti üzere hálk etti. Bundan dolayı onun sisteminin çözülmesine, onu hálk edenden başkası girişemez. Ya kendi eliyle, oysa bunun dışında bir şey yoktur, yâhut onun emri ile... Ve Allah'ın emri olmaksızın ona girişen kimse, muhakkak kendi nefsine zulmeder ve onun hakkında Allah'ın sınırlarını geçer. Ve Allah Teâla'nın i'mâr edilmesini emrettiği şeyin yıkılmasına çalışır (1).

Ya'nî bu insan sûreti öyle bir sûrettir ki, Hak Teâlâ hazretleri onu kemâliyle rûhen ve cismen ve nefsen kendi sûreti üzerine hálk etti. Çünkü âlemin cismi Hakk'ın zâhiridir; ve Hak âlemin rûhu ve bâtınıdır. Ve hayât, sem', basar, irâde, kudret, kelâm ve tekvîn Hakk'ın sıfatlarıdır. Ve aynı şekilde insanın cismi, insanın zâhiridir. Ve rûhu o cismin bâtınıdır. Ve insan da bu sayılan sıfatlarla vasıflanmıştır. Bundan dolayı bu insânî oluşumun sisteminin çözülmesine ve bozulmasına, o oluşumu hálk edenden başkası girişemez ve onun sisteminin çözülmesine girişen Hâlık, ya kendi kudret eli ile girişir ki, âlemde bundan başkası olmaz. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Allâhu yeteveffel enfüse hîne mevtihâ"** (Zümer, 39/42) ya'nî **"Allah Teâlâ nefisleri ölüm anlarında vefât ettirir."**

Çünkü öldürme, çeşitli sebeplerle olur. Ve sebeplerin hepsi sebepleri ortaya getirici olan Hakk'ın kudret elindedir. Bundan dolayı bir kimse sebeplerden bir sebeble öldürülse, oluşturulmuş olan beşerî sûretin sistemi, Hâlık'ının kudret eliyle çözülmüş olur. Veyâhut bu insânî oluşumun Hâlık'ı, onun sisteminin çözülmesine, kendisinin emri olan şerîat hükmünün emri ile girişir. Çünkü şerîat hükmünün emri olan kısâs, beşerî sûretin sisteminin bozulmasına emirdir. Ve bu insânî oluşumun ilâhî emir olan şerîat hükmünün emri olmaksızın, sistemini çözmeye girişen ve o Allah'ın binâ ettiğini yıkan kimse, muhakkak kendi nefsine zulmeder. Ve bu oluşum hakkında Allah Teâlâ'nın koyduğu sınırları geçer. Ve Allah Teâlâ hazretlerinin i'mâr edilmesi ile emrettiği binânın yıkılmasına çalışır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"ve men yeteadde hudûdallâhi fe kad zaleme nefsehu"** (Talâk, 65/1). Ya'nî **"Allah'ın belirttiği sınırları aşan kimse muhakkak kendi nefsine zulmeder."**

Bil ki Allâh'ın kulları üzerine şefkat etmek, Allah yolunda sınırları aşanlara karşı müdafaa için onları öldürmeye riâyet etmekten daha iyidir. Dâvûd (a.s.), Beyt-i Makdis'i binâ etmeyi diledi. Bundan dolayı onu bir çok defa binâ etti. Her ne vakit inşâsı bitse yıkılır idi. Böyle olunca Allah Teâlâ'ya bunu şikâyet etti. Allah Teâlâ ona vahyetti ki: "Muhakkak benim bu beytim kanlar döken kimsenin iki eli üzerinde binâ olmaz." Şimdî Dâvûd (â.s.) dedi: "Yâ Rab bu senin yolunda olmadı mı?". Hak Teâlâ buyurdu: "Evet, fakat onlar benim kullarım değil midir?" Cenâb-ı Dâvûd dedi: "Yâ Rab, onun binâ edilmesini benden olan kimsenin iki eli üzerine kıl!" Böyle olunca Allah Teâlâ ona vahyetti ki: "Muhakkak senin oğlun Süleyman onu binâ eder". Şimdi bu hikâyeden kasıt, bu insânî oluşumun korunmasıdır ve muhakkak onun yerleşik kılınması yıkılmasından iyidir. Sen din düşmanlarını görmez misin ki, Allah Teâlâ onların hayatta kalmaları için; onlar hakkında cizyeyi ve barışı farz etti. Ve "Ve in cenehû lis selmi fecnah lehâ ve tevekkel alallâhi" (Enfâl, 8/61) Ya'nî "Eğer onlar barışa meylederse, sen de onlar için barışa meylet; ve Allah Teâlâ'ya tevekkül et!" dedi. Sen üzerine kısâs gerekli olan kimseyi görmez misin? Öldürülenin velileri birden fazla olup da birisi diyete râzı olduğu veyâ affettiği ve diğer velileri ancak öldürülmesini istedikleri zaman Hak Sübhânehû affeden kimseye nasıl riâyet eder, ve onu affetmeyen kimselere nasıl tercih eder. Bundan dolayı kısâs için öldürmek olmaz. Görmez misin ki, Resûlullah (a.s.) öldürülene karşılık kısâs isteme yetkisi olan hakkında "Kātil için kısâs istemek öldürülenin öldürülmesi gibidir" buyurur. Sen Allah Teâlâ'yı görmez misin? "Ve cezâu seyyietin, seyyietün mislühâ" (Şûrâ, 42/40) Ya'nî "Kötülüğün karşılığı onun gibi bir kötülüktür" buyurur. Bundan dolayı kısâsı kötü bir şey kıldı. Ya'nî meşrû olmakla berâber bu fiil fenâ olur. Şimdi bir kimse affetse ve barış yapsa, onun mükâfatı Allah üzerinedir. Çünkü onun sûreti üzeredir. Böyle olunca bir kimse ondan affetse ve onu öldürmese, onun mükâfatı, sûreti üzerine olduğu kimse üzerinedir. Çünkü onun için bu daha iyidir. Çünkü onu kendisi için inşâ etti (2).

Ya'nî İslâm ehli aleyhine harbe kalkışan kâfirler ve müşrikler hakkında Hak Teâlâ her ne kadar **"Yâ eyyühen nebîyyu harridıl mü'minîne alel kıtâli"** (Enfâl, 8/65) ya'nî **"Ey Nebî, mü'minleri savaşa teşvîk et!"** ve **"faktulûl müşrikîne haysu"** (Tevbe, 9/5) ya'nî **"Müşrikleri nerede bulursanız öldürünüz!"** ve **"ve kâtilûl müşrikîne kâffeten kemâ yukâtilûnekum kâffeten"** (Tevbe, 9/36) ya'nî **"Müşrikler nasıl hepiniz ile savaşırlarsa, siz de öylece hepsiyle savaşınız"** âyet-i kerîmeleriyle, ve benzeri olan Kur'ân âyetleriyle savaşmak ile emretmekte ise de, sen şunu bilesin ki, Allâh'ın kullarına şefkat etmek, onları Allah yolunda sınırları aşanlara karşı müdafaa için öldürmekten daha çok riâyet edilmeye lâyıktır.

Eğer ilâhî emir apaçık olarak müşriklerin öldürülmesi hakkında olup dururken, onlara şefkat etmeye riâyet etmenin daha iyi olduğuna delîlin nedir? diyecek olursan, cevâbı budur ki: Dâvûd (a.s.) Beyt-i Makdis'î binâ etmek istedi ve binâ etti: Binâ, bitince yıkıldı. Birkaç defa böyle oldu. O hazret bu halden Hakk'a şikâyet etti. İlâhî vahiy geldi ki: "Benim beytim kan döken kimsenin elleriyle binâ olunmaz." Hz. Dâvûd "Kan dökme senin yolunda olmadı mı?" dedi. Hak Teâlâ "Evet, fakat onlar benim kullarım değil midir?" buyurdu. Nihâyet Dâvûd (a.s)ın talebi üzerine Beyt-i Makdis'in Süleyman (a.s.)'ın eliyle binâ olunacağı vahy olundu. İşte bu hikâyeden kasıt, ilâhî sûret üzerine olan bu insânî oluşuma riâyet lâzım geldiğini beyandır.

Soru: Hak Teâlâ hazretleri bir taraftan "Müşrikleri öldürün!" diye emrediyor. Diğer taraftan da kullarının kanının dökülmesini hoş görmüyor. Bunlar bir diğerine aykırı olan iki hüküm değil midir?

Cevap: Bilesin ki, müşriklerin öldürülmesi Allah yolunda gayretten ya'nî sınırları aşmalarından dolayı müdafa için emrolunmuştur. Ve "gayret" kelimesi "gayriyyet"ten türemiştir. Bundan dolayı bir kimse Hak yolunda gayret etse ya'nî sınırları aşanlara karşı müdafaa için onları öldürse, kendisinin ve muhîtinin Hakk'ın gayrı olduğunu isbât etmiş olur. Oysa **Dâvûd Fassı'**nın sonlarına doğru îzâh edildiği üzere emir ikidir: Biri "tekvînî ya'nî var etmeye dönük emir", diğeri de "teklîfî ya'nî yapılmasını istemeye dönük emir"dir. Tekvînî emir kulun ezelî isti'dâdı üzerine isâbet eden emirdir. Eğer onun isti'dâdı, teklîfî emir olan şerîat emirlerine muhâlefeti gerektiriyorsa, dünyâ dediğimiz bu kesîf âlemde, muhakkak ondan nebîlere muhâlefet açığa çıkar. Bundan dolayı o kimse küfür ve şirkinde ma'zûrdur. Çünkü ilâhî işlerden bir iş olan onun sâbit ayn'ı isti'dâd lisânı ile Hak'tan bu şekilde açığa çıkmayı istemiştir. Hak da vücûd feyzi vermekle onu o sûretle açığa çıkarmıştır. Şu halde kâfir ve müşrikten çıkan fiil, bir i'tibâra göre ilâhî emre uygun ve bir i'tibâra göre de muhâliftir. İşte birdiğerine aykırı görünen ilâhî hüküm de biribirinin zıddı olan mertebeler dolayısıyla olmuş olur.

Çünkü bir olan vücûdun muhtelif mertebelerde zuhûru, her bir mertebenin kendisine mahsûs olan hallerine göre, muhtelif hükümleri gerektirir. Örneğin buhâr, buhâr mertebesinde iken letâfetinin kemâlinden dolayı görünmez; yoğunlaşıp bulut mertebesine inince göz ile görülür. Daha da yoğunlaşıp su olunca dokunma duyusu vücûdunu hisseder. Bir mertebe daha yoğunlaşıp buz olunca elde durur; ve istenilen şekle sokulur. Buhârın bu mertebeleri, buhârın oluşumuna başka bir şeyin dâhil olmasıyla ortaya çıkmadı; belki onun geçici sıfatları, henüz ortada yok iken mevcûd oldu. İşte görülüyor ki buhâr dediğimiz kavram bir olan vücûd iken, muhtelif mertebelerde açığa çıkışından dolayı çoğalma husûle geldi. Ve her bir mertebenin hükmü başka başka oldu. Su ile temizlik mümkün olduğu halde bulutla temizlik mümkün değildir. Ve yine eriyip su olmadıkça buz, suyun yaptığı işi yapamaz.

Bu örnekte olduğu gibi latîfin en latîfi olan hakîkî bir olan, her bir mertebeye inişinde bir hükmü gerektirir. Çünkü mertebelerin gerekleri muhtelifdir. Ve kesîf şehâdet âlemi şerîatın varlığını gerektirir ve ilâhî kānûnu kaldırmak için mü'minler ile savaşmaya kalkışan kâfirlerin ve müşriklerin öldürülmesini gerektirir. Eğer kâfirler îmân etmeyip de savaşmaya kalkışmazlarsa öldürülmezler. Çünkü ilâhî sûret üzerine mahlûk olan insânî oluşumunun devâm ettirilmesi, onu yıkmaktan daha iyidir. Sen din düşmanlarını görmüyor musun ki Allah Teâlâ onların hayatta kalmaları için cizyeyi ve barışı farz kılıp **"Eğer onlar barışa meylederlerse, sen de barışa meylet!"** (Tevbe, 9/7) buyurdu.

Ve aynı şekilde adam öldürdüğü için kısâsı gerekli olan kātili görmüyor musun? Öldürülenin velîsinin fidye alması veyâ kâtili affetmesi nasıl meşrû' kılındı? Eğer kātil fidye vermekten kaçınırsa öldürülür. Aynı şekilde görmez misin ki, öldürülenin velîleri birden fazla olup da içlerinden birisi, diyet almaya râzı olsa veyâhut kâtili affetse, Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretleri o velinin rızâsına veyâ affınâ nasıl riâyet buyuruyor ve onu affetmeyen kimselere karşı nasıl tercîh ediyor? İşte bu şekilde kātil kısâs olarak öldürülmez.

Ve aynı şekilde görmez misin ki, (S.a.v.) Efendimiz, öldürülenin velîsi olup kısâs olarak kātilin öldürülmesi talep edildiğinde, o kısâsı isteyen hakkında, sâdece elinde öldürülenin kısâsını isteme yetkisi bulunduğu için, "Kısâs olarak öldürülmesi talep edilen bu kimsenin öldürülmesi, öldürülenin öldürülmesi gibidir" buyurur.

Ve aynı şekilde görmez misin ki, Allah Teâlâ hazretleri **"Fenâlığın karşılığı, onun gibi bir fenâlıktır"** (Şûrâ, 42/40) buyuruyor. Bundan dolayı kısâsı fenâlık sayıyor. Yâ'nî kısâs meşrû' olmakla berâber fenâ bir fiil olmuş oluyor.

İşte bu hikmete dayalı olarak Hak Teâlâ hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de:

"fe men afâ ve asleha fe ecruhu alâllâhi" (Şûrâ, 42/40) ya'nî **"Bir kimse affetse ve barış yapsa, o af ve barışın mükâfatı Allah üzerinedir"**

buyurur. Çünkü kātil ilâhî sûret üzeredir. Bundan dolayı bir kimse kātilin suçunu affetse ve o kâtili öldürmese, o affın mükâfâtı, kātili kendi sûreti üzerine hálk eden Allah Teâlâ üzerinedir. Çünkü Hak, kullarını affetmeye daha lâyıktır. Çünkü kullarını, onlar sebebiyle isimlerini ve sıfatlarını açığa çıkarmak üzere kendi nefsi için inşâ etti ve nitekim hadîs-i kudsîde buyurdu: **"Ey âdemoğlu, eşyâyı senin için ve seni de kendim için halk ettim".**

Zâhir ismi ile ancak onun vücûduyla zâhir oldu. Bundan dolayı ona riâyet eden kimse, ancak Hakk'a riâyet eder. Ve insan "ayn"ından dolayı zemmedilmez; ancak ondan gerçekleşen fiil zemmedilir. Ve onun fiili ise, onun "ayn"ı değildir. Oysa bizim sözümüz onun "ayn"ı hakkındadır. Fiil ise ancak Allah'ındır. Ve bununla berâber onlardan zemmedilen şey zemmedildi; ve onlardan övülen şey övüldü. Ve zemmetme lisânı gazab yönüyle Allah indinde zemmedilmiştir. Şimdi şerîatın zemmettiği şeyin dışında zemmedilmiş bir şey yoktur. Çünkü şerîatın zemmetmesi hikmetten dolayıdır ki, onu Allah bilir; yâhut Allah'ın bildirdiği kimse bilir. Nitekim kısâs, bir fayda için şerîat hükmü olundu. İnsan türünün hayâtının devâmı ve onun hakkında Allâh'ın sınırlarını aşanlar için geri çekilmelerini sağlamaktır. "Ve leküm fîl kısâsı hayâtün yâ ulîl elbâbi" (Bakara, 2/ 179) Ya'nî "Ey derin düşünen akıl sâhipleri, sizin için kısâsta hayât vardır." Ve onlar şeyin özünün ehlidir ki, ilâhî hükümlerin ve hikmetlerin sırrına vâkıf oldular (3).

Ya'nî Hak Teâlâ'nın Zâhir ismi ile zuhûru,ancak kulun kesîf vücûdu ile gerçekleşti. Bundan dolayı kulun o kesîf vücûduna riâyet edip onu ortadan kaldırmaya çalışmazsa, ancak Hakk'ın Zâhir isminin devamlılığına ve onun hükümlerini icrâ etmesine riâyet etmiş olur.

Soru: İnsan, mâdemki Hakk'ın sûretidir ve onun kesîf vücûdu Hakk'ın Zâhir ismidir, şu halde onu zemmetmenin câiz olmaması gerekir. Oysa biz insânı zemmedip dururuz.

Cevap: İnsân "ayn"ından ya'nî kâim olan vücûdundan ve zâtından dolayı zemmedilmez. Belki kendisinden çıkan fiiller zemmedilir. Ve insândan çıkan fiiller, kendisinin "ayn"ı değildir. Ve "İnsân Hakk'ın sûreti üzerinedir; ve O'nun Zâhir ismidir" sözü, insanın "ayn"ı hakkında söylenmiş bir sözdür.

Soru: İnsan, fiillerinden dolayı zemmedildiği zaman, fiilin insana isnâd edilmesi gerekmez mi? Oysa fiil ancak Allâh'ındır ve fâil ancak Hak'tır

Cevap: Evet, fiil Allâh'ındır, fakat bu fiil, kulluk mertebesinde açığa çıktı. Eğer kulun kesîf vücûdu olmasa, bu zemmedilmiş fiillerin açığa çıkacağı mahal bulunmazdı. Şimdi bu kulların kesîf vücûtları, ilâhî işlerin birer aynaları mesâbesindedir. Bu aynalarda gözüken sûretler, ilâhî isimlerin gerekleri olan hallerdir. Ve o isimlerden her birisi, birer hâs Rabb'tır. Ve her hâs Rabb, kendinin merbûbu ya'nî Rabb'ı olanı olan kuldan râzıdır. Fakat Rabb'ların Rabb'ı olan ve bütün isimleri toplamış olan "Allah", her ismin gerekleri olan hallerden râzı değildir. Örneğin Mudill ismi, kendi merbûbu ya'nî Rabb'i olanı olan kâfirin küfründen râzıdır. Fakat Mudill isminin Rabb'i olan "Allah" bu ismin gereklerinden râzı değildir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de **"ve lâ yerdâ li ibâdihil küfra"** ya'nî **"Ve O, kullarının küfründen râzı olmaz"** (Zümer, 39/7) buyu-

rur. Onun için Allah Teâlâ hazretleri kendisinin râzı olduğu ve olmadığı fiilleri risâlet mertebesine inerek koyduğu şerîat hükümleri ile kullarına i'lân etti.

Soru: Demek ki, Hakk'ın râzı olduğu ve olmadığı bir takım işler var. Hakk'ın râzı olduğu işlerini açığa çıkarması ve râzı olmadıklarını terk etmesi mümkün değil miydi?

Cevap: Bütün işler Allah'ın zâtının gerekleridir. Zâhir olma da ilâhî işlerden bir iştir. Bundan dolayı zâtî işlerden ba'zılarının terk edilmesi mümkün değildir. Bu ise, âcizlik ve noksanlık değil, kudret ve kemâlin aynıdır.

Örnek: İnsan, ilâhî sûret üzerine mahlûk olup kendisinde görme, bilme, işitme ve söyleme ve diğerleri... gibi bir takım işler vardır. Mâdemki işitilecek şey vardır, insan bu zâtî işiyle zâhir olur ve insan için işitmeyi terk etmek mümkün değildir. Bu işte kābiliyyetin olmayışı ya'nî işitememesi onun âczi değil belki kemâlidir. Noksanlık ve kudretin olmayışı, onun sağırlığıdır.

Ve aynı şekilde insanda rızâ ve gazab sıfatları mevcûttur. Gazabını harekete geçirecek hallerin gerçekleşmesiyle insan bu sıfatla gözükür, meğer ki kendisinde hilim ya'nî yumuşaklık ve ağırbaşlılık işi gâlip ola. Ve hilim işi dahî zâtî işlerden bir iştir. Bundan dolayı hilim sıfatı ile gözükmesi dahi zâtının gereğidir. Çok kere olur ki, ba'zı kimseler, gazab ile gözükecekleri yerde hilim ile ve hilim ile gözükecekleri yerde de gazab ile gözükürler. Ve sebebi sorulsa: "Ne yapayım, ben de bu hâlimden râzı değilim, fakat zâtımın gereği olan bu haller rızam olmaksızın benden gözüküverir" cevâbıyla karşılık verirler. Râzı olmadığı fiillerin insandan gözükmesi zevk ile ya'nî bizzat yaşanarak bilinecek bir şeydir. Her insan, farz edelim aksırık ve öksürük gibi sonu olmayan kendi işlerini tetkîk edecek olursa bunun nasıl bir şey olduğunu ve bunun ortaya çıkmasının terkinin mümkün olup olmadığını bilir.

Şimdi görünme yerlerinde açığa çıkan zemmedilmiş fiiller kesîf vücûtların gerekleridir. Ve bu vücûtlar ise, bağımsız olmayıp izâfi olduklarından onlardan açığa çıkan zemmedilmiş fiiller de, yokluksal işlerdendir. Zât mertebesi bunlardan münezzehdir. Onun için Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de buyurur: **"Mâ esâbeke min hasenetin fe minallâhi"** (Nisâ, 4/79) ya'nî **"Sana iyiliklerden bir şey isâbet ederse Allah'dandır."** Çünkü zâttan zâhir olan şey iyilikten ve güzellikten başka bir şey değildir. Ve **"ve mâ esâbeke min seyyietin fe min nefsike"** (Nisâ, 4 /79) ya'nî **"Sana fenâlıktan isâbet eden şey nefsindendir".** Çünkü kötülük senin nefsinden ibâret olan kesîf vücûdunun gereklerindendir.

Gerçi kulların nefislerinin bir şeyi talepleri ânında, fiilleri îcâd eden Hak'tır. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de **"Vallâhu halakaküm ve mâ ta'melûn"** ya'nî **"Ve sizi de yaptıklarını da Allah hálk etti"** (Saffât, 37/96) buyrulur. Fakat fiilin icâdı Hakk'a nispeten hikmettir. Kuldan çıkması kula nispeten zemmedilmiştir. Eğer fiil şerîat hükmüne uygun olarak çıkarsa, onun îcâdı Hakk'a nispeten hikmet olduğu gibi, kula nispeten de övülmüş olur. Çünkü kul,

insânî sûretin tesviye edilmesinden kastedilen gâyeye yöneldi. Fakat bir kimse garazına uygun olmadığı için, bir şeyi zemmetse, o şekilde bir zemmetme Allah indinde zemmedilmiştir. Çünkü zemmetme lisânı garaz yönü üzerine olursa câiz değildir. Örneğin ziyâretine gidilen bir kimse, beni ayakta karşılamadı, diye zemmedilmez. Eğer zemmedilecek olunursa, bunda nefsin hazzı ve garazı vardır. Çünkü nefis, herkesin kendisine saygı göstermesini ister. Aksi hâlde nefis kibirlenir ve hiddet edip, o kimseyi zemmetmeye başlar. İşte bu gibi zemmedişler Allah indide zemmedilmiştir. Şu hâlde, ancak şerîat hükümlerinin zemmettiği şeyler zemmedilmiştir. Çünkü şerîat hükümlerini koyanın amacı, insanın hayvâniyete düşkünlüğünü men' etmek ve ilâhî sûreti himâye etmekten başka bir şey değildir. Şerîat hükümlerinin bir fiili zemmetmesi, hikmete dayanmaktadır ki, onu ancak Allah Teâlâ ve onun bildirdiği kullar bilir.

Nitekim, kısâs bir fayda için meşrû' kılındı. O fayda da bu insan türünün devamlılığını te'mîn ve o insan türü hakkında, ilâhî sınırları aşan kimseleri, geriye çekmekten ibârettir. Onun için Hak Teâlâ **"Ve leküm fîl kısâsı hayâtün"** (Bakara, 2/179) ya'nî **"Sizin için kısâsta hayât vardır"** buyurdu. Bu sözün iki yönü vardır: Birisi kātilin kısâs olunduğunu herkes görür. Bu ibretten etkilenip bir kimseyi öldürmeye niyet edenler varsa, buna cür'et edemezler. Bundan dolayı kısâsta üstü kapalı olarak insan türünün hayâtı devâm ettirilmiş olur. İkincisi "**siz**in için" ikinci şahıs zamîri öldürülenin velîsine dönük olur. Şu halde âyet-i kerîmenin ma'nâsı: Ey öldürülenin velîleri, siz kātilden fidye alıp veyâ affedip onu kısâsın hükmünden kurtarırsanız, insan türünden bir ferdin hayâtını devâm ettirmiş olursunuz. Bu âyet-i kerîmeyi ikinci yön ile tefsîr, bu bahse dahâ uygun görünür. Âyet-i kerîmenin sonrası **"yâ ulîl elbâbi"** ya'nî **"Ey derin düşünen akıl sâhipleri"** şeklindedir. Bundan dolayı Hak Teâlâ kısâsta hayât olduğunu "ülû'l-elbâb"a hitâben beyân buyurur. Ve "ülû'l-elbâb" bir şeyin özünü ve içini bilen kimselerdir. Ve onlar Hak ve nebîler tarafından konulan ilâhî şerîat hükümlerinin ve filozoflar ve düşünürler tarafından fetret zamânlarında konulan hikmete dayalı şerîat hükümlerinin sırrına vâkıf oldular.

Ve sen muhakkak Allah Teâlâ'nın bu oluşuma riâyet ettiğini ve onun hayatını devâm eylediğini bildiğin vakit, sen de onun korunmasını en iyi şekilde yaparsın. Bu sebeple senin için saâdet vardır. Çünkü mâdemki insan hayattadır, kendisi için hálk edilen kemâl sıfatlarını elde etmesi, onun için umulur. Ve onun yıkılmasına çalışan kimse, onun için hálk edilen şeye, onun ulaşmasını engellemek hakkında çalışır. Resûllah (s.a.v.)'in "Şundan haberdâr olun, size düşmanlarınıza yaklaşıp onların boyunlarını vurmanızdan ve onların sizin boyunlarınızı vurmalarından sizin için hayırlı ve daha fazîletli olan şeyi haber vereyim mi? Allah'ın zikridir!" sözü ne güzeldir (4).

Ya'nî yukarıda ifâde edilen delîller ile Allah Teâlâ Hazretlerinin bu insânî oluşuma riâyet edip onun hayâtının devâmlılığını murâd ettiğini bildiğin vakit, sen de bu oluşumun devâmlılığına en iyi şekilde riâyet edersin.Çünkü bu insânî oluşuma riâyet sebebiyle senin için saâdet hâsıl olur. Çünkü bu ilâhî sûret riâyet ettiğin için mükâfat kazanırsın. Ve bu mükâfatı vermek de, o sûretin sâhibi olan Allah üzerinedir.

Ve ilâhî sûret üzerine mahlûk olan insânî oluşumun korunmasının sebebi budur ki, insan hayatta olduğu müddetçe, kendisi için hálk edilen kemâl sıfatlarını elde etmesi onun için umulur. Çünkü Hak, isimleriyle görünme yerlerinde zâhir olur. Ve her bir isim kendi görünme yerini alnından tutup kendi sırât-ı müstakîmi üzerinde o sırâtın sonuna doğru çeker götürür. Ve o sırâtın sonuna ulaşmak, o ismin kemâline ulaşmaktır. Ve o insânî oluşumun yıkılmasına çalışan kimse, o insanın hâs isminin hazînesinde gizli ve fiilen açığa çıkması takdir edilmiş olan şeye, onun ulaşmamasına çalışır. Çünkü görünme yerleri isimler için ayna gibidir. Ayna kırıldığı zaman, onun karşısında duran şahsın sûreti artık yansımaz olur. Bundan dolayı bir insan öldürüldüğü zaman, onun görünme yeri olduğu hâs ismin aynası kırılmış olur. Ve (S.a.v.) Efendimiz'in sözü ne güzeldir ki, irfânın kemâliyle buyurur: **"Ey mü'minler haberdâr olunuz, size bir şey haber vereyim mi ki, o şey, düşmanlarınıza yaklaşıp Allah yolunda onların boyunlarını vurmanızdan ve onların sizin boyunlarınızı vurup sizin Allah yolunda şehîd olmanızdan hayırlı ve daha fazîletlidir. O şey Allah'ın zikridir!"** İşte bu hadîs-i şerîf dahi, ilâhî yapı olan insânî oluşumun devâm ettirilmesine delîldir.

Ve bunun beyânı budur ki, muhakkak bu insânî oluşum kıymetini, ancak ondan istenilen şekilde zikir ile Allah Teâlâ'yı zikreden kimse bilir. Çünkü Hak Teâlâ, onu zikreden kimsenin arkadaşı ya'nî onunla birlikte oturandır. Ve oysa arkadaş, zikredenin gördüğüdür. Ve zikreden kendisinin arkadaşı olan Hakk'ı, ne zaman görmezse, zikredici değildir. Çünkü Allah'ın zikri, kulun her bir yanına sirâyet etmiştir. Onu zikreden kimsenin lisânına özel değildir. Çünkü Hak, bu anda ancak özellikle lisânın arkadaşı olur. Şimdî lisân, onu gördüğü şeyle, insanın onu görmediği yönden görür. Böyle olunca gâfillerin zikri hakkında bu sırrı anla!.. Bundan dolayı, gâfilden zikredici olan hiç şüphesiz hâzırdır ve zikredilen onun arkadaşıdır. Şu halde o, onu görür. Ve gâfil olan gafleti yönüyle zikredici değildir. Böyle olunca o, gâfilin arkadaşı değildir. Çünkü muhakkak, insan çokluktur, tek bir ayn değildir. Tek bir ayn olan Hak dahî ilâhî isimler ile çokluktur. Nitekim, muhakkak insan parçalar ile çokluktur. Ve bir parçanın zikrinden dolayı diğer parçanın zikredilmesi gerekmez. Bundan dolayı Hak, ondan zikredici olan parçanın arkadaşıdır. Ve diğeri gafletle vasıflanmıştır ve insanın da onu zikreder bir parça olması ve Hakk'ın bu parçanın arkadaşı olması lâzımdır. Böyle olunca diğer parçaları inâyetle muhafaza eder (5).

Ya'nî "Allah zikri"nin, Allah yolunda savaşmaktan ve şehîd olmaktan daha fazîletli olmasının îzâhı şu yönledir ki: İlâhî sûret üzerine mahlûk olan bu insânî oluşumun lâyık olduğu şekilde kıymetini, ancak Allâh'ı zikreden kimse bilir. Ve zikredenden istenilen lâyıkıyla zikir, Allah Teâlâ'yı bütün kuvvetleri ve a'zasıyla düşüncesini toplayarak bir kimsenin zikretmesidir. Çünkü Hak Teâlâ kendisini zikreden kimsenin arkadaşı ya'nî birlikte oturanıdır**.** Nitekim hadîs-i kudsîde **"Ben, Ben'i zikreden kimsenin arkadaşıyım"** buyurur. Ve Arkadaş olan kimse ise hâzırdır, gâib değildir. Bundan dolayı Allah Teâlâ zikredenin gördüğüdür. Ve zikreden kendisinin velîsi olan Hâkk'ı, zikir esnâsında görmediği vakitlerde, o kimse Hakk'ı zikredici değildir. Ve zikredenin bu görüşü, maddi sûretlerin görülmesi gibi hissî değildir; belki zevkîdir. Ve Hakk'ın zevkan görülmesi ancak insana mahsûs olan bir husûstur. Şu halde Hakk'ı zevkan görmenin mahalli olan bu insânî oluşumun kıymetini zikir esnâsında Hakk'ı gören ârif bilir. Câhiller ve bilhassa bu husûsta koyu câhil olan maddeciler bu hakîkattan gâfildirler. Çünkü Allâh'ı istenilen şekilde zikreden ârif kulun her bir yanında Allah zikri sirâyet etmiştir. Ve bu zikir onun yalnız lisânına mahsûs değildir. Belki o kimse Hakk'ı lisân olarak zâhiri ile ve rûhen ve kalben bâtını ile zikreder.

Eğer bir kimse Hâkk'ı yalnız lisân olarak zâhiri ile zikredecek olursa, bu anda Hak, ancak özellikle dilin arkadaşı olur. Yoksa Hak, o kulun her bir parçasının arkadaşı olmaz. Bu halde Hakk'ı gören ancak dil olur. Çünkü dil "Allah, Allah" diye zikrettiği zaman, başka kelimenin telaffuzuyla meşgul olamaz; ancak bu kelimede gark ve helâk olur. Fakat dili, "Allah" deyip de kalbi bunun dışındaki şeylerle meşgûl ise, Hak onun kalbinin arkadaşı olamaz. Ve onun kalbi zevkan Hakk'ın müşâhedesinde değildir. Bunun aksi olarak kalbi Hakk'ı zikredici olup da, dili zikredici olmasa, Hak onun kalbinin arkadaşıdır. Bundan dolayı Hakk'ın arkadaşlığı, dilin Allah zikriyle meşgul olması iledir. Şu halde yalnız diliyle Hakk'ı zikreden kimsenin dili, kendisine mahsûs olan bir esasla Hakk'ı görür ki, insan bütün parçalarıyla, dilinin gördüğünü görmez. Çünkü o kulun diğer a'zâsı dilinin zikrinden etki alıcı değildir. Bundan dolayı onun görüşünden de gâfil olur. Böyle olunca gâfillerin zikri hakkında olan bu sırrı iyi araştır ve iyice anla!

Çünkü gâfilin hangi uzvu zikir ile meşgûl ise şüphesiz o uzuv Hakk'ın huzûrundadır. Ve zikredilen Hâk dahi, o uzvun arkadaşıdır. Şu halde, o uzuv, Hakk'ı görür. Ve kulun Hakk'ın zikrinden gâfil olan uzuvları ve parçaları, bu gafletleri yönüyle Hakk'ı zikredici değildir. Bundan dolayı Hak, kulun gâfil olan parçalarının arkadaşı değildir. Çünkü insan kuvvetleri ve a'zâsı yönünden çokluktur; bu i'tibârla tek bir ayn değildir. Fakat şahıs olmaklığı i'tibârı ile tek bir ayn'dır. Örneğin Zeyd, bütün parçaları i'tibârı ile bir şahıstır. Fakat elleri, ayakları, gözü, kulağı, ağzı, burnu ve diğerleri gibi a'zâsı çoktur. İşte tek bir ayn olan Hak Teâlâ da, insanın parçalar ile çokluk olması gibi, ilâhî isimleri ile çokluktur. Bunun için insanın bir parçasının zikretmesinden dolayı diğer

parçalarının zikretmiş olası gerekmez. Örneğin insan eliyle bir şeyle meşgûl iken dili, elinin meşgûl olduğu şeyden bahsetmeyip, başka bir şey söyleyebilir. Ve kulağı, kişinin kendi meşgûl olduğu şeyden çıkan sesi dinlemekle meşgûl olmayıp bir diğer kimsenin söylediklerini dinlemekle meşgul olabilir.

Ve aynı şekilde eli başka bir yerde gözü başka yerde olabilir. Bundan dolayı her bir uzvu bir şeyle meşgûl iken diğer a'zânın o uzva uygunluğu gerekmez. Şu halde her bir uzvun arkadaşı meşgûl olduğu hizmetten ibâret olur. Bunun gibi Hak, insanın zikredici olan parçasının arkadaşı olur. Ve zikredici olmayan diğer parçalar, zikreden parçadan gafletle vasıflanır. Ve insanda, Hakk'ı zikreden bir parçanın bulunması ve o parçanın zikri dolayısıyla Hakk'ın onun arkadaşı olması gereklidir ki, Hak inâyeti ile diğer zikretmeyen parçaları da muhâfaza buyursun.

Bundan dolayı ey sâlik, "Ben bütün kuvvetlerimle ve a'zâmla ve bütün herşeyimle Hakk'ı zikredemiyorum ve yalnız dil ile zikredebiliyorum. Şu halde Hak benim bütün parçalarımın arkadaşı olmuyor. Zikrim noksan oluyor" diyerek zikirden yana gevşeme! Çünkü Hak Teâlâ lisânın zikri sebebiyle, inâyet olarak diğer kuvvetlerini ve a'zânı da muhafaza eder. Ve senin diğer parçaların da bu inâyet sâyesinde tam bir gaflet içinde olmakla vasıflanmaz.

Ve bu oluşumu, Hakk'ın "ölüm" ile isimlendirilmiş olan şeyle yıkmaya girişmesi, yok etme değildir ve o, ancak ayrıştırmaktır. Bundan dolayı onu kendisine çeker. Ve murâd edilen, ancak onu Hakk'ın kendisine çekmesidir. Ve işlerin hepsi Hakk'a döner. Şimdi onu kendisine çektiği zaman, naklettiği yurdun cinsinden, bu oluşumun dışında ona bir oluşum tesviye eder. Onun vücûdu i'tidâl üzerine olduğu için, o, bakâ yurdudur. Böyle olunca ebeden ölmez, ya'nî parçaları dağılmaz (6).

Ya'nî Allah Teâlâ hazretlerinin bu insânî oluşuma riâyet ettiği ve onun devamlılığını te'mîn edecek hükümleri koyduğu yukarıda beyân edildiği halde, bu vücûdun yıkılmasını gerektiren "ölüm" dediğimiz hâle Hakk'ın girişmesi (hakkında) senin aklına gelebilecek soruna karşı, cenâb-ı Şeyh (r.a.) buyurdular ki: Hakk'ın "ölüm" denilen şeyle, bu insânî oluşumu yıkmaya yönelmesi ve girişmesi, onu yok etmek değildir. Belki o ölüm onun terkîbini ayrıştırmaktır.

Bilesin ki, sırası geldikçe diğer fasslarda da îzâh edildiği üzere her şeyin "hakîkat"i ve rûhu, kendi sâbit ayn'ıdır. Ve sâbit ayn'ı da ilâhî işlerden bir işten ibârettir.Zâtî işler ise zâtın aynıdır. Bundan dolayı zâtı ta'rîf etmek nasıl mümkün değil ise, işi de ta'rîf etmek öylece mümkün değildir. Onun için rûhtan sorulduğu zaman:

"kulir rûhu min emri rabbî" ya'nî **"De ki: "Rûh, Rabb'imin emrindendir."** İsrâ, 17/85) âyet-i kerîmesi indi. Emr, "şe'n ya'nî iş" ma'nâsınadır. Rûhu

bundan daha açık bir şekilde ta'rîf etmek mümkün değildir. Nitekim, bu kesâfet âleminde bir insanın bile işlerini ta'rîf etmek mümkün değildir. Bu işler ancak o insanın fiilleri ve halleri müşâhede edildikçe anlaşılabilir.

Şimdi mutlak olan Hakk'ın latîf vücûdu tenezzül ederek ilk olarak rûhlar mertebesinde ve ikinci olarak misâl mertebesinde ve üçüncü olarak şehâdet mertebesinde, o sâbit ayn'ların sûretlerine göre taayyün eder. Ve bu taayyün elbisesi, her bir mertebenin cinsinden olur. Ve âlem dediğimiz bu şehâdet mertebesindeki taayyün elbisesi, kimyâgerlerin tahlîl ile buldukları elementlerden ve onların karışımlarından oluşur. Bundan dolayı herhangi bir insanın hakîkati, bu elementsel elbiseler değil, kendi sâbit ayn'ıdır ve sâbit ayn'ı da ilâhî isimlerden bir ismin ilmî sûretidir. İşte onun "rûh"u o hâss isimdir. Ve bu ismin her bir mertebenin îcâbına göre bir taayyün elbisesine bürünmesi, kendi kemâlâtının açığa çıkması içindir. Ve her yurdunda kalma müddeti, o yurtta açığa çıkması takdir edilmiş olan kemâlâtının tamâmına kadardır. Daha sonra eceli gelip diğer yurda geçer. Ve o yurdun cinsinden ona diğer bir taayyün elbisesi verilir. Ve evvelki taayyün elbisesini, kendisinden nakledildiği yurtta bırakır. İşte ahadiyyet mertebesinden kopup, ilk olarak ilim mertebesine; ikinci olarak rûhlar mertebesine ve üçüncü olarak misâl mertebesine; ve dördüncü olarak şehâdet mertebesine bu sûretle iner ve burada inişi son bulur. Ondan sonra dönüş başlar. Bu dünyâda da o ismin isti'dâdı dolayısıyla takdir edilmiş olan kemâlâtının açığa çıkışı tamâm olduktan sonra eceli gelmekle, elementlerden oluşmuş olarak verilen cesed, "ölüm" denilen şeyle yıkılmış olur. Bu ise yok etme değildir. Çünkü o isim yok olmuş olmaz. Belki "ölüm" denilen şey, bir araya toplanmış olan elementlerin ayrışmasından ibâret olur. Şu halde Hak Teâlâ insanın rûhunu ve hakîkatini kendi tarafına çeker ve onun cesedini teşkîl eden muhtelif parçalardan her birisi de kendi aslına döner. Bundan dolayı bu insânî oluşumun yıkılmasından Hakk'ın murâdı, ancak Hakk'ın onu kendisine çekmesidir. Ve işlerin hepsi Hakk'a döner.

Hak Teâlâ o insânî oluşumu kendisine çektiği zaman, onun rûhu için bu elementsel âlemdeki terkipten başkaca bir terkip tesviye eder. Ve o terkip onun nakledildiği yurdun cinsinden olur. Şu kadar ki, cemâlî isimlerin görünme yeri olan insanlar şehâdet âleminde, şerîat hükümlerine sarılmakla, sâlih ameller işlemiş ve güzel ahlâk ile vasıflanmış olacaklarından, ölüm ile berzah âlemine geçtiklerinde, kendilerine o âlemin cinsinden olarak verilen terkip, en güzel sûret üzerine olan, insânî sûret üzerine olur. Ve celâlî isimlerin görünme yeri olan insanlar da bu âlemde şerîat hükümlerine muhâlefetle, kötü amel işlemiş ve zemmedilmiş ahlâk ve hayvânî sıfatlar ile vasıflanmış olacaklarından, onlara verilen terkip dahi, kendilerinde gâlip olan hayvânî sıfatlara göre, hayvânî sûretler üzerine olur. Çünkü hayvânlar celâlî görünme yerleridir. Bundan dolayı berzah âlemi sâlihlere göre sevinç yurdu ve işe yaramayan ameller yapanlara göre de hüsran yurdu olur. Sonuç olarak nakledilen insanın berzah âlemindeki misâlî terkibi inançları, ahlâkı ve kendisine gâlip

gelen sıfatları ve amelleri dolayısıyla terkip olunup, bu terkip ile ebedî uhrevî ve ilâhî mertebelerde mertebeleri kat' eder. Ve onların rûhları olan ilâhî isimlerin kemâlâtı nelerden ibâret ise berzaha âit görünme yerleri aynalarında yansımış olarak zâhir olur. Ve berzah âleminin vücûdu i'tidâl üzere olduğundan, bakâ yurdudur. Şu halde verilen terkip dünyâya âit cesedin kabûl ettiği gibi çözülüp ayrılmayı kabûl etmez. Ve çözülüp ayrılma kabûl etmeyince, ebediyyen ölüm yoktur. Ya'nî o terkîbin parçaları dağılmaz.

Ey mü'min, ölüm senin için armağandır. Bu kesîf cesedin, çözülüp dağılmasının gamını inkârcılara bırak. Ölüm korkusu ile titreyen onlar olsun. Nitekim Hz. Mevlâna (r.a.) buyururlar: Beyt:

Tercüme:

Ey ten kafesinden uçan cân yârı

Rahtını feleklere edersin resân

Tâze hayat gör de yaşa ba'de-zîn

Serseriyâne yaşamaktan usan

Ölüm hayattır ve hayattır ölüm

Kâfir onun aksini eder zan

Eğer yıkılırsa ten evi ağlama sen

Hapishaneni yıktın efendi inan

Ve **Mesnevî-i' Şerîf**'lerinde de buyururlar:

Tercüme: "Halk derler ki: "O filân miskin öldü." Sen de dersin ki: "Ey gâfiller, ben diriyim. Eğer benim tenim böyle tek ve tenhâ olarak uyumuş ise, gönlümde sekiz cennet açılmıştır. Uyumuş can, gül ve nesrin içinde olunca, ten o gübre içinde olursa ne gam vardır? Uyumuş canın bedenden ne haberi vardır ki, o beden gül bahçesinde mi, yâhut külhanda mı uyudu? Sâf cihân içinde cân **"Yâ leyte kavmî ya'lemûn"**, ya'nî **"Kavmim bilse idiler, ne olurdu"** na'rasını vurur."

Şimdi mü'minler, berzah âleminde dâimi terakkiler içinde bulundukları için, Hz. Şeyh (r.a.) onların hallerinin ayrıntılarından bahsetmeyip inkârcıların hallerinin âkıbetlerini beyân ederek derler ki:

Ve ateş ehline gelince, onların sonuçta dönüşleri ni'metedir; fakat ateş içindedir. Çünkü azâb süresinin bitişinden sonra, ateşin yakıcılığı için, onun içinde olan kimseler üzerine, soğuk ve selâmet olması lâzımdır ve bu ni'mettir. Şimdi hukūk tam olarak yerine getirildikten sonra ateş ehlinin ni'meti, ateşe atıldığında, Halîlullah'ın ni'metidir. Çünkü İbrâhîm (a.s.) ilk önce ateşi gördüğünde ve ateş hakkındaki bilgisinde, muhakkak canlılardan ona yaklaşan kimseye acı veren bir sûret olduğuna şartlanmış olması ve bunun kendisinde yerleşmiş olması dolayısıyla azâb duydu. Oysa kendi hakkında onda olan ve ondan Allah'ın olan murâdını bilmedi. Ve bu elemlerin oluşmasından sonra kendi hakkında ateşin sûretteki rengi görünmekle berâber, soğuk ve selâmet buldu. O ise, insanların gözlerinde ateş idi (7).

Hûd Fassı'nın sonlarında da beyân olunduğu üzere, âhiret yurdunda ateş ehlinin sonuçta dönüşü ni'mete ve rahmete ulaşmak olur. Fakat onların ni'meti, yine ateş içindedir. Çünkü onlar Cehennem denilen yurt içinde ebedîlik üzeredirler; edebiyyen oradan çıkamazlar. Ve azâb müddetinin tamamlanmasından sonra elbette ateşin yakıcılığı ve harâreti gidip içinde bulunan kimseler üzerine, o ateş soğuk ve selâmet olur. Çünkü ateş Hak tarafından yakmaya me'mûrdur; ve emrolunduğu şeye aslâ muhâlefet şânından olmayan itâatkâr bir kuldur. Ve kulların dünyâda işledikleri günahların bir limiti vardır. Ve ateş ise, onları, bu limitli olan günâhları kadar azâblandırmaya me'mûrdur. Azâb süresi bitince, ateşin zâtî sıfatı olan sıcaklık kaldırılıp yerine geçici sıfatı olan soğukluk ve selâmet konulur. Ateşin soğuması aklen dahi uzak bir ihtimâl değildir. Bilimsel olarak bilinmektedir ki, kesîf taayyünler fezâda küresel cisimler hâlinde var olur. Cehennem denilen çok büyük ateşsel küre de fezâda var olmuştur. Ve bu ateşsel küre çok uzun devirlerden sonra kural olduğu üzere soğur ve katılaşır. İşte bu ateşin soğuması ve selâmet vermesi, ateş ehlinin ni'metidir.

İlâhî hukūk tam olarak yerine geldikten, ya'nî günahları kadar azâblandırıldıktan sonra, ateş ehlinin ni'metlere mazhar olması, İbrâhîm Halîlullah (a.s.)ın Nemrûd tarafından ateşe atıldığında mazhar olduğu ni'mete benzemektedir. Çünkü İbrâhîm (a.s.) bilir idi ki, ateş, canlı cinsinden kendisine yaklaşan kimseye elem veren bir sûrettir. Ve o sûretin yakma ile vücûda elem vermesi âdet gereğidir. İşte onun ilminde bu ma'nâ yerleşmiş olduğundan, ateşi görmekle azâb duydu. Yoksa ateşin yakmasıyla azâb duymadı. Ve cenâb-ı İbrâhîm o sûrette ve o sûretten kendi nefsi hakkında Allâh'ın murâdının ne olduğunu bilmedi. Bundan dolayı sıradan yakmak şanından olan ateşin sûretini görmekle vehmi olarak azâb duydu. Ve mancınık vâsıtasıyla ateşe atıldığı zaman, bu vehmi olan elemlerinin oluşmasından sonra, kendi nefsi hakkında, ateşin sûretteki rengini görmekle berâber, o ateşi soğuk ve selâmet verici bir halde buldu. Ve ateş onun mübârek vücûdunu yakarak elem vermedi. Oysa ateşin o kırmızı renkteki sûreti, onu seyreden insanla-

rın gözlerinde ateşin aynı idi. Ve bu insanlar, kendi bakış açılarıyla, o ateş İbrâhîm (a.s.)ı yakar zannettiler.

Şimdi bir olan şey, bakanların gözlerinde çeşit çeşit olur. İlâhî tecellînin hükmü böyledir. Bundan dolayı dilersen, muhakkak Allah Teâlâ bu işin benzerinde tecellî etti, dersin ve dilersen, muhakkak âlem, ona ve onda nazar etmekte tecellîde Hak gibidir, dersin. Böyle olunca bakanın gözünde, bakanın mizâcı dolayısıyla çeşit çeşit olur. Yâhut bakanın mizâcı, tecellînin çeşitliliğinden çeşit çeşit olur. Bunun hepsi, hakîkatlerde câizdir (8).

Ya'nî ateşin İbrâhîm (a.s.)ın gözünde soğuk ve selâmet ve insanların gözlerinde de yakıcı ateş görünüşü yönüyle, bir olan şeyden ibâret olan bu ateş, ona bakanların gözlerinde çeşitlenmiş olur. İşte ilâhî tecellî böyledir. Çünkü o ilâhî tecellî işin aslında birdir fakat kābiliyetler o isti'dâdlar dolayısıyla muhtelif olur. Perde ehli bunu bilmedikleri için, bir işi bildikleri şey ile sınırlarlar. Bundan dolayı idrâklerinden saklı olan ba'zı tecellîleri inkâr ederler. Nitekim ateşin o kırmızı renkli sûretini, perde ehli gördükleri zaman, Hakk'ın o görünme yerinden mutlaka kahır ile zâhir olacağına hükmederler ve aynı görünme yerinden lütuf ile zâhir oluşunu inkâr ederler. Bundan dolayı sen bir olan şeyin kābiliyyeti dolayısıyla çeşitlenip muhtelif nev'iler ile zâhir olduğunu bildikten sonra, dilersen ateşin İbrâhîm (a.s.)'a soğuk ve selâmet ve diğer insanların gözlerine ateş olarak gözükmesi gibi, ayn'ların aynalarında, muhtelif sûretler ile tecellî edici olan ancak Allah'tır dersin. Ve dilersen, muhakkak âlem ayn'ları, ona bakış indinde Hakk'ın vücûd aynasında, muhtelif sûretler ile tecellî edicidir ve âlem, sûretler ile tecellî ve zâhir oluşta, Hak gibidir, dersin.

Böyle olunca âlem, bakanın mizâcı dolayısıyla çeşit çeşit olur. Nitekim vücûdunda harâreti çok olan kimse havayı sıcak görür ve pek üşümüş olan kimse de yine aynı havayı soğuk görür. Şu halde, âlemden olan hava, ona bakan kimselerin mizâcı dolayısıyla çeşit çeşit olur. Yâhut bakanın mizâcı, tecellînin çeşitliliğinden dolayı çeşit çeşit olur. Çünkü ârif, sonsuz olan muhtelif ilâhî tecellîlere tâbi'dir. Bundan dolayı mizâc kaydından kurtulmuş olan ârifin bakışı, ilâhî tecellîlerin çeşitliliği dolayısıyla çeşit çeşit olur. Ve bu tecellîye âit olan bahis **Şuayb Fassı'**nda geçti. Ve işte bu iki i'tibârın ikisi de, hakîkatlerde câizdir. Ya'nî Hakk'ın bakanın mizâcı dolayısıyla çeşit çeşit olması, câiz olduğu gibi, mizâc kaydından kurtulan zâtların mizâcının, tecellînin çeşitliliğine tâbi' olması da câizdir. İlk hâl, kâmil olmayan ârife göredir. Çünkü Hak o kâmil olmayan ârife kalbi dolayısıyla tecellî eder. İkinci hâl ise, kâmil ârife göredir. Çünkü onun kalbi ilâhî tecellîlere tâbi'dir .

Şimdi Hz. Şeyh (r.a) âhiret hallerini beyânı bitirdikten sonra, insanın ölüm ile Hakk'a dönmesi konusuna gelerek buyururlar ki:

Ve eğer ölen veyâ öldürülen, hangi bir ölen veyâ öldürülen olursa olsun, öldüğü veyâ öldürüldüğü zaman, Allah Teâlâ'ya dönmese idi, Allah Teâlâ bir kimsenin ölümüne hükmetmez ve onun öldürülmesini meşrû' kılmazdı. Bundan dolayı hepsi onun avucundadır. Şu halde onun hakkında belirsizlik yoktur. Böyle olunca Allah Teâlâ, kulunun ölümle kendisinden ayrılmadığını bildiğinden dolayı, öldürmeyi meşrû' kıldı ve ölüm ile hükmetti. Şimdi Hak Teâlâ'nın "ve ileyhi yurceul emru küllühu" (Hûd, 11/123) ya'nî "İşlerin hepsi O'na dönücüdür" sözünde, onun O'na dönücü olmasına bildirim ve işâret vardır ki, muhakkak O, işin "ayn"ıdır. Ya'nî tasarruf O'nda olmaktadır ve O, tasarruf edicidir (9).

Ya'nî itâatkâr veyâ âsî olan ölü, veyâhut zulüm ile veyâ kısâs olarak öldürülen maktûl, öldüğü veyâ öldürüldüğü zaman, eğer Allah Teâlâ hazretlerine dönmeseydi, Allah Teâlâ hiçbir kimsenin takdîr edilmiş ecelinin gelmesiyle ölmesine hükmetmez ve kâfirlerin ve müşriklerin savaşarak ve kātillerin kısâs ile öldürülmelerini meşrû' kılmazdı. Bilinsin ki, sırası geldikçe diğer fasslarda da îzâh edildiği üzere, elementlerden terkip edilmiş olan insanın madde bedeni bağımsız bir vücûd sâhibi değildir. Belki o vücûd, Hakk'ın hakîkî vücûduna bağlı olan i'tibârî bir vücûttur. Su ile buzun vücûdu arasındaki bağıntı düşünülürse bu ma'nâ "ilmen" anlaşılır. Fakat "ilmen anlamak" ile kendini bağımsız görme vehmi insandan gitmez. İnsan, bu hakîkati bilmekle berâber, yine "Benim elim, benim ayağım, benim vücûdum" der durur. Ne zamanki Hak, zât nûru ile sâlike tecellî edip, farz edelim su içine atılan bir buz parçası gibi, vücûdunun o nûr içinde eriyerek mahvolduğunu ve kendi kesîf vücûdu gibi çevresinde bulunan bütün kesîf eşyâ sûretlerinin de, o ihâta eden nûrda eriyip gittiğini görür, kendinde "Benimdir..." diyecek bir vücûd bulamaz ve işte bu vakit, o sâlikten kendini bağımsız görme vehmi "zevkan" kalkar gider. Ve insan kendini bağımsız görme vehmi ile vasıflanmış iken, tabi'ki ikilik içindedir. Bu ise şirktir. Çünkü Hakk'ın vücûdu karşısında, kendisinde bir vücûd düşünür. Oysa Hak Teâlâ **"faktulûl müşrikîne"** ya'nî **"Şirk edenleri öldürünüz"** (Tevbe, 9/5) buyurur. Ve bununla açık şirkte ısrâr eden kâfirlerin izâfî vücûtlarının ortadan kaldırılmasını emreder. Ve fakat gizli şirkte bulunan mü'minlerin izâfî vücûtlarını da takdir edilmiş olan ecelinin gelmesiyle ortadan kaldırır. Ve bu geneli kapsamına alan zorunlu ölümün hikmeti Hakk'ın onları vücûd şirkinden kurtarıp kendine çekmesinden ibârettir. Bu âlemde iken tercîhli ölüm ile ölenlerin sûrî ölümleri ise, bir yönden genele uymak içindir. Yoksa onların Hakk'a ulaşmak için, zorunlu ölüme ihtiyaçları yoktur. Diğer bir yönden de Hak'la kendi aralarında gâyet ince bir gömlekten ibâret kalmış olan, sûrî vücûdlarının aradan kaldırılması içindir. Beyt:

Cennet elbisesi olursa çekeyim yırtayım

Kavuşma ânında bana perde ola gömleğim

Nitekim, Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimizin son hastalıkları zamânında, Sadreddîn Konevî hazretleri kendilerini ziyâret edip "Allah sana âcil şifâ versin" buyururlar. Hz. Pîr-i dest-gîr:"Bundan sonra, şifâ sizin olsun. Âşık ile ma'şûk arasında ancak kıldan bir gömlekten başka bir şey kalmamıştır. Nûrun nûra kavuşmasını istemez misiniz?" buyururlar. Beyt:

Tercüme: "Ben tenden, o da hayâlden soyundu. Şimdi kavuşmanın nihâyetlerinde salınarak yürürüm."

Şimdi mâdemki ölüm geneldir ve bunun da hikmeti Hakk'ın ölüleri kendine çekmesidir, şu halde hepsi onun avucundadır. Böyle olunca ölü hakkında belirsizlik yoktur. Ya'nî ölen kimse yok olup gitmiş olmaz. İşte Allah Teâlâ, kulunun kendisinden ayrılmadığını bildiği için, müşrik kâfirlerin savaşarak ve kātilin kısâs ile öldürülmesini meşrû' kıldı. Ve bütün insanların sıradan ölümüne hükmetti. Çünkü kul, dünyevî oluşumdan uhrevî oluşuma geçtiğinde, Hakk'a döner. Çünkü her bir yurt Hakk'ın vücûdunun tenezzülü dolayısıyla bir mertebesi ve her bir mertebedeki sûretler de, onun isimlerinin aynalarıdır. Ve Zâhir isminin kapsamından çıkan sûretler, Bâtın isminin kapsamına dâhil olur. Ve Zâhir ile Bâtın ancak Hak'tır. Eğer ölüm ile kulun Hakk'a dönüşüne delîl istersen, Hak Teâlâ hazretlerinin **"ve ileyhi yurceul emru küllühu"** (Hûd, 11/123) ya'nî **"İşlerin hepsi O'na dönücüdür"** sözü buna delildir. Ve bu sözde muhakkak, Hakk'ın işin "ayn"ı olduğuna işâret vardır. Çünkü kulun sûretinde, kayıtlanmış olan Hakk'ın hüviyyeti, ölüm ile kulun o kayıtlanmış olan sûreti çözüldüğü zaman, mutlak olan hüviyyetine döner. Ve kulun vücûdu, Hakk'ın vücûdunun tenezzül ile, o sûrette taayyün etmesinden ve kayıtlanmasından başka bir şey değildir. O taayyün bozulduğu ve o kayıt çözüldüğü zaman, mutlaklığa döner.

Örneğin tek parça bir sicim alınıp üzerine üç düğüm yapılsa, mutlak olan sicim o düğümler ile kayıtlanmış olur. Düğümlerin hüviyyeti ve aslı sicim ise de, taayyünü i'tibârı ile o düğümler, sicim değildir. Aralarında mutlaklık ve kayıtlılık farkları vardır. Çünkü "mutlak" başka, "kayıtlı" yine başkadır. Fakat düğümler çözüldüğü zaman, onlar sicime dönerler. Ve dönenle, dönülen şey ancak sicimden ibârettir. Şu kadar ki kayıtlı olan sicim, ya'nî düğüm, mutlak olan sicime dönmüş oldu.

İşte kayıtlanmış olan insânî taayyünün ölüm ile Hakk'a dönmesi de bu örneğe benzer. Ve cenâb-ı Şeyh (r.a.), **"İşlerin hepsi Hakk'â dönücüdür"** (Hûd, 11/123) sözünü tefsîr ederek: "Tasarruf Hak'ta olmak-tadır ve tasarruf edici olan ancak O'dur" buyururlar. Ya'nî Hak Zâhir ismi dolayısıyla hálk edilmiş sûretlerde taayyün ettiğinden bu mertebede fâilin fiilini kabûl edici mahal olarak O'nda tasarruf olur. Ve aynı şekilde Hak, Bâtın ismi dolayısıyla isimlerin sûretlerinde taayyün ettiğinden, fâil ve tasarruf edici olur. Çünkü Hak, Bâtın'ı i'tibârı ile "etken" ve Zâhir'i i'tibârı ile "edilgen"dir. Ve etken ile edilgen bahsi, **İlyâs Fassı'**nda ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

Şimdi O'ndan bir şey çıkmadı ki onun "ayn"ı olmasın; belki O'nun "ve ileyhi yurceul emru küllühu" ya'nî "İşlerin hepsi O'na dönücüdür" (Hûd, 11/123) sözünde, keşfin verdiği budur (10).

Bilinsin ki, Hakk'ın zâtı ahadiyyet mertebesinde, açığa çıkmaya meyletti. Ya'nî açığa çıkmaya zâtî üst irâde bağlandı. Zâtı ile zâtına tecellî etti. Bu tecellî ile zâtında potansiyel olarak bulunan bağıntıların ve işlerin, ya'nî isimlerin ve sıfatların, sûretleri ilâhî ilimde peydâ oldu ve bu tecellî ile ahad ya'nî tek olan zâtı vâhidiyyet ya'nî birlik mertebesine tenezzül edip ismi "Allah" oldu. Çünkü bu mertebeden önce bir isim ve sıfat ve nitelik ile ondan haber vermek mümkün değildir. Ve tecellî eden ile tecellî edilen bir şey olduğu gibi, ilmî sûretler, ya'nî eşyânın hakîkatleri olan sâbit ayn'lar da o bir olan şeyin aynıdır.

Mutlak olan Zât bu mertebeden sonra, o ilmî sûretler dolayısıyla rûhlar mertebesine tenezzül buyurdu.Tenezzül mutlak olan Zât'ın tenezzülü olduğu için rûhlar mertebesi de onun "ayn"ıdır. Çünkü vücûd, ancak bir olan zâtın vücûdudur. Daha sonra yine isimleri ve sıfatları dolayısıyla misâl mertebesine tenezzül etti. Ya'nî sâbit ayn'lara kendi latîf vücûdunu kesîfleştirerek misâl mertebesinin cinsinden bir taayyün elbisesi giydirdi. Bundan dolayı isimler ve sıfatlar kendisinin olduğu gibi, onların taayyünleri de yine kendisinindir. Ondan sonra şu içinde bulunduğumuz şehâdet mertebesine tenezzül etti. Ve yine o isimlere ve sıfatlara, bu âlemin cinsinden birer taayyün elbisesi giydirdi. Ve onun latîf vücûdu bu âlemde daha kesîf oldu. Ve bu kesâfetle Zâhir isminin kemâlâtı açığa çıktı. Ve Zâhir ismi, Bâtın isminin elinden aldığı şeyleri, kendi elinde açığa çıkardı. Bundan dolayı bir ayn olan Hak Bâtın ismi eli "fâil" ve Zâhir ismi eli ile de "fâilin fiilini kabûl edici" oldu. Şu halde Hak'tan bir şey çıkmadı ki, Hakk'ın "ayn"ı olmasın. Belki Hakk'ın hüviyyeti o şeyin "ayn"ıdır. Ya'nî her bir kesîf mertebede olan her bir taayyünde gizli olan latîf Zât'tır. Ve Hakk'ın zâtı, o taayyünlerin Kayyûm'udur. Şu halde Hak, kendisini, yine kendisi ile gizlemiştir. Hak'tan zâhir bir şey yok iken; perde ehli, Hakk'ı dışarıda arayıp dururlar. Hazret-i Hüdâyî (k.s)'nin beyti:

Zuhûru perde olmuştur zuhûra

Gözü olan delîl ister mi nûra

İşte bu îzâhlar bilindikten sonra anlaşılır ki, bir şey Hakk'a dönmedi ki o şey, Hakk'ın "ayn"ı olmasın. Bundan dolayı Hakk'a dönen her şey, Hakk'ın "ayn"ıdır. Çünkü keskin bakış sâhibi isen, sen vücûdda Hakk'ın dışında bir vücûd görmezsin. Ve Hak Teâlâ hazretlerinin **"ve ileyhi yurceul emru küllühu"** (Hûd, 11/123) ya'nî **"İşlerin hepsi O'na dönücüdür"** sözünde keşfin verdiği ma'rifet budur. Sakın bu ma'rifetten gâfil olma! **"Allah doğruyu söyler ve doğru yola ulaştırır."**

Bitiş: 17 Aralık 1917 Pazartesi sabâhı saat 04.00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-19-

BU FASS EYYÛB KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "GAYBİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bilinsin ki, Eyyûb (a.s.)'ın gaybî sâbit aynı gereğince, bu şehâdet âleminde vücûdunda zâhir olan hastalıkların iyileşmesi için Hak Teâlâ **"Urkud biriclike, hâzâ mugteselün bâridun ve şerâb"** ya'nî **"Ayağın ile (yere) vur. Bu soğuk, yıkanılacak ve içilecek su."** (Sâd, 38/42) buyurdu ve onun için gayb tarafından soğuk su açığa çıkardı ve bu soğuk su vâsıtasıyla onun vücûdundaki yükselmiş olan harâret azalarak mizâcı normale döndü. Bundan dolayı belânın en başta gayb tarafından inmesi ve daha sonra sabır ve mücâhedesine karşılık, yine gayb tarafından soğuk suyun çıkması,"gaybiyye hikmeti"nin Eyyûb Kelimesine tahsîs edilmesine sebep oldu. Gerçi Hak Teâlâ hazretlerinin, her şeyin gaybının gaybı oluşu ve onun hüviyyetinin ulvî ve süflî bütün eşyâya sirâyet etmiş oluşu yönüyle, ne kadar ilâhî kelimeler varsa, bu "gaybiyye hikmeti"nin hepsine bağlantısı mevcût olup, hiçbir vücûd bulmuş kelimenin bu konuda tahsîs edilmişliği yok ise de, bu gaybiyye hükümlerinin zâhir oluş hallerinin, Eyyûb (a.s.)'ın vücûda gelmiş kelimesinde ilk olarak ve son olarak husûsi bir şekilde gerçekleşmesi yönünden, "gaybiyye hikmeti" onlara tahsîs kılındı. Ve ancak ümmet-i Muhammedîyyeden Eyyûb (a.s.)'ın kitabını hâlen okuyan, ya'nî belâya tutulmuş olup, sabır ve mücâhededen sonraki yakarışı üzerine bu belâdan kurtulmuş olan her bir fert, bu "gaybiyye hikmeti"nin zevkiyle zevklenmiş ya'nî bizzât hakîkatini yaşayarak idrâk etmiş oldu.

Bilinsin ki muhakkak hayâtın sırrı, suda sirâyet etti. Böyle olunca o, unsurların ve temel öğelerin aslıdır. Ve işte bunun için Allah Teâlâ diri olan her şeyi sudan hálk etti. Ve vücûtta bir şey yoktur, illâ ki o diri olduğu halde mevcûttur; çünkü hiçbir şey yoktur, illâ ki o, Allâh'ın hamdı ile tesbîh eder olduğu halde mevcûttur; fakat onun tesbîhi anlaşılmaz, ancak ilâhî keşf ile anlaşılır ve Hakk'ı ancak diri olan şey tesbîh eder. Bundan dolayı her şey diridir ve her şeyin aslı sudur (1).

"Hayat" ilâhî sıfatlardan bir sıfattır; ve ilk olarak kendisi ile ilâhî hüviyyetin zâhir olduğu şey "hayat"tır. Bunun için, hayat sıfatı, diğer sıfatlar üzerine zâtî öncelik ile öncelik kazanmıştır. Ve imkân dâhilinde olanlardan ilk olarak kendisi ile "hayat" zâhir olan şey de sudur. Bunun için su, her bir şeyin evveli ve aslı oldu ve hayâtın sırrı suda sirâyet etti. İşte bu sebebe dayalı olarak, Hak Teâlâ hayat sâhibi olan her şeyi sudan hálk etti. Ve vücûtta rûh sâhibi olmayan bir şey yoktur; çünkü âlem sûretlerinden her bir sûret bir ismin görünme yeridir ve her bir isim, isimlerin hepsini içine alır. Bundan dolayı her bir zerrede "Hayy" ismi tecellî edicidir. Ve Kur'ân-ı Kerim'de **"ve in min şey'in illâ yüsebbihu bi hamdihî ve lâkin lâ tefkahûne tesbîhahüm"** (İsrâ, 17/44) Ya'nî **"Hiçbir şey yoktur, illâ ki Hakk'ın hamdı ile tesbîh eder; fakat siz onun tesbîhini anlamazsınız"** buyrulduğu üzere, vücûtta Allah'ın hamdı ile tesbîh etmeyen hiçbir şey yoktur. Ancak onların tesbîhleri, Allah'ın keşfiyle anlaşılır. Ve her şey mâdemki Hakk'ı hamd ile tesbîh ediyor, o halde onlarda hayat vardır. Çünkü hayâtı olmayan, şey tesbîh edemez. Ve imkân dâhilinde olanlardan ilk olarak kendisi ile hayat zâhir olan şey su olunca, imkân dâhilinde olanlar ta'bîri altına dâhil olan bütün âlem eşyâsının aslı su olmuş olur.

Sen arşı görmez misin ki, nasıl su üzerine oldu? Çünkü ondan var oldu. Bundan dolayı onun üzerine kuruldu ve yükseldi. Böyle olunca su, arşı altından muhafaza eder (2).

Sen arşı, ya'nî cisimler âleminin tamâmını görmez misin nasıl su üzerine oldu? Çünkü cisimler, latîfin kesîfleşmesinden hâsıl olan i'tibârî ve izâfî varlıklardır.

Bilinsin ki Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de **"Sümmestevâ iles semâi ve hiye duhânun"** (Fussilet, 41/11) ya'nî **"Daha sonra Hak Teâlâ semâya istivâ etti, o duman, ya'nî parlak bulutsu idi".** Ve hadîs-i şerifde de **"Allah Teâlâ gâyet beyaz renkte bir inci hálk etti. Ona celâl ve heybetiyle baktı. O inci hayâdan dolayı eridi. Yarısı su ve yarısı ateş oldu; ve ondan duman hâsıl oldu. Ve semâları dumandan hálk etti ve arzı da onun köpüğünden hálk etti. Bundan dolayı onun arşı su üzerine oldu"** buyurmuştur. Bu hadîs-i şerîf âyet-i kerimeyi tefsîr eder. Ve "beyaz inci"den kasıt, bütün varlıklar kendisinden var edilmiş olan "akl-ı evvel ya'nî ilk akıl"dır. Ve Hakk'ın ona Celâl bakışı ile bakması, o ilk aklın taayyünü ile Hakk'ın mutlak vücûdunun örtünmesidir. Çünkü Cemâl bakışı Hakk'ın vechinin kendi nûruyla tecellîsidir ki, bunda örtünme yoktur. Celâl bakışı ise Hakk'ın vechinin gayrı ile örtünmesidir. Ve "gayr"dan kasıt mutlak oluştan kayıtlı oluşa tenezzüldür ve mutlakın kayıtlıya gizlenmesidir. Yoksa vücûtta Hak'tan gayrı bir şey yoktur. O'nun zuhûru zuhûruna perde olmuştur. Ve "beyaz incinin erimesi" de mâhiyyeti yokluktan ibâret olan imkân dâhilinde olanın kendisinde varlık görmekten hayâ ederek, nefsinde

telâşta olduğu esnâda, isimleri dolayısıyla, Hakk'ın imkân dâhilinde oluş elbisesiyle zâhir oluşudur. Çünkü beyaz inci, ya'nî ilk akıl, imkân dâhilinde olan sûretlerin hepsine ilk maddedir. Ve "onun yarısının ateş olması", ateşsel taayyünler ile rûhların ondan var olmasıdır. Ve "yarısının su olması", cisimlerin var olması içindir. Zîrâ cisimler âleminin tamâmı su üzerine kurulmuştur.

Maddesel araştırmalar ile eşyânın hakîkatlerine vâkıf olmaya çalışan teori ve delîl ehli derler ki: Büyük cisimler, başlangıçta parlak bir bulutsu hâlinde bulunup, yavaş yavaş küreler şeklinde yoğunlaşmışlardır. Ağırlığı teneffüs ettiğimiz havaya oranlanmayı bile kabûl etmez derecede daha az olan bu bulutsu aynı cinsten ve hidrojenden bile hafif bir gazdan oluşmuş idi. Bu gaz bulutu hâlinde olan küreler, bütün birimsel parçalarının kendi merkezlerine doğru çekilmesi ve bu merkeze doğru olan hareketlerden gittikçe artan bir şekilde oluşan yoğunlaşma ve sürtünme ve sıcaklık ve sıcaklığın sebep olduğu ilk kimyâsal karışımlar ve birdiğerinden türeyen tabîi kuvvetlerin te'sirleri, hidrojen, oksijen, karbon, azot, sodyum, demir, kalsiyum ve diğerleri gibi unsurların oluşmasını îcâb ettirmiştir ki, bu ilk unsurların hepsi, hidrojenin katları ve terkipleri gibi bir sûrette oluşmuşlardır. Büyük cisimlerin "bulutsu yıldız" hâlinde ışık saçtığı zamanlarda bu unsurların hepsi bugün güneşte yanmakta olduğu gibi yanmakta idi. Daha sonra bu ateş, suya dönüşmüştür. Çünkü ateş ile su, fizik bilimi hükümlerine göre birdiğerinin zıttı olan akıcılardan ibâret iseler de, kimyâ ilmine göre aynı unsurların netîceleridir. Ve hattâ bugün küremizin etrafında dalgalanan okyanuslar ve denizler evvelce ateş olan, hidrojen ve oksijen ve sodyumdan oluşmuştur. Bu husûstaki îzâhlar **Îsâ Fassı'**nda geçti. İşte görülüyor ki bu sınıf dahi araştırmalarında, hadîs-i şerifdeki özet olarak verilen habere ulaşmışlardır. Fakat teorik ve delîllere dayalı akıl ile bu kadar gidilebilir; çünkü Mesnevî-i Şerîf'de buyrulur:

Tercüme: "Delîlleri olan cüz'i akıl sâhiplerinin ayakları ağaçtandır; ağaçtan yapılmış ayak ise pek dayanıksızdır."

Sonuç olarak cisimler âlemi sudan var olmuştur. Bundan dolayı buzun vücûdunu muhafaza ettiği gibi, su, cisimleri altından ve bâtınından muhafaza eder. Vücûtta ateşin sudan evvel olmasının sırrı budur ki, **"fe ahbibtü en u'rafe"** ya'nî "bilinmekliğime muhabbet ettim" hadîs-i kudsîsinde beyan buyrulan muhabbetin harâretiyle eşyânın hálk edilmesine ilâhî irâde yönelmiştir.

Nitekim Allah Teâlâ insanı, kul olarak hálk etti. İnsan ise Rabb'i üzerine kibirlendi; ve kendini O'nun üzerine yükseltti. Oysa Hak Sübhânehû bununla berâber, kendi nefsine câhil olan bu kulun yüceliğine bakarak onu altından muhafaza eder (3).

Ya'nî buzun vücûdunu içinden muhafaza ettiği gibi, su cisimleri altından ve içinden nasıl muhafaza ederse, Allah Teâlâ da, kul olarak hálk ettiği insanı öylece altından ve bâtınından muhafaza eder. Çünkü kulun vücûdu, Hakk'ın mutlak vücûdunun kul sûretinde kayıtlanmasından ve taayyününden ibârettir ve onun vücûdu Hakk'ın vücûduna bağlı olan i'tibârî bir vücûttur ki, onda asıl olan yokluktur. İnsan ise kendi kesîf vücûdunu gördü. Hakk'ın vücûdu, onu bâtınından ve altından muhafaza etmekte olduğu halde, kendisini bağımsız bir vücût sâhibi zannedip, Rabb'i üzerine kibirlendi. Ve onun kibirlenmesi budur ki, bâtınından tasarruf edici olan Hak iken, onu hiçe sayıp, kendi tasarrufunu isbât eder ve bu sûretle, Rabb'i üzerine üstünlük da'vâsında bulunur. Bu da'vânın hafifliği ve şiddeti herkesin câhilliği ve irfânı oranındadır. Oysa Hak Teâlâ hazretleri, kulun kibirlenmesi ve kendini üstün görmesi ile berâber, bu nefsini bilmeyen kulun yüceliğine bakarak, onu altından ve bâtınından muhafaza eder. Çünkü muhafaza etmese yok olurdu. Örneğin su buzun vücûdunu içinden muhafaza eder; su akıp gidiverince buzun vücûdu meydandan kaybolur.

Ve o, Resûl (a.s.)'ın "Eğer bir ip sarkıtsanız, Allâh'ın üzerine düşerdi" sözüdür. Şimdi işâret etti ki, altın ona nispet edilmesi, onun "Yehâfûne rabbehüm min fevkıhim" (Nahl, 16/50) ya'nî "Rablerinden üstlerinden korkarlar" ve "Ve hüvel kâhiru fevka ibâdihî" (En'âm, 6/18) ya'nî "O kullarının üstünde kâhhardır" sözünde olan "üst"ün ona nispeti gibidir. Bundan dolayı onun için "üst" ve "alt" vardır. Ve bunun için altı yön, ancak insana nispetle zâhir oldu; ve insan Rahmân sûreti üzeredir (4).

Ya'nî Hakk'ın kulu altından muhafaza etmesi; (S.a.v.) Efendimiz'in **"Eğer siz ipi sarkıtsanız, Allah'ın üzerine düşerdi"** sözünün ma'nâsıdır. Ve Hak Teâlâ hakkında altlık vasfının câiz olduğuna bundan daha açık delîl olmaz. Ve Fahr-i âlem Efendimiz bu hadîs-i şeriflerinde işâret buyurdular ki, "alt"ın Allah Teâlâ'ya nispeti zikredilen âyet-i kerîmelerdeki "üst"ün ona nispeti gibidir. Ya'nî "üst" ve "alt" Hakk'a eşit seviyede nispet olunur. Çünkü zâhir olan Hakk'ın vücûdu olduğu gibi, bâtın olan da aynı şekilde Hakk'ın vücûdudur. Bundan dolayı Hak vücûdu ile zâhiri ve bâtını ve üstü, altı ihâta etmiştir. Şu halde, Hakk'ı üstlük ve altlık ile vasıflandırmak câizdir.Ve üstlük ve altlığın Allah Teâlâ'ya nispeti eşit olduğu için, altı yön, ancak insana nispetle zâhir oldu ki, bu altı yön: ön, arka, sağ, sol, alt, üsttür. Çünkü mutlak Zât bir sınır ile sınırlanmaktan münezzehdir. İnsânî sûrette kayıtlandığında ve taayyün ettiğinde, bu altı yön ile sınırlanmış olur ve insan bütün isimler üzerine ihâta sâhibi olduğundan Rahmân sûreti üzerinedir. Çünkü Rahmân ismi bütün isimleri içine almıştır ve bütün karşılıklı yönlerde mevcûttur. Şu halde "Hak, kulu altından muhafaza eder" denildiği zaman, onda üstülük yoktur, ma'nâsı anlaşılmamalıdır. Çünkü yukarıda bahsedilen îzâhlar ile sâbit oldu ki, Hak hakkında altlık ve üstlük eşittir.

Oysa besleyen ancak Allah'tır. Ve hakîkatte Allah Teâlâ bir topluluk hakkında buyurdu: "Ve lev ennehüm ekâmût tevrâte vel incîle" (Mâide, 5/66) Ya'nî "Eğer onlar Tevrât ve İncîl'in hükümlerini yerine getirselerdi" dedikten sonra belirsizleştirip ve genelleyip "ve mâ ünzile ileyhim min rabbihim" (Mâide, 5/66) ya'nî "Rablerinden onlara indirilen şeyi" dedi. Şimdi Hak Teâlâ'nın "ve mâ ünzile ileyhim min rabbihim" sözünde Resûl lisânı üzere indirilmiş veyâ ilham olunmuş olan her bir hüküm dâhil oldu. "Le ekelû min fevkıhim" (Mâide, 5/66) Ya'nî "Onlar üstlerinden yerlerdi". Oysa ona nispet edilen üstlük yönünden besleyici olan ancak O'dur. "Ve min tahti ercülihim" (Mâide, 5/66) ya'nî "Onlar ayaklarının altından yerlerdi". Oysa Allah'tan tercüme eden O'nun Resûl'ü (s.a.v.)in lisânı üzere Hakk'ın kendi nefsine nispet ettiği altlık yönünden besleyen ancak Allah'tır (5).

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) Hakk'a nispet edilen üstlük ve altlığı biraz daha îzâh etmek maksadıyla buyururlar ki: **"Ve hüve yut'imu ve lâ yut'am"** (En'âm, 6/14) ya'nî **"O besler, beslenmez"** âyet-i kerîmesi gereğince doyurucu olan ancak Allah'tır. Ve Hak Teâlâ Mûsevî ve İsevîler hakkında âyet-i kerîmede buyurur ki:

(Mâide, 5/66)

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم

"Ve lev ennehüm ekâmût tevrâte vel incîle ve mâ ünzile ileyhim min rabbihim le ekelû min fevkıhim ve min tahti ercülihim."

"Eğer Mûsâ ve Îsâ kavmi, Tevrât ve İncîl'in ve Rab'lerinden kendilerine indirilen şeyin hükümlerini yerine getirselerdi, üstlerinden ve ayaklarının altından yerlerdi".

Hak Teâlâ bu âyet-i kerîmede Tevrât ve İncîl'i zikrederek onların hükümlerinin yerine getirilmesini ta'rîf ve tahsis etti. Ve daha sonra onlara Rab'larından indirilen şeyin hükümlerinin yerine getirilmesini belirsizleştirip ve genelleyerek beyân etti. Ve bu "indirilen şey" ifâdesine, melek vâsıtasıyla indirilmiş olup Peygamber'in lisânından çıkan hükümler dâhil olduğu gibi, doğrudan doğruya Peygamber'in kalbine ilham yoluyla inen hükümler de dâhil olur. İşte Mûsâ ve Îsâ kavmi bu sûretlerle Cenâb-ı Hak'tan indirilmiş olan şeyin hükümlerini tutmuş olsalardı, üstlerinden ve ayaklarının altından beslenirlerdi ve Hak onları gerek üstlerinden ve gerek altlarından beslerdi ve onların üstlerinden beslenmeleri, ilâhî isimlerin iki elleri üzere ulaşan Rabbânî lütuflara nâil olmalarıdır ve ayaklarının altından beslenmeleri de, Hak yolunda ayaklarıyla yürüyerek, alınlarından tutan hâs Rabb'larının kemâlâtına ulaşmalarıdır. Ve Allah'ın tercümânı olan O'nun Resûl'ü (s.a.v.) Efendimiz'in lisânıyla **"Eğer bir ip sarkıtsanız, Allâh'ın üzerine düşerdi"** sözünde altlığı kendi nefsine nispet eder. Çünkü **"Ve mâ yentiku anil hevâ"** (Necm, 53/3) ya'nî

"Allâh'ın Resûl'ü nefsânî hevâsından söylemez. Onun söylediği ancak ona vahy olunan şeydir" âyet-i kerîmesi gereğince, üstteki hadîs-i şerîf, Hakk'ın ona vahyettiği sözdür. Ve cenâb-ı Peygamber Hakk'ın tercümânıdır. Bundan dolayı altlık yönünden besleyici olan da Hak'tır.

Şimdi Hak vücûduyla kulun sûretinde taayyün etmekle ve kayıtlanmakla onu üstünden besleyerek muhafaza eder ve kulun vücûdu Hakk'ın vücûduna bağlı olan bir vücûd olup, Hak onun içi ve bâtını olmakla onu altından besleyerek muhafaza eder. Eğer Hak kulu üstünden ve altından besleyerek muhafaza etmemiş olsa kul yok olurdu.

Ve eğer arş, su ûzerine olmasaydı, onun vücûdu çöküntüye uğramazdı; çünkü dirinin vücûdu, hayat ile çöküntüye uğrar. Sen diriyi görmez misin ki, alışıla gelmiş ölüm ile öldüğü zaman, onun sisteminin parçaları çözülür ve onun kuvvetleri bu özel sistemden yok olur (6).

Ya'nî cisimler âleminin tamâmı su üzerine olmasaydı onların cismânî vücûtları çöküntüye uğramazdı. Çünkü su Hayy isminin görünme yeridir ve her bir şey diridir ve dirinin vücûdu ise, hayat ile çöküntüye uğrar ve dirinin hayat ile çökmesi açıktır. Çünkü sen diri olan insanı görmez misin ki, herkesin bildiği ölüm ile öldüğü zaman, onu bâtınından muhafaza eden hayat kesilip özel bir sistem ile düzenlenmiş olan parçaları dağılır ve onun işitme ve görme gibi birtakım kuvvetleri, bu özel düzen olan cesedinden yok olur.

Şimdi cenâb-ı Şeyh (r.a.) Hz. Eyyûb'un zevkine ve meşrebine uygun olan ön bilgileri beyân ettikten sonra onun hâlini anlatmaya başlayıp buyururlar ki:

Allah Teâlâ cenâb-ı Eyyûb'e "Urkud biriclike, hâzâ mugteselün" (Sâd, 38/42) ya'nî "Ayağını yere vur bu muğtasildir; ya'nî soğuk sudur" dedi. Çünkü onun üzerine harâretinin elemi çok fazla idi. Bundan dolayı Allah Teâlâ onu suyun soğukluğuyla rahatlattı. Ve işte bunun için tıp ilmi, fazlayı azaltmak ve noksanı arttırmak oldu. Böyle olunca amaç i'tidâlin sağlanmasıdır. Oysa ona yol yoktur, ancak ona yakın bir şey olur. Ve muhakkak hakîkatler ve müşâhede, devâmlılık üzere nefesler ile var etmeyi verdiği için, biz ancak ona, ya'nî i'tidâle, yol yoktur dedik. Ve var etme ancak meyilden olur ki, tabiât hakkında "bozulma" veyâ "çürüme" ve Hak hakkında da "irâde" olarak isimlendirilir. O da özel bir gâyeye meyletmektir, onun dışında bir şeye değil. Ve i'tidâl her bir şeyinde denge üzere oluşu bildirir. Bu ise olacak bir şey değildir. Ve işte bundan dolayı biz i'tidâl hükmünü men' ettik (7).

Ya'nî vücûdu birtakım çıban ve yaralarla hasta olan Eyyûb (a.s.)'a Allah Teâlâ **"Ayağınla yere vur, bu muğtasildir ya'nî soğuk sudur ve vurduğun yerden çıkan su ile yıkan ve iç!"** (Sâd; 38/42) buyurdu ve Cenâb-ı Eyyûb de ilâhî emir gereğince hareket etti. Çünkü Eyyûb (a.s.)'ın vücûdundaki elemin harâreti aşırı dereceye varmış idi. Hak Teâlâ o harâreti suyun soğukluğuyla giderdi. Ve bu soğukluk ile, onun vücûdundaki artan harâret eksilerek mizâcı i'tidâl mertebesine geldi. Ve işte bu esâsa dayalı olarak "tabiblik" dediğimiz tedâvî ilminin özeti, tabîatta i'tidâli bozan fazlayı eksiltmek ve noksânı da arttırmaktan ibâret oldu. Çünkü tabibler hastanın mizâcına bakıp kendisinde doğal hâlden fazla harâret görürlerse onu azaltmaya ve eğer normal vücûd harâretinin doğal hâlinden noksan olduğunu görürlerse, onu da arttırmaya hizmet edip ilâçlarını ona göre düzenlerler. Bundan dolayı tıptan amaçlanan şey i'tidâlin sağlanmasıdır. Oysa tam ve hakîkî i'tidâle yol yoktur ve ona ulaşmak mümkün değildir. Şu kadar var ki, insan vücûdunun i'tidâli, bu hakîkî i'tidâle yakındır. İşte o kadar. İşte bu sebepten dolayı uzman tabibler "Tam olarak sıhhatli hiçbir adam yoktur; herkesin mizâcında mutlaka az çok bir bozukluk vardır" derler. Bundan dolayı tam olarak sıhhatli olduğu zannedilen kimsenin mizâcı hakîkî i'tidâle en çok yakındır. Yoksa mizâcı hakîkî i'tidâle sâhip hiçbir kimse yoktur.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bunun sebep ve illetini îzâh ederek buyururlar ki: Muhakkak hakîkatler ve müşâhede, devâmlılık üzere nefesler ile var etmeyi verdiği için, biz, ancak i'tidâle yol yoktur, dedik. Çünkü eşyâ her anda ilâhî tecellî ile "yeni hálk ediliş"tedir. Bir anda yok ve bir anda mevcût olur. Ve eşyânın hakîkatleri, sâbit ayn'lar mertebesinden onların sûretlerini şehâdet mertebesine verir ve şehâdet mertebesi de devamlılık üzere nefesler ile bu verilen sûretleri alır. Bundan dolayı âlem her anda fenâ bulucu olur ve yine o ân içinde ve sür'atin kemâliyle diğer âlem peydâ olur.Ve bu benzer yenilenme hakkındaki ayrıntılar **Şuayb Fassı** ile **Süleymân Fassı'**nda geçmiştir ve oralara mürâcaat edilsin!

"Var etme"ye gelince, bu var etme ancak meyil yoluyla olur, başka bir şekilde olmaz. Çünkü bir şeyin varlığına ve yokluğuna bir meyil lâzımdır ki maksat oluşabilsin. Tabîat ilminde bu meyle "bozulma" ve "çürüme" denir. Ve var etme, ancak yok etmeden sonra olur; yok etme ise ancak bâtına meyil ile oluşur. Ve bu meyle, hayvan hakkında, tabîatta "bozulma" ismi verilir. Ve onun dışında olan terkipler hakkında da "çürüme" denir. Nitekim, meyve ve süt ve yemek gibi şeylerin mizâcı değiştiği zaman "bozulup kokuştu" derler ve hattâ hayvan, öldüğünde, artık onun hayvânlığı kalmamış olduğundan, onun rûhsuz cesedi hakkında bu ifâde kullanılır. Ve Cenâb-ı Hakk'a nispetle bu meyle "irâde" ismi verilir. Ve "irâde" özel bir gâyeye meyletmek ve onun gayrısına meyletmemektir. Ve "i'tidâl" ise her tarafa eşit şekilde yönelmeyi bildirir ve bu iş ise âlemde olacak bir şey değildir. Çünkü âlem, var etme ve bozulma üzerine dayanmaktadır ve eşyâ, her anda yok ve mevcût olur. Eğer

i'tidâlin hükmünün âlemde geçerli gerekse, hiçbir şey vücûda gelmez ve vücûtta olan şey de değişmez idi. Ya'nî bu âleme artık var etme ve bozulma âlemi dememek lâzım gelir idi. İşte bunun için âlemde i'tidâl hükmünü men' ettik ya'nî hakîkî i'tidâle yol yoktur dedik.

Bilinsin ki, i'tidâl ve onun yokluğu, birdiğerine aykırı olan iki şeyden oluşmuş terkîbe göre olur. Oysa hem vardan hem yoktan oluşmuş bir terkîp yoktur ki, onda, i'tidâl vardır veyâ yoktur, denilsin. Örneğin hastalık varsa sağlık yoktur ve sağlık varsa hastalık yoktur ikisinin bir arada olduğu bir terkîp yoktur. Şeyh (r.a,) hazretlerinin bu sözden yüksek maksatları: Âlemin, "irâde" olarak isimlendirilen Hakk'ın meylinden vücûd bulduğunu ve âlemde tahakkuk eden meylin devâm üzere bulunduğunu, ya'nî meyil edilen şey ister basît olsun, ister terkîp olsun, bu meylin zevâl bulucu olmadığını ve meylin vücûduyla berâber i'tidâlin mümkün bulunmadığını ve çünkü i'tidâl, ancak terkîp olmuş olan bir şeyin parçaları arasında, nicelik ve nitelik yönünden, fazla ve noksan bulunmayıp eşit olarak hâsıl oluşuyla tasavvur edildiğini isbât etmektedir.

Ve hakîkatte ilâhî nebevî ilimde Hakk'ın rızâ ve gazab ile ve karşılıklı sıfatlar ile vasıflanması vardır. Oysa rızâ gazabı izâle edicidir ve gazab da, kendisinden râzı olunandan rızâyı izâle edicidir. Ve i'tidâl, rızâ ile gazabın aynı seviyede olmasıdır. Bundan dolayı gazab eden, gazab ettiği kimse üzerine ondan râzı olduğu halde gazab etmedi. Böyle olunca, onun hakkında iki hükmün biriyle vasıflandı, o da meyildir. Ve râzı olan, kendisinden râzı olduğu kimseden, onun üzerine gazab ettiği halde râzı olmadı. Bundan dolayı muhakkak onun hakkında iki hükmün biriyle vasıflanmış oldu, o da meyildir (8).

Ya'nî Hak Teâlâ hazretleri kendi nefsini rızâ ve gazab ile ve Hâdî ve Mudill ve men' etme ve verme ve Kahhâr ve Latîf ve Celâl ve Cemâl gibi birtakım karşılıklı sıfatlar ile vasıflandırmıştır. Nitekim âyet-i kerîmede de buyrulur: **"radiyallâhu anhüm ve radû anh"** ya'nî **"Allah onlardan râzı olmuş, onlar da Allah'tan râzı olmuşlardır."** (Mâide, 5/119) ve **"ve gadiballâhu aleyhim"** ya'nî **"Ve Allah, onlara gazaplandı"** (Feth, 48/6) ve aynı şekilde **"Men yehdillâhu fehüvel muhtedî"** ya'nî **"Allah kimi hidâyete erdirirse, artık o hidâyete ermiştir"** (A'râf, 7/178) ve **"ve men yudlil fe len tecide lehu veliyyen mürşidâ"** ya'nî **"Ve kimi dalâlette bırakırsa artık onun için velî mürşid bulunmaz."** (Kehf, 18/17)...

Hak râzı olduğu zamanda gazab etmez; çünkü rızâ sıfatı, gazab sıfatını izâle eder. Ve Hak râzı olduğu kimseye gazab etse bu gazab sıfatı, o kimse hakkındaki rızâ sıfatını izâle eder. Bundan dolayı rızâ ile gazab aynı zamanda bir yerde toplanmaz. Oysa i'tidâl, rızâ ile gazabın aynı seviyede olması ve bu

iki sıfattan birisine meyil olmaması ile hâsıl olur. Bu iki sıfatın bir zamanda bir yerde toplanması mümkün olmayınca, aralarında aynı seviyenin bulunması da düşünülemez. Aynı seviyede olmaları düşünülmeyince i'tidâl oluşması da mümkün değildir. Bundan dolayı Hak gazab ettiği zaman, üzerine gazab edilen hakkında ve râzı olduğu zaman da, kendisinden râzı olunan hakkında iki hükmün biriyle vasıflanır ki, bu vasıflanma da meyilden ibârettir. Sonuç olarak bir şahıs hakkında aynı zamanda Hakk'ın gazab ve rızâsı birlikte olmadığı gibi, diğer sıfatları dahi birlikte olmaz. Mutlaka bir tarafa meyil lâzımdır.

Ve ancak biz bunu, zannlarında, ateş ehlinin üzerine Allâh'ın gazabı hiçbir zaman ebeden zâil olmaz, gibi gören kimseden dolayı dedik. Bundan dolayı onlar için Allah'tan rızâ hükmü yoktur. Şimdi kastettiğimiz şey geçerli oldu. Eğer bizim dediğimiz gibi olursa, her ne kadar ateşte yerleşmiş olurlarsa da, ateş ehlinin sonuçta dönüşü elemlerin izâlesinedir. Bu da rızâdır. Şimdi elemlerin giderilmesi için gazab zâil oldu. Çünkü, eğer anladınsa elemin aynı, gazabın aynıdır. Böyle olunca gazab eden kimse, muhakkak kendi nefsinde ezâ çeken oldu. Bundan dolayı gazab eden, ancak râhat bulmak için, üzerine gazab edilen kimseden intikām alırken, ona elem vermeye çalışır. Böyle olunca onun indinde olan elem üzerine gazab edilene geçer (9).

Ya'nî bizim "Hak gazab ettiği zaman üzerine gazab edilen ve râzı olduğu zaman da, kendisinden râzı olunan hakkında, gazab ve rızâ hükümlerinden biriyle vasıflanır ve bu vasıflanma da meyilden ibârettir" dememiz, kelâm âlimlerine karşı cevap ve îzâhtır. Çünkü onlar, cehennem ehli üzerine Allâh'ın gazabı dâimî ve ebedîdir zannederler. Bundan dolayı onlara göre ilâhî rızâ hüküm sürücü olmaz. Bu şekilde kelâm âlimlerinin sözü üzerine de "bizim i'tidâl hükmünü men' ederiz"sözümüzde kastedilen ma'nânın sıhhati sâbit olur. Çünkü mâdemki Hak, onların zannlarınca, cehennem ehli üzerine dâimâ ve ebeden gazab eder, şu halde gazab ve rızâ hükümlerinden birisine Hakk'ın meylinin olmadığı ve i'tidâlin olmadığı sâbit olmuş olur.

Şimdi iş bizim dediğimiz gibi olacak olursa, ya'nî cehennem ehli, cehennemde yerleşik oldukları halde, onların en son dönüşü rahmete ve elemlerin izâlesine olacak olursa, elemlerin izâlesi onlar hakkında rızâdır. Şu halde elemlerin zevâlinden dolayı gazab zâil olmuş oldu. Çünkü Hak Teâlâ sana anlamaklık ihsân ederse, elemin "ayn"ının, gazabın "ayn"ı olduğunu anlarsın; çünkü elem gazabtan ortaya çıkar. Hattâ öfkelenen kimse, muhakkak kendi nefsinde ezâ çeken olur. Bundan dolayı bir kimse birine kızdığı zaman, ona elem verecek bir söz veyâ fiil ile o kimseden intikam almaya çalışır. Kızan kimsenin bu çalışması, ancak kızdığı kimseye elem vererek nefsinde râhat bulmak içindir. Bundan dolayı gazab edenin indinde, gazabtan doğan elem, bu sûretle üzerine gazab edilen kimseye geçer.

Ve sen, Hakk'ı âlemden ayırdığın zaman, bu sıfattan, bu had üzere büyük yücelik ile yüce olur. Ve Hak âlemin hüviyyeti olduğunda, hükümlerin hepsi ancak O'nda açığa çıkar ve O'ndan açığa çıkar. Ve o da Hak Teâlâ'nın "ve ileyhi yurceul emru küllühu" (Hûd, 11/123) ya'nî "İşlerin hepsi O'na döner" sözüdür. Bu, hakîkat ve keşif yoluyladır. Şimdi örtüyle de perdeyle de O'na ibâdet et ve O'nun üzerine tevekkül et! Böyle olunca imkân dâhilinde olanlarda bu âlemden daha bedî' ya'nî benzersiz âlem yoktur. Çünkü Allah Teâlâ onu Rahmân sûreti üzere îcâd etti. Ya'nî Hak Teâlâ'nın vücûdu, âlemin açığa çıkması ile açığa çıktı. Nitekim insan, tabîi sûretinin vücûdu ile açığa çıktı. Şimdi biz, O'nun zâhiri sûretiyiz ve O'nun hüviyyeti, bu zâhiri sûretin rûhudur ki, onun tedbir edicisidir. Bundan dolayı tedbîr, ancak O'ndan olduğu gibi, ancak O'nda oldu. Şimdi O, ma'nâ ile Evvel'dir ve sûret ile Âhir'dir ve O hükümlerin ve hallerin değişmesi ile Zâhir'dir ve tedbîr ile Bâtın'dır ve O her şeyi alîmdir. Bundan dolayı O, her şey üzere Şehîd'dir. Tâ ki müşâhededen bilsin, fikirden değil. İşte bunun gibi, zevkler ilmi dahî, fikirden değil müşâhededendir; ve o geçerli ilimdir; ve onun dışındakiler zan ve tahmîndir, aslâ ilim değildir (10).

Ya'nî eğer sen Hakk'ı, âlem dediğimiz hálktan ayırır isen ve O'na hálktan ayrı bakışıyla bakarsan, Hâkk'ın gazabı üzerine gazab edilen kimseye geçtiğinde, kendi nefsinde rahat bulmaktan ganî ve rızâ ve gazab sıfatlarından, son derece büyüklük ile yüce olur. Çünkü Hak, zâtı yönünüyle âlemlerden ganîdir ve o mertebede bir sıfat ile vasıflanmış bir isim ile isimlenmiş olmaz. Bütün izâfelerden yüce ve bütün kayıtlardan berîdir. Ve eğer Hakk'a, âlemin hüviyyeti bakışıyla bakacak olur isen, hükümlerin hepsi, bu çokluk hükümlerinin açığa çıkışına kābiliyyeti i'tibârı ile, ancak Hak'ta açığa çıkar ve bunların kaynağı olmak i'tibârı ile de ancak Hak'tan açığa çıkar. Çünkü Hak sıfatları ve isimleri yönünden hem "fâil" ve hem de "fâilin fiilini kabûl edici mahal"dir. Bu i'tibar ile, çokluk hükümlerini Hak tarafına isnâd edersen, hakîkat yönünden uyuşmazlık yoktur. Ve cenâb-ı Şeyh (r.a.)'nın **Sâlih Fassı**'nda var etme bağlantısını Hak'tan kaldırıp kul tarafına isnâd buyurması, icmâl ve tafsîle ya'nî hükmün Hakk'tan toplu çıkıp kulda ayrıntılanmasına göredir. Ve hükümlerin hepsinin, Hak'ta ve Hak'tan açığa çıkışının delîli, Hak Teâlâ hazretlerinin **"ve ileyhi yurceul emru küllühu"** (Hûd, 11/123) ya'nî **"İşlerin hepsi O'na döner"** sözünün ma'nâsıdır. Ve bu ma'nâ hakîkaten ve keşfen öyledir.

Şimdi ey ma'rifet tâlibi, mâdemki âlemin hepsi hakîkaten ve keşfen Hakk'a dönüyor ve sen ise âlemdensin ve âlemde açığa çıkmış olan da Hakk'ın hüviyyetidir, şu halde hangi bir tarafa yönelirsen yönel, ibâdetten ve belki kulluktan geri kalma! Ve Hak çokluk hükümleri ile ve taayyün elbiseleri ile perdelenmiştir. Sen bu perdeyi ve örtüyü bakışından kaldırıp bu örtüler ve sûret perdeleri altında olan Hakk'a tevekkül et ve gaflet uykusu örtüsünden çık! Sen

kimsin ve nerdesin ve istediğin şey nerededir, bunları bil! Emir Seyyid Ali Hemedânî (Kaddes' Allâhu sırrahü's-sâmî) ne güzel buyurur! Şiir:

Tercüme "Sen hayât suyunun ortasındasın, oysa su arıyorsun. Hazînenin üstündesin ve fakirlik ve ihtiyaçtan panik ile arayış içindesin. Sen dost deyip arar durursun ve bilmezsin ki, eğer hakîkatle bakarsan gûyâ sen O'sun. O'nun zülfünün kokusundan nezle olduğundan gâfilsin ve yoksa sen, O'nun zülfünün kıvrımından bir kılsın. Sana aynanın gösterdiği yüz, sendendir. Eğer sen asıl olana ve fer' olana dikkatle bakarsan, o yüzsün. Ceberût âleminin perdesi, senin nefesinden kokuludur. Sen misk kokusu tıynetli olduğun halde cehâletinden dolayı leş aramaktasın. Melekûtun mühim işleri, senden süs ve ziynet bulurlar. Sen tabîat ve hevâ çöplüklerinde niçin koşuşturup durursun? Sen vuslatın gül bahçesinden toprağa düşmüş bir gülsün; hırs ve haset külhanı arasında ne koşuyorsun? Ey yüceliğe âit olan, eğer kendini terk edersen, sana bir nefes onun hâs meclisine yol verirler."

Şimdi âlemin hüviyyeti, Hakk'ın hüviyyeti olunca ve âlemde mevcût olan işlerin hepsi Hakk'a dönünce, imkân dâhilinde olanlar âleminde bu âlemin sisteminden daha bedî' ya'nî eşsiz, benzersiz ve daha güzel âlem olmaz. Çünkü Hak âlemi Rahmân sûreti üzerine îcâd etti. Çünkü âlem Rahmân sûreti üzerine mahlûk olan insansal hakîkatte toplanmış bulunan şeyin ayrıntılanmasıdır. Ya'nî insanın vücûdu tabîi sûreti ile açığa çıktığı gibi, Hak Teâlâ'nın vücûdu da, âlem sûretleri ile açığa çıktı. Çünkü insanın hakîkatı latîf bir ma'nâdır. Görünmek için mutlakâ kesîf bir sûrete bağlanması lâzımdır. İşte bu sebepten dolayı, insanı ta'rîf edeceğimiz zaman "konuşan hayvan" deriz. "Hayvan" ise onun cisimsel kesîf sûretidir. Ve "konuşma" ise, ruhânî latîf ma'nâsıdır. Bundan dolayı sûret, ma'nâ ile ayakta durmaktadır ve ma'nâ sûret ile görülmektedir. İşte Hak da böyledir. Hakk'ın sonsuz latîflikte olan mutlak vücûdunu maddeden soyutlanmış olarak görmek mümkün değildir. Onun zihinlerde zâhir oluşu ma'nevî sûretler ile ve hâriçte zâhir oluşu da, âlemin kesîf sûretleri iledir. Bir ârif ne güzel buyurur:

Tercüme: "Hak cihânın cânı ve cihan ise bütün bedendir. Melâikenin rûhları bu bedenin, bu tenin duyularıdır. Felekler ve unsurlar ve ma'denler, bitkiler, hayvanlar a'zâdır. İşte tevhîd ancak budur. Başka sözler hep çokluğa işâret eder."

Şimdi mâdemki Hak Teâlâ'nın vücûdu âlem sûretleri ile açığa çıkmaktadır ve biz de âlemin sûretlerindeniz, şu halde biz O'nun zâhiri sûretiyiz ve O'nun hüviyyeti, bu zâhiri sûretin rûhudur, bu sûretin tedbîr edicisidir. Bundan dolayı tedbîr, ancak Hak'tan çıktığı gibi, ancak Hakk'ın vücûdunda olur. Böyle olunca Hak, ma'nâ i'tibârı ile Evvel'dir ve sûret i'tibârı ile de Âhir'dir. Ve hükümlerin ve hallerin değişkenliği i'tibârı ile Zâhir'dir ve bu zâhiri sûretin rûhu olup, onu tedbîr etmesi i'tibârı ile Bâtın'dır. Ve Hak her şeyi Alîm'dir. Fakat O'nun bilişi, fikirden oluşan ilim ile değil, müşâhededen ve huzûrdan hâsıl

olan ilim iledir. Bundan dolayı Hak her şey üzerine Şehîd ve hâzırdır. Çünkü bir kimse görmediği şey hakkında delîl ile fikir üreterek bir ilim hâsıl eder. Gördüğü ve huzûrunda hâzır bulunduğu şeyi bilmek için tefekkür etmesine gerek yoktur; onun ilmi, müşâhedeli olur. İşte Hakk'ın ilmi de müşâhedelidir. Ve böylece Hak yolunda seyr ü sülûk eden nebîlere zevk ile hâsıl olan ilim de fikir ve delîlden değil, belki müşâhededen kazanılmıştır. Ve müşâhededen hâsıl olan ilim ise, geçerli ilimdir. Ve bunun dışında kalanlar aslâ ilim değildir; belki zan ve tahmîndir.

Bir gün risâlet-penâh (s.a.v.) Efendimiz ashâb-ı kirâmın huzûrunda İmâm-ı Alî (keremallâhu vecheh) hazretlerinin meşreblerinde hakîkatin gâlip olduğunu beyan buyurup, bunu ispât için, bir çanak içinde biraz bal getirerek ortaya koyarlar ve huzurdakilere, bunun içinde ne olduğunu birer birer sorarlar. Her biri oturdukları yerde "Baldır" cevâbını verirler. Sıra Hz. İmâm'a gelince, yerinden kalkıp, çanaktaki baldan bir parmak alarak tadına baktıktan sonra "Baldır yâ Resûlallah!" buyurur. Ve bu şekilde Hz. İmâm'ın hükmüyle diğer ashâb-ı kirâmın hükmü arasındaki kuvvet farkı belli olur. Çünkü Hz. İmâm'ın ilmi müşâhedeli ve huzûrdan hâsıl olduğu için bu ilmin tersinin çıkması ihtimâli yoktur. Bu ilim, geçerli ilimdir. Diğer kerem sâhibi zâtların hükümleri ise, tahmînî ve delîller iledir; bu ilim değişip geride kalabilir. Çünkü mümkündür ki, çanak içindeki şey bala benzer bir madde olabilirdi. Bundan dolayı delîller ile olan ilim, geçerli ilim değildir, belki gâlip gelen zann ve tahmîndir.

Daha sonra bu su, Eyyûb (a.s.)a bedenindeki zarar ve azâptan oluşan susama elemini gidermek için içecek oldu. Öyle azâp ki şeytan, ya'nî idrâkiyle yakınlık mahallinde olacağı hakîkatleri oldukları hâl üzere idrâk etmekten uzaklık, ona onunla temâs etti. Şimdi her ne kadar mesâfe olarak uzak olursa da, her bir görülen, göze yakındır. Çünkü onun görülüyor olması dolayısıyla muhakkak göz, ona ilişir ve eğer böyle olmasa idi, onu görmezdi. Yâhut nasıl olursa olsun, görülen, her görülen, göze ilişir. Bundan dolayı o, gözüyle gören kimse arasında yakındır. İşte bunun için, Eyyûb (a.s.) da temâsta şeytanı üstü kapalı işâret etti. Bundan dolayı temâsın yakınlığı ile berâber, onu şeytana bağladı. Böyle olunca "Bende olan hikmetten dolayı, uzak, benden yakındır" dedi (11).

Hz. Şeyh (r.a.) birtakım hakîkatleri beyan buyurduktan sonra, Eyyûb (a.s.)'ın hikmeti mes'elesine dönerek derler ki: İlâhî emir ile Eyyûb (a.s.) ayağını yere vurmakla yerden kaynayan su, ona içecek türünden oldu ve bedenindeki hastalık ve azâptan oluşan susuzluk elemini giderdi. Onun bedenindeki azâb, öyle bir azâb idi ki, şeytan cenâb-ı Eyyûb'a o azâb ile temâs etti. Nitekim Hz. Eyyûb'den naklen Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulur: **"Rabbehû ennî messeniyeş şeytânu bi nusbin ve azâb"** (Sâd, 38/41) ya'nî **"Yâ Rab, şeytan**

bana zahmet ve azâb ile temâs etti." Ve "şeytan" sözlükte ş-t-n ve şatânā fiil kökünden türemiş olup "uzaklık" ma'nâsına kullanıldığından burada, bu ma'nâ ile tefsîr buyrulmuştur. Ya'nî "Bana uzaklık, öyle bir azâb ile temâs etti ki,o sebeple ben hakîkatleri, olduğu hâl üzere idrâk etmekten uzak olurum; ve o hakîkatler öyle hakîkatlerdir ki, onları idrak ettiğim vakit, yakınlık mahallinde bulunurum" demek olur.

Ve şeytana "şeytan" denilmesi Hak'tan ve hakîkatlerden son derece uzak olmasından dolayıdır. Çünkü Hak Tealâ hazretleri şeytanı, yakınlık hazretinden tabiî uzaklık nâsibi ile kovmuş ve **"fahruc minhâ fe inneke recîm"** ya'nî **"Haydi çık oradan! Artık muhakkak ki sen, recm edilmişlerdensin."** (Sâd, 38/77) buyurmuştur. Ve "recm" bir şeyi yukarıdan aşağıya atmak ma'nâsına olduğundan, "Sen yakınlık hazretinden çık, çünkü sen pek yüce hazretten, süflî tabîatlar merkezine atılmışsın" demek olur. Ve **"Ve inne aleyke la'netî ilâ yevmid dîn"** (Sâd, 38/78) "La'net" kovma ve uzaklaştırma ma'nâsınadır. Ya'nî **"Benim la'netim kıyâmete kadar senin üzerine olsun!"** buyurur. Çünkü kıyâmet gününde tabîat karanlığının hükmü kalkar ve o zaman şeytanın üstünde oturup, hükümlerinin uyguladığı tâc ve taht yıkılır. Bundan dolayı şeytanın uzaklaştırılması kıyâmet gününe kadar devâm eder; ondan sonra şeytana la'net yoktur. Çünkü şeytanın aslî gereği tabîatsal engellerdir ki, bu tabîatsal engeller, rûhu ilâhî hakîkatler ile tahakkuk etmekten men' eder. Nitekim bu hakîkati herkes, içinde bulunduğumuz bu tabîat âleminde, bu tabîatsal vücûdu ile, her an görür ve kendi nefsinde bizzat yaşayarak idrâk eder. Çünkü nefis dediğimiz bu tabîatsal vücûtlarımız, şeytanın üstünde hükmettiği tabîat âleminin birer parçalarıdır. Bundan dolayı şeytan tabîat âlemini kuşatmıştır ve şu halde bizim vücûdumuzun dışında değildir. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz **"Şeytan damarlardaki kan gibi cereyan eder"** buyururlar. Onun için şeytan Hak Teâlâ'ya hitâben: **"fe bi izzetike le ugviyennehüm ecmaîn"** (Sâd, 38/82) Ya'nî **"İzzetin hakkı için kullarının hepsini azdırayım"** dedi. Çünkü bilir ki bu tabîat âleminde her şey, tabîat hükmünün altındadır ve zulmânî gerekler, nûrânî mertebelere yükselmeyi eder. Daha sonra şeytan, **"İllâ ibâdeke minhümül muhlasîn"** (Hicr, 15/40) Ya'nî **"Senin ibâdetin ile tabîat zulmetinden ve engellerin kesâfetinden kurtulanlar müstesnâdır"** dedi. Çünkü onlar şeytanın tasarrufu altına verilen memleketten çıkmışlardır. Onun bu gibi kerem sâhibi zâtlara Mûsâllat olma imkânı kalmaz. Nitekim Hâce Hâfız (k.s.) buyurur: Beyit:

Tercüme: "Sen tabîat hânesinden dışarıya çıkmıyorsun; hakîkat mahallesine nasıl sefer edebilirsin?"

Bu ön bilgi bilindikten sonra anlaşılır ki, taayyün etmiş vücûtlarımıza bulaşan illetler ve hastalıklar, bu tabîat âleminin gereklerindendir. Ve tabîat âlemi ise, bütün müştemilâtıyla berâber Hak'tan uzak olup Hakk'ın cemâline perdedir. Ve şeytan kulları, bu tabîata âit vâsıtalarla ile gaflette bırakır ve yol-

dan çıkarır ve şeytanın vücûdu ancak bir vesvese verici ve bir ayıraç olmaktan ibârettir. Çünkü bir vesvese verici ve bir ayıraç olmadıkça emîn ile hâin ve mert ile nâ-mert ve sahte ile hâlis para belli olmaz. Görülmez mi ki, insana bir elem ve hastalık bulaşsa hafızası perîşan olur ve gece ve gündüz onunla meşgûl olur ve figân eder ve Hakk'ın ibâdetinden geri kalır. İşte bu sebepten dolayı Eyyûb (a.s.) **"Şeytan bana zahmet ve azâb ile temâs etti"** ya'nî "Tabîat âleminde uzaklığın türleri çoktur; fakat bu uzaklık, benim tabîî vücûduma zarar ve âzâb şeklinde temâs ile yakın oldu; bundan dolayı o uzaklığın temâs ile yakınlığı dolayısıyla, hakîkatleri olduğu hal üzere idrâk etmekten uzak olurum. Oysa o hakâyıkı idrâk ettiğim anda ben yakınlık mahallinde bulunurum" buyurdu. Çünkü idrâk edilen şey, idrâk eden kimseye yakındır ve her görülen şey, her ne kadar mesâfe i'tibâriyle uzak ise de, göze yakındır. Çünkü görme husûsu gözden çıkan şuâ' sebebiyle olur, diyenlerin fikir ve görüşüne göre, göz görmesi yönüyle görülene ilişir. Eğer gözün görülene ilişmesi olmasa idi, onu görmezdi. Veyâhut görme husûsu, ışık vâsıtasıyla görülen hayâlin gözdeki merceğe intibâ'ı sebebiyle olur, diyenlerin görüşüne göre, görülen şey göze ilişir. Bu iki görüşten hangisine göre olursa olsun, mesâfe uzak ve yakın olsa da, görülen şey, göz ile gören kimse arasında yakındır. İşte uzaklık, yakın olduğundan dolayı Eyyûb (a.s.) **"Rabbehû ennî messeniyeş şeytânu bi nusbin ve azâb"** (Sâd, 38/41) ya'nî **"Yâ Rab, şeytan bana zahmet ve azâb ile temâs etti."** sözünde temâs, ya'nî dokunma, ta'bîrini üstü kapalı olarak kullandı ve temâsın, ya'nî dokunmanın, yakınlığıyla berâber, o temâsı şeytana, ya'nî uzaklığa bağladı. Bundan dolayı gûyâ Eyyüb (a.s.) buyurdu ki: "Bende mevcûd olan hikmetin gereği olmak üzere, uzak olan şeytan zahmet ve azâb ile bana dokunmak sûretiyle, bana yaklaştı." Ve Eyyûb (a.s.)da mevcûd olan hikmet, taayyün etmiş olan Hak'tan, bu taayyün sebebiyle onun örtünmesidir ki, bu taayyün örtüsünün üstün gelmesinden dolayı Hak'tan uzak olur.

Soru: Eyyûb (a.s.) bir nebîyy-i zîşan idi. Bundan dolayı Hakk'ın ezelî inâyeti dolayısıyla muhlisler zümresine dâhil Allah'ın kullarından idi. Ve şeytan ise **"İllâ ibâdeke minhümül muhlasîn"** (Hicr, 15/40) **"Ancak onlardan muhlis olan kulların müstesnâ"** deyip bu zatlara Mûsâllat olamayacağını beyân etmiş ve Hak Teâlâ hazretleri de şeytana **"İnne ibâdî leyse leke aleyhim sultânun"** (Hicr; 15/42) ya'nî **"Benim kullarım vardır ki, senin için onların üzerine tasarruf kuvveti yoktur"** diye hitâp etmiştir. Hal böyle iken şeytanın Eyyûb (a.s.)a zahmet vermesi ve azâb etmesi nasıl olur?

Cevap: Bilinsin ki, tabîat denilen esfel-i sâfilîne ya'nî aşağıların aşağısına uzaklaştırılan insan Hak'tan uzak ve **"İnnel insâne le fî husr"** (Asr, 103/2) ya'nî **"İnsan elbette hüsrân içindedir"** âyet-i kerîmesi gereğince, bu uzaklık dolayısıyla, genel bakış içerisinde mutlakâ hüsrandadır. Çünkü taayyün etmiş vücûtları şeytanın mekânı olan tabîat âleminde açığa çıkmıştır. Bunun için (S.a.v.) Efendimiz, **"Benim de şeytanım var idi, elimde müslüman oldu"** buyurmuşlardır. Çünkü (S.a.v.) Efendimiz'in madde beden vücûtları da bu tabîat

âleminden mahlûk idi; bundan dolayı şeytanın bulunduğu mekân üzerinde olmuş idi. Büyük nebî hazretlerinin hepsi de tabi'ki bu hükümde dâhildir. Şu kadar ki sâbit ayn'larında bulunan hakîkatlerin bu tabîat âleminde açığa çıkan taayyün etmiş vücûtlarında îcâb ettirdiği hikmetlerin gereği olarak seyr ü sülûk ile an be an yükselerek bu hüsrandan kurtulurlar. Ve onların ümmetlerinin üst sınıfları da, bu saâdetlilerin izinden ayrılmadıkları için bunlar da: **"İllellezîne âmenû ve amilûs sâlihâti ve tevâsav bil hakkı ve tevâsav bis sabr"** ya'nî **"Ama îmân edenler ve sâlih ameller işleyenler ve Hakk'ı tavsiye edenler ve sabrı tavsiye edenler hariç"** (Asr, 103/3) âyet-i kerîmesinde beyan buyrulan istisnâ sebebiyle hüsrandan kurtulan zümreye dâhil bulunurlar. İşte bundan anlaşıldığı üzere şeytan ayırım yapmaksızın insan türü üzerine Mûsâllat olur. Fakat nebîler ile onların ümmetlerinin üst sınıfı üzerinde tasarruf kuvveti yoktur. Ya'nî onların üzerinde şeytanın Mûsâllat olması bir eser meydana getirmez. Nitekim cenâb-ı Şeyh (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye**'lerinde buyururlar ki; "Evliyâullahdan birisi, ilâhî bir velîden naklen dedi ki: Şeytanı rü'yamda gördüm; ona tevhîdde ve tevekkülde imâm olan Şeyh Ebu'l-Medyen (r.a.) ile hâlin nedir? diye sordum. Benim onunla hâlim ve onun hatırına bir şey nakletmem şuna benzer ki, bir kimse denizin içine idrarını bırakır. Ona: Niçin idrarını oraya bıraktın? diye sorarlar. O da der ki: Temizlensinler, diye okyanusu kirletmek için idrarımı oraya bıraktım. Hiç bundan daha câhil bir kimse olur mu? İşte onun kalbine karşı benim hâlim böyledir diye cevap verdi."

İşte Eyyûb (a.s.)a, şeytanın zahmet ve azâb ile temâs etmesi de bu türdendir. Şeytan zarar ve âzab ile temâs etmek sûretiyle Mûsâllat oldu. Fakat sabrını ihlâl etmek sûretiyle bir te'sîr veremedi. Şu kadar vardır ki, cenâb-ı Eyyûb mübârek vücûdunda çıkan illetle meşgûl oldu ve o illetin çıkması ise, idrâk ile yakınlık mahallinde olacağı hakîkatleri, olduğu hal üzere idrâk etmesine perde oldu ki, bu da uzaklık idi.

Ve muhakkak sen bildin ki, yakınlık ile uzaklık, iki göreceli husûstur ve uzak ve yakında ikisinin de hükümleri sâbitlik bulmakla berâber, her ikisi de varlıksal "ayn"da vücûtları olmayan bağıntılardır (12).

Ya'nî her görülen şeyin, mesâfe i'tibâriyle her ne kadar uzak olsa da, göze yakın olmasından dolayı sen yakınlık ile uzaklığın iki göreceli husûstan ibâret olduğunu bildin. Yakınlık ile uzaklık, hakîkatte vücûtları olmayan iki bağıntıdır. Bununla berâber uzak ve yakın dediğimiz mesâfelerde her ikisinin de hükümleri sâbittir. Eğer "uzak" denilen şeyin hakîkatte vücûdu olsaydı, uzak bir mesâfede olan görülen bir şeyin, gözüyle gören arasında yakın olmaması gerekirdi.

Ve aynı şekilde her bir yakın olan şey karanlığın örtmesi sebebiyle görülmez. Bundan dolayı o şey, yakın olduğu halde karanlığın örtmesi sebebiyle uzak olur. Ve aynı şekilde bir cisim göze aşırı yaklaştırılınca görülmez. Şu halde onun yakınlığının şiddeti uzaklığın aynı olur. İşte bu îzâhlardan anlaşılır ki, yakınlık ile uzaklığın hakîkatte bağımsız bir vücûtları olmayıp, iki göreceli husûstan ibârettir ve uzak ve yakın hükümleri sâbit olan iki bağıntıdır. Yakın, uzak ve uzak dahi yakın olduğu için, Eyyûb (a.s.) "Uzaklık bana temâs etti" buyurdu. Çünkü temâs, ya'nî sıvama ve dokunma fiili, bir şey bir şeye yaklaşmayınca olmaz. Bundan dolayı uzaklık, temâs fiili ile, cenâb-ı Eyyûb'a yakın olmuştur.

Bilesin ki hakîkatte Allah Teâlâ'nın Eyyûb'deki sırrı ki, Hak onu bize ibret ve hâl ile yazılmış bir kitâp kıldı; onda olan şeyi bilmek için, bu ümmet-i Muhammedîyye onu okurlar. Böyle olunca onun sâhibine ulaşırlar; işte bu iş ona ulaşanları şereflendirmektir (13).

Ya'nî Allah Teâlâ hazretlerinin Eyyûb (a.s.)a verdiği belâlara tutulma sırrı, bizlere ibret olması ve harfler ve zarflarla ile yazılmış bir kitâp değil, hâlen yazılmış bir kitâp olarak zuhûr etmesi içindir. Çünkü Hak Teâlâ Eyyûb (a.s.)'ı ilk önce belâya tuttu ve sonra da onun bu belâya sabır etmesine karşı kurtuluş verdi. Bundan dolayı Eyyûb (a.s.)'ın saâdetli vücûdu bir kitâp oldu ki, onun yazıları, uğradığı belâların halleri ve sabır ve tahammülünün hükümleridir. Bunlar ise hallerden ibârettir. Şu halde hazretin vücûdu hâl ile yazılmış bir kitâp olmuş olur.

Ve o kitâbın içeriğine vâkıf olmak için, bu ümmet-i Muhammedîyye, onu hâlen okurlar. Ya'nî cenâb-ı Eyyûb gibi belâlara düşüp sabrederler ve bu sabırları karşılığında kurtuluş bulurlar ve netîcede de sabır ve rızâda ve mükâfatta Eyyûb (a.s.)'ın makâmına ulaşırlar. İşte sâdece ümmet-i Muhammedîyyeye ibret olması için Hak Teâlâ hazretlerinin bir nebîyy-i zî-şânını belâya düşürmesi şüphesiz ümmet-i Muhammedîyyeyi şereflendirmesi ve ikrâmıdır.

Mesnevî:

Tercüme: "O beyânda sâdık olan Hakk'ın resûlü, bize bu yüzden "rahmet edilmiş ümmet" buyurdu." Ya'nî bu rahmet edilmiş ümmet ta'bîri, kendilerinden önce gelen nebîler (a.s.) ile, onların ümmetlerinin hallerinin onlara ibret olduğunu belirtmek için kullanılmıştır.

Şimdi Allah Teâlâ, onun üzerine, ya'nî kendisinden sıkıntının kaldırılması hakkında gerçekleşen duâsıyla berâber, Eyyûb üzerine sabır ile övdü. Böyle olunca biz bildik ki, muhakkak bir kul, kendisindeki sıkıntının ferahlatılması hakkında, Allah Teâlâ'ya duâ ettiğinde, bu duâsı sabrına eksiklik vermez. Ve muhakkak "o, sabredicidir" ve muhakkak "o, ne güzel kuldur". Nitekim "o dönücüdür" ya'nî sebeplere değil, Allah'a dönücüdür, dedi. Ve oysa bunun indinde sebeple işi Hak işler, çünkü kul ona dayanmaktadır. Çünkü, işlerden bir işi giderecek olan sebepler çoktur ve sebepleri ortaya getiren ise tek bir ayndır. Bundan dolayı kulun, bu elemi sebep ile gideren bir olan ayn'a dönmesi, çok kere ilâhî ilimde sâbit olan şeye uygun olmayan özel sebebe dönmesinden daha iyidir. Şimdi "Muhakkak Allah Teâlâ benim duâma îcâbet etmedi" der. Oysa o duâ etmedi, ancak zamânı ve vakti gelmemiş olan özel bir sebebe meyletti (14).

Ya'nî Eyyûb (a.s) **"Rabbehû ennî messeniyed durru ve ente erhamur râhimîn"** ya'nî **"Rabb'ine muhakkak ki, bana bir sıkıntı isabet etti. Ve Sen, rahmet edenlerin en çok rahmet edenisin."** (Enbiyâ, 21/83) deyip, bedenindeki illetin ve hastalığın giderilmesini istediği halde, Hak Teâlâ hazretleri onu sabır ile methetti. İşte biz bundan bildik ki, bir kul başına gelen belânın kaldırılması için Allâh'a duâ etse, o sabırsızlık sayılmaz; o yine sâbırdır; ve Hak Teâlâ'nın Eyyûb (a.s.) hakkında buyurduğu **"ni'mel abd"** (Sâd, 38/44) ya'nî **"Ne güzel kuldur!"** övgüsü altına dâhil olur; ve cenâb-ı Eyyûb gibi o da övülmüş kullar zümresine girer. Ve nitekim Hak Teâlâ Eyyûb (a.s.) hakkında **"innehû evvâb"** (Sâd, 38/44) buyurdu, ya'nî **"Kulum Eyyûb sebeplere değil, mübâlağa ile Allâh'a dönücüdür"** dedi..

Soru: Yukarıda denilmiş idi ki:"Hak Teâlâ'nın vücûdu, âlemin açığa çıkması ile açığa çıktı.Biz Hakk'ın görünen sûretleriyiz ve Hakk'ın hüviyyeti bu görünen sûretin rûhudur ki, onun tedbîr edicisidir. Bundan dolayı tedbîr ancak O'ndan olduğu gibi, ancak O'nda oldu. O ma'nâ ile Evvel'dir, sûret ile Âhir'dir ve hükümlerin ve hallerin değişimi ile Zâhir'dir ve tedbîr ile Bâtın'dır." Oysa sebepler de âlem sûretlerinden birer sûrettir ve onlar da Hakk'ın görünen sûretidir ve Hakk'ın hüviyyeti bu görünen sebeplerin rûhudur ki, onların tedbîr edicisidir. Bundan dolayı sebeplerden geçmek, Hak'tan geçmek değil midir?

Cevap: Cenâb-ı Şeyh. (r.a.) bu soruya cevâben buyururlar ki: Kul, sebep ile Hakk'a dönmüş olsa dahi, o sebep perdesi arkasından fâil olan Hak'tır. Ve bütün âlem sûretleri nasıl ki Hakk'a dayanmakta ise, âlem sûretlerinden bir sûret olan kul dahi öylece Hakk'a dayanmaktadır. Kendisi gibi âlemin bir sûreti olan sebebe dayalı değildir. Ve âlem sûretleri çok olduğu gibi, işlerden herhangi bir işin giderilmesinde etkili olan sebep sûretleri de pek çoktur ve sebepleri ortaya getiren ise bir ayn'dır. Eğer kul, başına gelen bir belâyı sebeplerden bir sebebe teşebbüs ederek uzaklaştırmaya kalkışırsa, mümkündür ki, o sebe-

bin o belâyı uzaklaştırması, veyâhut teşebbüs edilen vakitte etkili olabilmesi, ilâhî ilimde sâbit olmamış bulunur ve bu halde de o sebep, o belânın uzaklaştırılmasına asla te'sîr edici olamaz. O belânın ne zaman ve vakitte hangi sebep ile uzaklaştırılacağını, ancak tek bir ayn olan bütün sebeplerin sâhibi hakîki sebepleri ortaya getirici bilir. Bundan dolayı kul ilâhi ilimde sâbit olmayan şeye uygun olmayan özel bir sebebe döneceği yerde, bu belâyı herhangi bir sebep ile gideren tek bir ayn olan sebepleri ortaya getirene dönerse, elbet daha iyi olur. Oysa kul genellikle böyle yapmayıp, ilâhî ilimde sâbit olan şeye uygun olmayan kendisine özel sebebe döner ve onun bu sebebe teşebbüsle berâber, Hakk'a duâ etmesinin etkili olmadığını görüp "Hak Teâlâ benim duâmı kabûl etmedi" der. Oysa o, hakîkatte duâ etmedi. Belki ilâhî ilimde sâbitlik bulan sâbit ayn'ının, isti'dâd lisânı ile Hak'tan talep etmiş olduğu şeye aykırı bir şeyi istedi. Yâ'nî içi başka, dışı başka talepte bulundu. Veyâhut istediği şey isti'dâdına uygundur; fakat henüz ortaya çıkma zamânı ve zâhir olma vakti gelmemiştir ki, bu varlık âleminde zâhir olabilsin. Bu halde kul ancak ne zamânın ve ne de vaktin gerektirmediği özel sebebe meyletmiş bulunur ve sonra da "duâ ettim de Hak kabûl etmedi" der. Duâ bahsi **Şit Fassı'**nda ve kazâ ve kader hakkındaki ayrıntılar da **Üzeyr Fassı'**nda beyân olunmuştur. Oraya mürâcaat buyrulsun.

Şimdi Eyyûb Allâh'ın hikmeti ile amel etti, çünkü nebî idi. Çünkü bilindi ki, hakîkatte sabır, ba'zı kişilere göre, şikâyetten nefsi hapsetmektir. Oysa bu, bizim indimizde sabır için tanım değildir. ve ancak onun tanımı, Allâh'a değil Allâh'ın gayrına şikâyetten nefsi hapsetmektir. Şimdi muhakkak şikâyet edenin şikâyet etmesinin kazâya rızâ göstermesine eksiklik vermesi düşüncesi ba'zı insanları perdeledi. Oysa böyle değildir. Çünkü kazâya rızâda Allah Teâlâ'ya ve O'nun gayrına şikâyet eksiklik vermez ve ancak gerçekleşen kazâya rızâda eksiklik verir ve oysa bize gerçekleşen kazâya rızâ hakkında bir şey söylenmedi. Ve sıkıntı ise gerçekleşen kazâdır; o, kazânın aynı değildir (15).

Ya'nî Eyyûb (a.s.) bir nebîyy-yi zî-şan olduğu için, işin hakîkâtini bilip, ilâhi hikmetin gereği üzere, belâ vaktinde sabretti ve belirli olan vakti gelince de, illetin def' edilmesi için duâ etti. Ve sıkıntının ferahlatılması hakkında Hakk'a duâ etmek sabıra eksiklik verir, denilmesi, zâhir âlimleri ve tahkîk makâmına ulaşamayan seyr-i sülûk ehli denilen ba'zı kişilere göre, sabrın şikâyet etmekten nefsi hapsetmek olduğu şeklinde bilindiği içindir. Oysa bizim indimize, ya'nî tahkîk ehli indinde, sabrın ta'rîfi böyle değildir. Bizim indimizde sabrın ta'rifi "Allâh'a değil, Allah'ın gayrına şikâyetten nefsi hapsetmektir." Ya'nî bir kul bir belâya tutulduğunda, onun eleminden Hakk'a şikayet ederse sabrına zarar vermez. Ancak Hakk'ın gayrına şikâyet etmeyip, nefsini zaptetmelidir. Eğer o kimse tutulmuş olduğu belâdan kendi gibi âciz bir kula şikâyet ederse,

ona sabredici denilmez. Allâh'a şikâyet sabra zarar verir diyen ba'zı kimseleri perdeleyen şey budur ki, onların bakışında şikâyet eden şikâyet etmekle ilâhî kazâya râzı olmamış olur. Ya'nî onlar şikâyet eden kimseye, şikâyet ettiği vakit, ilâhî kazâya râzı olmamış gözüyle bakarlar ve onların bu bakışları kendilerini işin hakîkatinden perdeler. Oysa işin hakîkatı böyle değildir. Çünkü gerek Allâh'a ve gerek Hakk'ın gayrına olan şikâyet, şikâyet edenin kazâya râzı olmasına eksiklik vermez. Belki şikâyet eden kimse, bu şikâyeti ile kazâya değil, gerçekleşmiş olan kazâya râzı olmamış bulunur. Oysa bize gerçekleşen kazâya râzı olun diye söylenmedi ve tutulduğumuz sıkıntı ise gerçekleşmiş kazâdır. Bu da kazânın aynı değildir. Kazâ başka, makzî ya'nî gerçekleşen kazâ başkadır.

Bilinsin ki: Kazâ, **Üzeyr Fassı'**nda îzâh edildiği üzere, Allâh'ın eşyâda hükmüdür ve Allâh'ın eşyâda hükmü, Allâh'ın eşyâya ve eşyâda olan ilminin miktârı üzerinedir ve Allâh'ın eşyâda ilmi de bilinmiş olan nefislerinde ne hal üzere sâbit idiyseler, o bilnenlerin Hakk'a verdikleri şeyin miktârı üzerinedir. Ve Hz. Şeyh (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye'**lerinde buyururlar ki: "Kazâ makzînin ya'nî gerçekleşen kazânın gayrıdır; ve kazâ sâbit ayn'ların isti'dâdına dönük olan kadere uygun îcâd hükümlerinden ibârettir. Bundan dolayı kazâ, Hakk'ın fiili sıfatlarındandır ve ona rızâ farzdır ve niçin şöyle böyle kazâ etti diye Hak'tan şikâyet etmek haramdır. Fakat makzîye ya'nî gerçekleşen kazâya râzı olmak mutlaka farz değildir; belki küfür ve diğer günâhlar gibi, kazâ eserlerinin kendisinden çıkışından dolayı, mükellefin râzı olmayıp şikâyet etmesi zarûrî ve vâciptir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Kazâ olması cihetinden küfre râzıyım; bu rızâ, bizim çekişmemiz ve fenâlığımız yönünden değildir."

Bu izâhlardan anlaşıldığı üzere, bir belâya tutulan kimse "Yâ Rabb, bu belâyı def' et!" diye duâ edebilir ve bu duâ Allah'a şikâyettir. Onun bu şikâyeti sabrına mâni' olmadığı gibi, Hakk'ın kazâsına râzı olmaması da demek değildir. Şikâyetçi ancak gerçekleşmiş kazâ olan belâya râzı olmamış olur ve biz gerçekleşen kazâya râzı olmakla emrolunmadığımızdan, bu râzı olmamak ayıp olmaz.

Örnek: Doktor bir hastaya fenâ kokulu bir ilâç içirmek istese, hasta doktorun bu hükmü ile ezâ duyar. Fakat onun bu hükmünün hikmet gereği olup, kendisindeki hastalığı gidereceğini bilir. Hasta bunu bilmekle berâber: "Aman doktor bey, bu ilâç pek fenâ kokuyor, benim ona tahammülüm yoktur. Ricâ ederim hastalığın giderilmesi için bu ilâçın yerine bana kullanımı daha kolay bir ilâç ver!" diye şikâyet etse, bu şikâyet doktorun hükmünden ve kazâsından değildir. Belki hasta gerçekleşmiş kazâ olan ilâca râzı olmamış olur.

Ve Eyyûb (a.s.) bildi ki, sıkıntının kaldırılması hakkında muhakkak Allah Teâlâ'ya şikâyet etmekten nefsin engellenmesinde ilâhî kahıra mukâvemet vardır ve o da şahsı ile olan cehâlettir ki, Allah Teâlâ onu, nefsinin ondan elem duyduğu bir şeye düşürdüğünde, bu çektiği elemin giderilmesi husûsunda Allah Teâlâ'ya duâ etmez; belki ona yakışan, tahkîk ehli indinde yakarmak ve kendisinden bunun giderilmesinde Allah'tan istemektir. Çünkü keşf sâhibi olan ârif indinde bu, Cenâb-ı İlâhî'den olan gidermedir. Çünkü Allah Teâlâ, muhakkak nefsini ezâ olunmakla vasfetti. Bundan dolayı "İnnellezîne yu'zûnallâhe ve resûlehu" ya'nî "O kimseler ki Allah'a ve Resûl'üne eziyet ederler" (Ahzâb, 33/57) dedi. Ve bundan daha büyük hangi ezâ vardır ki, Allah Teâlâ seni, ondan veyâhut bilmediğin bir ilâhî makâmdan gafletin ânında, bir belâya tutar, tâ ki sen O'na dönesin. Bundan dolayı O da senden onu kaldırsın da, senin hakîkatin olan muhtaçlığın geçerli ola. Netîcede de, senden onun kaldırılması hakkında, O'na talebin sebebiyle, Hak'tan ezâ kalmış ola. Çünkü sen O'nun görünen sûretisin. Oysa sen bu belânın giderilmesinde O'na dönücü değilsin* (16).

* "Oysa sen bu belânın giderilmesinde O'na dönücü değilsin" cümlesi, Dâvûd Kayserî, Bâlî, Te'vî'lü'l-Muhkem nüshalarında mevcût değildir. (A.Avni Konuk)

Ya'nî Eyyûb (a.s.) kendisine gelen hastalığın kaldırılması hakkında Allah Teâlâ hazretlerine şikâyetten nefsini tutma husûsunda, Allâh'ın kahrına karşı koymak ve mukâvemet etmek olduğunu bildiğinden, hastalığın giderilmesi hakkında Hakk'a duâ etti ve ilâhî kahıra mukâvemet ise, kişinin cehâletinden kaynaklanır ve cehâlet ile vasıflanmış olan bir kişiyi, Allah Teâlâ bir belâya tutup o kimsenin nefsi o belâdan elem duysa, kendisine elem veren bu belânın giderilmesini Hak'tan talep etmez. Çünkü belâya düşmesindeki gâye nedir ve kendisinden belânın kaldırılmasına çalışmak, kimin hakkında çalışmaktır bunu bilmez. Bundan dolayı bu, uygun bir tavır değildir. Belki tahkîk ehli olan kimse indinde o kimseye yakışan şey, yalvarmak ve kendisinden bu belânın giderilmesini Hak'tan talep etmektir. Çünkü keşf sâhibi olan ârif-i billah indinde, kulun o belâyı kendi nefsinden gidermesi, Cenâb-ı İlâhî'den gidermek olur. Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de: **"İnnellezîne yu'zûnallâhe ve resûlehu"** (Ahzâb, 33/57) âyet-i kerîmesinde **"Allâh'a ve Resûl'üne ezâ eden kimseler"** diyerek, ilâhî nefsini "ezâ olunmakla" vasfetti ve Hakk'ın "ezâ olunmak" gibi mahlûklara âit sıfatla vasıflanması, sıfatlar ve isimler i'tibârı iledir. Zâtı i'tibârı ile bu gibi hálk edilmişlere âit sıfatlardan münezzehdir ve hattâ ahadiyye zâtı i'tibârı ile kendi sıfatlarından bile tenzîh olunur. Çünkü ahadiyyet mertebesinde bütün sıfatlar ve isimler mahv ve helâktedir; fakat sıfatlar ve isimler mertebesinde böyle değildir ve âlem sûretlerinden herbir sûret, Hakk'ın taayyün etmiş bir ismidir; ya'nî o sûretle taayyün etmiş bir isimdir ve sen o sûretlerden bir sûretsin ve senin hüviyyetin ve bâtının o isim-

dir ve sen o ismin zâhirisin. Bundan dolayı senin sûretinden ezâ duyucu ve elem duyucu olan Hak'tır ve sen nefsinden belânın giderilmesine çalıştığın vakit, o belâyı Hak'tan gidermeye çalışmış olursun.

Şimdi sen, Hak'tan veyâhut bilmediğin bir ilâhî makâmdan gaflet ettiğin vakit, ona dönmen için Allah Teâlâ seni bir belâya tutar ve senin dönüşün sebebiyle o belâyı senden kaldırsın da, hakîkatin olan muhtaçlığın ve acz ve kulluğun geçerli ola ve netîcede de, o belânın kaldırılması hakkında olan talebin üzerine, yukarıda bahsedildiği ve îzâh olunduğu şekilde, sen onun görünen sûreti olduğun için, Hak'tan ezâ kalkmış ola ve hâl böyle iken sen bu belânın giderilmesinde Hak Teâlâ'ya dönmeyip ben belâya sabredeceğim, diye ilâhî kahıra mukavemette bulunasın; Hakk'a bundan daha büyük hangi ezâ vardır? Bundan dolayı sen, sana gelmiş olan belânın kaldırılması için Hakk'a mürâcaat etmediğin vakit, senin taayyününden ve görünme yerinden o belâ ile elem duyucu olan Hakk'a ezâ etmiş olursun. Bu ise çok büyük bir ezâdır. Böyle olunca belâ ehli Hakk'a yakarmalı ve niyâz etmeli ve kendi sûretinde taayyün etmiş olan Hakk'a ezâdan sakınıp **"İnnellezîne yu'zûnallâhe ve resûlehu"** ya'nî **"Allâh'a ve Resûl'üne ezâ eden kimseler** (Ahzâb, 33/57) âyet-i kerîmesi ifâdesi altına dâhil olmamalıdır.

Nitekim âriflerin ba'zısı acıktı, ağladı. Bu ilimden zevki olmayan bir kimse onu azarlayarak bu konu hakkında söyledi. Böyle olunca ârif dedi ki: "Ancak beni ağlamam için acıktırdı. Gûyâ der ki, benden onun kaldırılması hakkında, O'ndan istekte bulunmam için, beni sıkıntıya düşürdü. Ve bu, benim sabredici olmama eksiklik vermez (17).

Ya'nî belâlara düşmekten gâyenin ne olduğunu ve kendisinden belânın kaldırılmasına çalışmanın kimin hakkında çalışmak olduğunu bilen âriflerden ba'zılarının karnı acıktı ve bu açlığın verdiği elemden dolayı ağladı. Ve bu yüksek fassta beyân buyrulan bilgi konusunda zevk sâhibi olmayan ya'nî bizzat yaşayarak hakîkatini idrâk etmemiş bir kimse o ârifi azarlayarak:

"Niçin Hakk'ın belâlarına karşı sabretmiyorsun?" dedi. O ârif de ona cevâben:

"Hak Teâlâ beni ağlamam için acıktırdı. Hak Teâlâ hazretleri gûyâ bana der ki: "Ben seni açlık elemine onun için tuttum ki, o elemin kaldırılması hakkında benden istekte bulunasın. Ve sen benim kulumsun; muhtaçlık ve acz, senin zâtının gereğidir. Bana ihtiyâcını arz et ki, kulluğun sâbit olsun." Bundan dolayı benim O'ndan dilenmem, sabredici olmama eksiklik vermez, dedi.

Şimdi biz bildik ki, muhakkak sabır, nefsi Allâh'ın gayrısına şikâyetten tutmaktır. Ve "gayr" ile kastım, Allah'ın vecihlerinden özel bir vecihtir; ve muhakkak Hak Teâlâ Allah'ın vecihlerinden özel bir vechi ta'yin etti; ve o da "hüviyyetinin vechi" olarak isimlendirilir. Bundan dolayı o, sıkıntının kaldırılması hakkında "sebepler" denilen diğer vecihlerden değil, bu vecihten duâ eder; ve oysa o, kendi nefsinde işin ayrıntılanışı yönünden onun gayrı değildir. Şimdi ârifin, kendinden zararın kaldırılması hakkında Hakk'ın hüviyyetinden istekte bulunması, sebeplerin hepsinin özel yönden onun aynı olmaktan onu perdelemez (18).

Ya'nî bir kimse başına gelen bir belâdan Allâh'a şikâyet ederek kaldırılması için duâ ederse, onun bu şikâyeti sabrına zarar vermez. Fakat Allah'tan gayrısına şikâyet ederse, o kimseye sabredici denmez.

Soru: Bütün mevcûtlar Hakk'ın görünen sûretleridir. Bundan dolayı vücûtta Hakk'ın gayrı bir şey yoktur ki, ona şikâyet olunsun. Şu halde Allâh'ın gayrısına şikâyet nasıl düşünülebilir?

Cevap: Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu soruya cevâben buyururlar ki: Ben "Allâh'ın gayrı" demekle ilâhî vecihlerden özel bir vechi kastederim. Ve bu ta'bîr ile kasıt, ister birimsel ister bütünsel olsun, taayyünler ile kayıtlanmış olan taayyün etmiş hüviyyettir; yoksa mutlak olan hüviyyet değildir.

Ve Hak Teâlâ hazretleri, kulun duâ etmesi için ilâhî vecihlerinden özel bir vechi ta'yîn ve tahsîs etti; ve o özel vecih de "hüviyyetinin vechi" olarak isimlendirilir ki, ilâhî vecihlerin hepsini toplamış olan "mutlak hüviyyet"in vechidir; ve o vech "Allah" ismidir. Bundan dolayı kul, zararın kaldırılması hakkında Hakk'a duâ edeceği vakit "Yâ Allah!" deyip, o özel veche yönelir; yoksa Allah'ın gayrı denilen ilâhî özel vecihlerden birisine yönelmez; ya'nî "sebepler" denilen diğer vecihler ile istekte bulunmaz ve duâ etmez. Ve oysa diğer vecihler denilen sebepler, o özel vechin hüviyyetinden gayrı değildir. Çünkü sebepler kendi nefsinde hüviyyet husûsunun ayrıntılanmışıdır. Ya'nî mutlak hüviyyetin vechi olan "Allah" ismi, bütün vecihlerin, ya'nî bütün isimlerin ayn'ıdır ve bu özel vechin bütün vecihlerde ayrıntılanışı, ya'nî "Allah" isminin bütün isimler ile ayrıntılanışı, kendi nefsinde ayrıntılanmasıdır. Ne kadar isimler varsa hepsi Allah isminin altında bulunmaktadır. Bu ismi, Rezzâk, Raûf, Atûf, Mu'tî, Vehhâb ve diğerleri gibi isimleriyle ayrıntılandırır isen, Allah isminin kendi nefsinde ayrıntılanması olur. Bundan dolayı Allâh'ın gayrısına şikâyetten nefsi tutmak, ilâhî vecihlerden özel bir vecih olan mutlak hüviyyetin vechine meyletmek demek olur. Ya'nî "Allah" toplayıcı ismine meyletmek olur.

İşte bu îzâhlardan anlaşılır ki, ârif, kendi nefsinden zararın kaldırılması hakkında Hakk'ın hüviyyetinden istekte bulunduğu vakit, diğer vecihler denilen sebeplerin hepsinin Hakk'ın aynı olduğunu bilir. Ve bütün vecihlerde, o

özel vechi, ya'nî hüviyyetin vechini müşâhede eder; ve diğer vecihleri görmekle hüviyyetin vechinden perdelenmez. Çünkü ârifin bakışında gayrılık yoktur. Fakat ârif olmayan kimsenin bakışında gayrılık mevcûttur. Örneğin kerîm olan zengin bir şahıs, bir fakîre ihsân etse, ârif o şahsı ilâhî isimlerden bir ismin taayyün etmiş sûreti ve ilâhî vecihlerden bir vech bildiği ve o isim, toplayıcı ismin kapsamı altında bulunduğu için, onu Hakk'ın aynı görür; ve o ihsânı Hak'tan bilir. Fakat ârif olmayan, bu bilgiden perdeli oluşuyla, o şahsı Hakk'ın gayrı ve o ihsânı o şahıstan bilir. Sonuç olarak ârif, ayrıntılı oluştan ve toplu oluştan perdeye düşmez.

Ve bu bir sırdır ki, sırların üzere emîn olan Allah'ın kullarından, edeb sâhiplerinden başka kimse, onun yolunun bağlısı olmaz; çünkü Allah için "emînler" vardır ki, Allah'dan başka onları kimse bilmez; ve onların ba'zısı, ba'zısını bilir (19).

Bu bahsedilen hakîkatler, ya'nî bir belâya tutulduğu zaman, o belâ ve zararın kaldırılması hakkında "hüviyyetin vechi" olarak isimlendirilen özel veche ve toplayıcı isim olan "Allah" ismine yönelerek "Allah'ın gayrı" ve "sebepler" denilen ilâhî özel vecihlerden birisine yönelmekle istekte bulunmamak ve fakat, sebeplerin hepsinin Hakk'ın aynı olduğunu bilmek ve sebepler ismi altında bulunan bu diğer vecihleri görmekle berâber, hüviyyettin vechinden perdelenmemek bir sırdır ki, bu sırrın yolunda ancak ilâhî sırlara vâkıf olan ve "emîn" ve Hak'la bütün hallerinde ve işlerinde edeb üzere bulunan Allah'ın kulları müdâvim ve bağlısıdır. Ve bu sırlara devâmlılık üzere riâyette bulunan onlardır. Ve Allâh'ın bu gibi sırlarını emânet ettiği kullar vardır ki, onları ancak yine kendisi bilir; ve onların ba'zısı, ba'zısını bilir. Ya'nî Hakk-'ın bildirmesiyle bu gibi "emînler" birdiğerini de bilirler.

Bir gün üstâd-ı ekremim Mesnevî-han Mehmed Es'ad Dede Efendi (r.a.) hazretlerinin Kasımpaşa Mevlevîhânesi'nde, yatağa esîr oldukları bir sırada, nûr saçarak parlayan huzûrlarında oturuyor idim. Yanlarında ilâç şişeleri dizili idi. Fikrimden şu geçti: "İlâhî, senin gâfil kulların hasta oldukları vakit, başlarının ucuna ilâç şişelerini dizip onlardan şifâ isterler. Görünen sûrette âriflerin de böyle yapıyor; bunları ayırmak ne kadar güç bir iştir!" Bu fikrin gelişi tâkiben Hazret (k.s.) hemen mübârek ellerine ilâç şişelerinden birini alıp fakîre hitâben: "Bunlar örtüdür; şifâ Hak'tandır" buyurdular. Onların bu hitâbları, sebeplerin hepsinin Hakk'ın aynı olduğunu ve sebepleri görmekle hüviyyetin vechinden perdeye düşmemek lâzım geldiğini ihtâr ederek ve ârif ile gâfilin farkını fakîre anlatmak idi.

Ve muhakkak biz sana nasîhat ettik. Şimdi sen onunla amel et ve Allah Sübhânehû ve Teâlâ'dan iste! (20).

Ya'nî biz bu yüksek fassta sabrın ne demek olduğunu ve bir belâya tutulduğun vakit, o zararın kaldırılması hakkında ne yolda hareket etmek lâzım geldiğini ayrıntılı olarak beyân ederek sana nasîhat ettik. Ey edeb yolunda yürümek ve Allâh'ın "emîn" kullarından olmak isteyen ârif, sen bu nasîhatler ile amel et! Ve kendinden zararın kaldırılması hakkında hüviyyet vechinin perdeleri olan sebeplere meyletmeyip bütün ilâhî vecihleri toplamış olan Allah Sübhânehû ve Teâlâ hazretlerinden iste!

Ve ilâhî kahıra mukâvemet gibi bir cehâletten yakanı kurtar! Ve netîcede kulluğun dolayısıyla acz ve muhtaçlığın sâbit olsun. Beyt:

Tercüme: "Her ne kadar ma'rifet nakti, bizim deryâmız ise de, kulluk ve acz ve hayret bizim makâmımızdır."

Mesnevî:

Tercüme: "Senin şükürden aczin tam şükür olarak geldi. Bu konunun hakîkatinde zekî ol, iyi anla! Söz bitti..."

Bitişi: 26 Nisan 1917 Perşembe gecesi, ezânî saât 03.00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-20-

BU FASS YAHYÂ KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "CELÂLİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

"Celâliyye Hikmeti"nin Yahyâ Kelimesine tahsîsindeki sebepler şudur ki: İlk olarak, kahıra tahsîs edilmiş olan ilâhî sıfatlar ve rabbânî isimler "Celâl" ile isimlenmiştir. Ve ikiliği bildiren ve gayr ve mâsivâ denilen taayyünlerin kahredilmesi ve mutlak birliğin ispâtı, Celâl'in şânındandır. Çünkü Celâl, evveliyyete geri çevirmek için mevcûtları kaldırır. Nitekim, Hak Teâlâ hazretleri **"li menil mülkül yevm, lillâhil vâhidil kahhâr"** ya'nî **"O gün mülk kimindir? Tek ve Kahhar olan Allah'ındır"** (Mü'min, 40/16) buyurur. Ve âyet-i kerîmedeki isimler, celâlî isimlerdendir. Ve bu birlik Yahyâ (a.s.)'da da mevcût olup onun ismi ve sıfatı ve sûreti ve ma'nâsı ona aykırı değil idi. Ve Yahyâ (a.s.), kendinden evvel mevcût olan hiçbir ferdin "Yahyâ" ismiyle isimlendirilmemesi sûretiyle, isimde evveliyet görünme oldu. İkinci olarak, Yahyâ (a.s.)'ın hâlinde kabz ve haşyet ve acıma ve huşû' gibi celâlî hükümler gâlip idi. Nitekim Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz ondan haber olarak buyururlar ki: "Yahyâ (a.s.), Îsâ (a.s.)ı güldüğü bir vakitte azarlayıp:"Sen Allâh'ın mekr ve azâbından sanki emînsin" dedi. Îsâ (a.s.) ona: "Gûyâ sen de Allâh'ın fazl ve rahmetinden ümîtsizsin" diye cevap verdi. Hak Teâlâ hazretleri, her ikisine vahyedip buyurdu ki: "Muhakkak sizden bana en sevgiliniz, bana zannı güzel olanınızdır." Ve Yahyâ (a.s.) netîcede kâfirler tarafından şehîd edildi. Kısâs olarak yetmiş bin kâfir öldürülmedikçe kanının fışkırması sâkin olmadı. İşte bu iki sebepten dolayı "celâliyye hikmeti" Yahyâ Kelimesi'ne ilişkin kılındı.

İşte bu, isimlerde ilk oluş hikmetidir. Çünkü Allah Teâlâ onu "Yahyâ" ismiyle isimlendirdi. Ya'nî Zekeriyyâ'nın zikri onunla diri olur. Ve onun için daha önce adaş kılmadı. Şimdi bir çocuk, terk edip geçmiş olan kişinin o çocuk ile onun zikri diri olan sıfatların hâsıl olması arasıyla onun ismi arasını birleştirdi; onu Yahyâ ismiyle isimlendirdi. Bundan dolayı onun ismi olan Yahyâ zevkî ya'nî bizzât yaşanarak edinilen ilim gibi oldu (1).

Ya'nî bu Yahyâ Kelimesindeki hikmet isimlerde ilk oluş hikmetidir. Çünkü Allah Teâlâ, Yahyâ (a.s.)'ı "Yahyâ" ismiyle isimlendirdi ki, Zekeriyyâ (a.s.)'ın ismi Yahyâ (a.s.) ile diri olur, demektir; ve Yahyâ (a.s.) için kendisinden önce bu isim ile bir kimseyi isimlendirerek adaş kılmadı. Bundan dolayı âlemde ilk olarak bu isim ile isimlendirilmiş olan, ancak Yahyâ (a.s.) oldu. Şu halde Allah Teâlâ hazretleri Yahyâ (a.s.)'ı Yahyâ ismiyle isimlendirmekle Zekeriyyâ (a.s.)'ın nebîlik ve diğerleri gibi terk etmiş olduğu sıfatlar ile onun zikrinin devamlılığı arasını birleştirdi. Ya'nî Yahyâ ismi, Yahyâ (a.s.) için, kendisinden önce kimsenin isimlendirilmediği bir özel isim olmakla berâber, Zekeriyyâ (a.s.)'ın zikrinin devâmını ve ismini yaşatarak herkese bildiren bir sıfat oldu. Bundan dolayı Yahyâ (a.s.)'ın ismi olan "Yahyâ" zevkî ya'nî bizzât yaşanarak edinilen bir ilim gibi oldu. Çünkü "Yahyâ" ismi, iki faydaya delâlet etti ki, birisi "sıfat" diğeri "özel isim oluşu"dur. Örneğin "bal" bir isimdir, ki bir tür tatlıya özel isim olmuştur. Onun sıfatı tatlılıktır. Bir kimse balı görse ve bilse de tatmasa, tatlılığı hakkında zevkî ilmi yoktur. Fakat onu tadan kimse indinde balın özel isim oluştan ve sıfattan ibâret olan iki faydası oluşur. İşte bunun gibi "Yahyâ" denildiği zaman birisi isim ve diğeri onun sıfatı olan "hayat" düşünüldü. Bu ise zevkî i'tibârdır. Çünkü usûl ehline göre bir isim zikredildiği zaman, onun sıfatının düşünülmesi kâideden değildir. Örneğin "Ahmed" deriz. "Hamd" mastarından türemiş olan bu isim ile isimlendilen kimsede hâmd edicilik sıfatı aklımıza bile gelmez. Fakat Yahyâ ismi böyle değildir. Onda özel isim ve sıfatın birlikte düşünülüşü yönüyle, zevkî ilim gibi oldu.

Çünkü, hakîkatte Âdem'in zikri Şît ile diri oldu. Ve Nûh'un zikri de Sâm ile diri oldu. Diğer nebîler (a.s.) de böyledir. Fakat Allah Teâlâ Yahyâ'dan önce hiçbir kimse için ondan, ya'nî kendisinden, çıkmış olan özel ismi ile sıfat arasını birleştirmedi. Ancak kendi tarafından Zekeriyyâ'ya inâyet olarak birleştirdi. Çünkü "feheb lî min ledünke veliyyâ" ya'nî "İndinden bir velî bağışla" (Meryem, 19/5) dedi. Çocuğun zikri üzerine Hakk'ı öne geçirdi. Nitekim Âsiye, "indeke beyten fîl cenneti" ya'nî "indinde cennette bir ev" (Tahrîm, 66/11) sözünde civârında olmayı, ev üzerine öne geçirdi. Şimdi Allah Teâlâ onun dileğini yerine getirmekle ona ikrâm eyledi. Ve onu sıfatı ile isimlendirdi. Tâ ki nebîsi Zekeriyyâ'nın ondan talep ettiği için, onun ismi anılmış ola (2).

Ya'nî Âdem (a.s.)'ın isminin zikri Şît (a.s.) ile ve Nûh (a.s.)'ın isminin zikri de Sâm ile diri ve bâkî oldu. Ve diğer nebîlerin (a.s.) isimlerinin zikirleri de böylece onların evlatlarıyla devamlılık buldu. Fakat Allah Teâlâ hazretlerinin Yahyâ (a.s.)'dan evvel peygamberlerden hiçbirisine kendi ilâhî tarafından bir isim vererek o özel isim ile bu ismin içine aldığı sıfatların arasını birleştirmesi hiç olmadı. Bu özel lütuf, sâdece ilâhî taraftan olan inâyetten dolayı, ancak

Zekeriyyâ (a.s.)'a oldu. Çünkü Zekeriyyâ (a.s.) **"Yâ Rab kendi indinden bana bir velî bahşet!"** (Meryem, 19/5) diye duâ etmiş ve Hakk'ın zikrini oğlunun zikri üzerine öne geçirmiş idi. İşte bu sebeple Allah Teâlâ **"innâ nübeşşiruke bi gulâminismühu yahyâ"** (Meryem, 19/7) ya'nî **"İsmi Yahyâ olan oğul ile sana müjde veririz"** hitâbıyla ona ikrâm ve Yahyâ (a.s.)'ı hibe ederek isteğini yerine getirdi. Nitekim Firavun'un eşi olan Âsiye de **"Bana kendi indinde cennette bir ev ihsân et!"** (Tahrîm, 66/11) sözünde Hakk'ın civârında olmayı, ev üzerine öne geçirmiş idi. Hakk'ın zikrini, oğlunun zikri üzerine öne geçirdiği için, Hak Teâlâ Zekeriyyâ (a.s.)'ın isteğini öyle bir şekilde gerçekleştirdi ki ona oğul verdi, isim dahi taktı. Ve özel ismi olan bu isim ile Zekeriyyâ (a.s.)ın sıfatı olan "hayat"ın ma'nâsını da birleştirdi. Bundan dolayı "Yahyâ" ismi, Zekeriyyâ (a.s.)ın "hayat" zikrini bildirir. Ve Zekeriyyâ (a.s.)ın zikri Yahyâ (a.s.) ile diridir.

Çünkü Zekeriyyâ (a.s.) kendisinden sonra Allah zikrinin devâmını istedi. Çünkü, oğul babasının sırrıdır. Böyle olunca "Bana vâris olsun ve Ya'kûb hânedânına vâris olsun" dedi (Meryem,19/6). Ve halbuki bunda onlar hakkında Allah'ın zikri makâmından ve ona da'vetten başka, mîrâs bırakacakları bir şey yoktur (3).

Ya'nî Zekeriyyâ (a.s.)'ın **"feheb lî min ledünke veliyyâ"** ya'nî **"İndinden bir velî bağışla"** (Meryem, 19/5) diye duâ etmesinin sebebi, kendinden sonra Allah'ın zikrinin devamlılığını istemesi idi. Evlât babasının sırrı olduğu için kendisine ve Ya'kûb hânedânına vâris olacak bir oğul istedi. Oysa nebîlerin (a.s.) Allah'ın zikri makâmından ve Hakk'a da'vetten başka mîrâs bırakacakları mal yoktur. Çünkü onlar vâris talep edince kendilerinden sonra Allah'ın zikrinin devamlılığına hizmet edecek ve perdelileri Hakk'a da'vet edecek bir çocuk isterler.

Daha sonra onu, "yevme yemûtu ve yevme yub'asu hayyâ" ya'nî "Doğduğu ve öldüğü ve diri olarak ba's olunduğu günde" (Meryem, 19/15) sözüyle onun üzerine olan onun selâmından, onu öne geçirdiği şeyle müjdeledi. Şimdi hayât sıfatını getirdi ve o da onun ismidir. Ve selâm ile ona bildirdi. Ve onun sözü doğrudur. O söz kesinleşmiş sözdür (4).

Ya'nî daha sonra Hak Teâlâ hazretleri, Yahyâ (a.s.) hakkında **"Ve selâmun aleyhi yevme vulide ve yevme yemûtu ve yevme yub'asu hayyâ"** (Meryem, 19/15) ya'nî **"Doğduğu ve öldüğü ve diri olarak ba's olunduğu günde onun üzerine selâm oldu"** sözüyle selâmet vasfını beyân buyurarak onu kendi akrânı arasında öne geçirdiğini Zekeriyyâ (a.s.)'a müjdeledi. Bundan dolayı Hak Teâlâ, Yahyâ (a.s.)'ı, kendisinin zâtî sıfatı olan "Hayat" ile vasfetti. Ve

Yahyâ (a.s.)'ın ismi, hem özel ismi ve hem de sıfatı bildirişi yönüyle "hayat" sıfatı onun ismidir. Ve Hak Teâlâ nefsiyle Yahyâ üzerine selâm ettiğini Zekeriyyâ (a.s.)'a müjde olarak bildirdi. Bundan dolayı Yahyâ (a.s.)'ın doğduğu günde, ya'nî benlikle örtülmesi ve nefsin ortaya çıkması sebebiyle Hak'tan uzaklığı gerektiren taayyün elbisesine büründüğü günde ve öldüğü, ya'nî nefsânî sıfatları Hakk'ın vücûdunda fânî olduğu günde ve diri olarak ba's olunduğu ya'nî fenâ-fillâh makâmından sonra hakkânî vücût ile bakâsının tahakkuku gününde Allah Teâlâ hazretlerinin onu selâmetle vasfetmesi Hak Kelâm'ıyla sâbittir. Ve Hak Kelâm'ı ise kat'i ve açık haberdir. Onda yalan ve hatâ ihtimâli yoktur.

Ve eğer Rûh'un "Ves selâmu aleyye yevme vulidtu ve yevme emûtu ve yevme ub'asu hayyâ" ya'nî "Doğduğum ve öldüğüm ve diri olarak ba's olunduğum günde selâm benim üzerime olsun" (Meryem, 19/33) sözü, birlik açısından mükemmel ise de, bu, birlik açısından ve inanç açısından daha mükemmel ve te'vîl yönünden daha yüksektir (5).

Ya'nî eğer i'tirâz şeklinde denilecek olursa ki: "Hak Teâlâ Îsâ (a.s.)'ın da başlangıç olarak ve sonuç olarak selâmetini Kur'ân-ı Kerîm'de haber vermiş olduğu halde, bu selâmın başlangıç olarak ve sonuç olarak Yahyâ (a.s.)'a mahsûs olması ve bu selâm ile onu akrânı üzerine öne geçirmesi nasıl doğru olur?" Cevâben denilir ki: Eğer rûhullah olan Îsâ (a.s.)'ın **"Doğduğum ve öldüğüm ve diri olarak ba's olunduğum günde selâm benim üzerime olsun"** (Meryem, 19/33) sözü birlik açısından mükemmel ise de, Yahyâ (a.s.)'ın selâmı, birlik açısından ve inanç açısından daha mükemmel ve te'vîl yönünden de daha yüksektir.

Birlik açısından daha mükemmel oluşu budur ki: Allah Teâlâ cenâb-ı Yahyâ'nın izâfî vücûdunda olan nefsi üzerine selâm eder. Ve bu selâm, bütün ilâhî vecihleri toplamış olan mutlak hüviyyetten olmuş bir hitâptır. Fakat Îsâ (a.s.)'ın izâfî ve kayıtlı vücûdunda olan kendi nefsine selâmı, ilâhî vecihlerden özel bir vecih yoluyladır. Bundan dolayı bütün ilâhî vecihleri toplamış olan mutlak hüviyyet vechinden gelen selâm, bu vecihlerden bir vecihten çıkan selâmdan, birlik açısından daha mükemmeldir. Şu kadar var ki selâm, Îsâ (a.s.)'ın görünme yerinden ve onun kayıtlı vücûdundan geldiği için, müşâhedesinin tekliğinde, o hazretin temkînin ya'nî mekânlanmanın kemâli üzere bulunduğu anlaşılıyor. Fakat bu selâmın, Yahyâ (a.s.)'ın görünme yerinden ve onun taayyün etmiş vücûdundan çıkmamış olması yönüyle, o hazretin bu müşâhedede temkîn olmanın ya'nî mekânlanmanın kemâli üzere olduğuna delîl yoktur. Çünkü fark hissedilmektedir.

İnançta daha mükemmel ve te'vîl yönünden daha yüksek oluşu da budur ki: Hakk'ın Yahyâ (a.s.) üzerine olan selâmı, onun Rabb'i oluşu ve mutlak

hüviyyeti bulunuşu yönüyle olduğundan ikilik perdesi ile perdelenmiş olan nefs ehli ve kayıtlı inanç sâhipleri indinde te'vîle muhtaç değildir. Onlar Yahyâ (a.s.)a Rabb'i tarafından selâm olduğuna te'vîlsiz inanırlar. Fakat Îsâ (a.s.)'ın selâmı, te'vîle muhtaçtır. Çünkü cenâb-ı Îsâ, nâfilelerle yaklaşma mertebesine göre, Hakk'ın lisânı ile kendi nefsi üzerine selâm eder. Veyâhut farzlarla yaklaşma mertebesine göre, cenâb-ı Îsâ'nın görünme yerinde taayyün etmiş olan Hak Teâlâ, Îsâ (a.s.)'ın lisânı ile kendi nefsine selâm eder. Bundan dolayı kayıtlı inanç sâhipleri, te'vîl edilmedikçe bu sözü tasdîk etmezler. Şu halde Îsâ (a.s.)'ın nefsi üzerine selâmı, Rabb'i tarafından Yahyâ (a.s.) üzerine olan selâm gibi inanç husûsunda daha mükemmel ve te'vîl yönünden daha yüksek değildir. Sonuç olarak birisine herkes inanır; ve te'vîl yönünden onun için daha yüksektir. Diğerine ise inanmaz; çünkü te'vîl yönünden daha yüksek değildir.

Çünkü muhakkak Îsâ hakkında, kendisinde alışıla gelenden farklı olan şey, ancak konuşma-sıdır. Böyle olunca Allah Teâlâ'nın onu konuşturduğu bu zamanda, onun aklı yerinde ve mükemmelleşmiş oldu. Ve konuşabilen kimseye, her ne hâl üzerine olursa olsun, söylediği şeyde Yahyâ gibi üzerine şâhitlik edilenin tersine olarak, doğruluk lâzım değildir. Bundan dolayı Hakk'ın Yahyâ üzerine selâmı, bu yönden ilâhî inâyette olan tereddüt için, Îsâ'nın nefsi üzerine olan selâmından daha yüksektir. Her ne kadar eldeki veriler, cenâb-ı Îsâ'nın beşik içinde annesi Meryem'in temize çıkmasına delîl arz edişinde konuştuğu vakit, bunda Allah Teâlâ'ya yakınlığına ve onun doğruluğuna delîl olursa da (6).

Ya'nî Îsâ (a.s.) hakkında hârikulâde olarak gerçekleşen şey, beşik içinde iken onun konuşmasıdır. Çünkü beşikteki çocuğun söz söylemesi, alışıla gelmiş şeylere aykırıdır. Ve söz söylemek için akılda kudret ve mükemmellik lâzımdır. Bundan dolayı Îsâ (a.s.)'ın Hak tarafından konuşturulması zamânında onun aklı yerinde ve mükemmelleşmiş oldu. Ve konuşma ister mu'cize gibi alışıla gelene aykırı ve ister yetişkinin sözü gibi alışıla gelene uygun olarak gerçekleşsin, konuşabilen kimseye doğruluk lâzım değildir. Ya'nî her söz söyleyen kimsenin sözünün doğru olması gerekmez. O söz işin aslına uygun olmayabilir. Fakat Yahyâ (a.s.) gibi üzerine şâhitlik edilen bu anlatılana uymaz. Çünkü onun selâmetine şâhitlik eden Hak'tır. Ve Îsâ (a.s.) ise kendi nefsine selâm etti. Bunun her ikisi de ilâhî inâyettir. Fakat Hakk'ın Yahyâ (a.s.) üzerine olan selâmı, cenâb-ı Yahyâ hakkındaki ilâhî inâyette olan tereddütü giderir. Çünkü Hak sözünde doğrudur. Ve Hak söylediği vakit doğru söyler. Fakat Îsâ (a.s.)'ın kendi nefsi üzerine selâmı, onun hakkında olan ilâhî inâyette olan tereddütün giderilmesi husûsunda Hakk'ın Yahyâ (a.s.)a olan selâmı gibi değildir. Çünkü her konuşanın konuşmasında doğruluk gerekmez. Her ne kadar eldeki veriler o konuşmada Îsâ (a.s.)'ın Allah Teâlâ'ya yakınlığına ve bu ko-

nuşmada doğruluğuna delîl olursa da, tereddütün giderilmesinde yine Hakk-'ın cenâb-ı Yahyâ'ya olan selâmı daha kuvvetlidir. Ve eldeki veriler budur ki, Îsâ (a.s.) annesi olan Hz. Meryem'in, inkârcıların ona isnâd ettiği zinâ töhmetinden temize çıkmasına delîl arz edişinde beşik içinde konuşmasıdır. Çünkü alışıla gelenin tersine olarak bir mu'cizenin gözükmesi bir lüzûma dayanmaktadır. O lüzûm ise, Hz. Meryem'in temiz oluşunun sâbitliği idi. Bundan dolayı cenâb-ı Îsâ annesinin temize çıkmasına şâhitlik için söylediği sözde doğrudur.

Şimdi o, iki şâhidin birisidir. Ve diğeri kurumuş hurma ağacını silkelemesidir. Şimdi, Meryem Îsâ'yı nasıl kocası ve erkek olmaksızın ve alışıla gelmiş olan cinsi münâsebet olmaksızın doğurdu ise, erkek hurma ağacı ve döllenme olmaksızın, taptâze hurma düştü (7).

Ya'nî Îsâ (a.s.)'ın beşik içinde konuşması iki şâhitten birisidir. Ve diğer şâhid ise **"Ve huzzî ileyki bi ciz'ın nahleti tusâkıt aleyki rutaben ceniyyâ"** ya'nî **"Ve hurma ağacının gövdesini üzerine silkele. Tâze hurmalar senin üzerine düşsün, (orada) toplansın"** (Meryem, 19/25) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere, Hz. Meryem'in kuru hurma ağacını silkelemesidir. Ve kuru ağacın silkelenmesinin ardından taptâze hurma döküldü. Oysa ziraatçi hurma ağacının erkeğini dişisine aşılamadıkça hurma vermez. Mutlaka mahsûl vermesi için aşılamak lâzımdır. İşte Hz. Meryem bâkire olduğu ve aslâ kendisine bir erkek yaklaşarak herkesin bildigi cinsi münâsebet gerçekleşmediği halde, nasıl ki Îsâ'yı doğurdu ise, hurma ağacı da aşılanmaksızın ve ancak silkelenme ile taptâze hurma verdi. İşte bu da ikinci şâhittir ve Hz. Îsâ'nın sözünün doğruluğu hakkındaki verilerdir.

Eğer bir nebî, benim işâretim ve mu'cizem "Bu duvarın konuşmasıdır" dese, duvar konuşsa ve konuşmasında "Sen yalancısın, Allah'ın resûlü değilsin" dese, elbette işâret doğru olur. Ve onunla muhakkak onun Allah'ın resûlü olduğu sâbit bulunur idi ve duvarın söylediği şeye iltifât edilmez idi. Şimdi, ne zamanki bu ihtimâl, beşik içinde olduğu halde, annesinin ona işâreti ile olan Îsâ'nın sözüne dâhil oldu, Yahyâ'nın selâmı bu yönden daha yüksek oldu (8).

Ya'nî her söz söyleyenin sözünün, doğru olması lâzım gelmediği için, eğer bir peygamber, "İşte benim nebîliğime alâmetim, bu duvarın söz söylemesidir" deyip de duvar da söze gelip söz söylese ve sözü de "Sen yalancısın, Allah'ın resûlü değilsin" sözünden ibâret olsa, elbette o alâmet doğru olur. Ve duvarın söz söylemesiyle, onun Allah'ın resûlü olduğu sâbit bulunur idi ve duvarın "Sen yalancısın, Allah'ın resûlü değilsin" sözüne iltifât edilmez idi. Çünkü konuşmaya kudreti olan her söz söyleyenin sözünün doğru olması gerekmez.

İşte annesi olan Hz. Meryem'in işâreti ile, beşik içinde olduğu halde Îsâ (a.s.)'dan çıkmış olan söze de, perde ehline göre, bu ihtimâl dâhil olduğundan, Hakk'ın Yahyâ (a.s.)'a olan selâmı, bu yönden daha yüksek olur. Çünkü Hakk-'ın sözüne ve selâmına bu ihtimâl dâhil olmaz.

Şimdi onun "Allah'ın kulu" olduğunun delîl yeri, onun hakkında "Allah'ın oğlu" denilmesi dolayısıyladır. Oysa sâdece konuşma ile delîl olması geçerli oldu. Çünkü nebîliğine inanmış olan diğer insanlar indinde o, Allah'ın kuludur. Ve beşik içinde haber verdiği şeylerin hepsi gelecekte ortaya çıkıncaya kadar, ilâve olarak diğer söyledikleri, akılsal bakış açısıyla bakanlar indinde, ihtimâl hükmünde bâkî kaldı. Böyle olunca sen, işâret edilen şeyi iyi araştır! (9).

Ya'nî onun "Allah'ın kulu" olduğu hakkındaki delîl yeri mu'teberdir. Çünkü Îsâ (a.s.)'ın **"innî abdullâh"** ya'nî **"Muhakkak ben, Allah'ın kuluyum"** (Meryem, 19/30) sözünden herkesin "Allah'ın kulu" olmadığı ma'nâsı çıkar. Çünkü insanların çoğu "nefsin kulu" ve netîcede "dünyânın kulu" ve "paranın kulu" ve "kadının kulu" ve "erkeğin kulu" olur. Ve büyük bir kısmı da "Hâdî'nin kulu" ve "Rezzâk'ın kulu" ve diğerleri gibi bir hâs ismin kulluğuyla ayrılmış bulunur. Oysa "Allah'ın kulu" ancak kendi mülkü ve onun mülkü Hak Teâlâ hazretlerinin mülkü olan kimsedir. Ya'nî "Allah'ın kulu" bütün ilâhî isimleri toplamış olan saâdet sofrası zâtlardır: Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimiz buyururlar:

Tercüme ve izâh: "Hak, mâdemki onun eline kendi eli ta'bîr etti, **"yedullâhi fevka eydîhim"** ya'nî **"Allâh'ın eli onların ellerinin üstündedir"** (Feth, 48/10) âyet-i kerîmesinin yüce ma'nâsına kadar sürdü, götürdü."

Ya'nî hadîs-i kudsîde **"Onun tutan eli olurum"** buyurdu. Ve Kur'ân-ı Kerîm'de de **"Allâh'ın eli onların ellerinin üstündedir"** (Feth, 48/10) dedi. Bundan dolayı bakâ-billah mertebesinde bulunan evliyâullâhın eli herkesin elinin üstünde olur, çünkü Hakk'ın elidir.

Bundan dolayı Hakk'ın sıfatını taşımak her bir insanın kârı değildir. İşte Îsâ (a.s.)'ın beşik içinde iken söylediği **"Kâle innî abdullâhi, âtâniyel kitâbe ve cealenî nebîyyâ"** (Meryem, 19/30) ya'nî **"Muhakkak, ben Allâh'ın kuluyum; bana kitab verdi ve beni peygamber kıldı"** sözü, Îsâ (a.s.) hakkında "Allâh'ın oğludur" diyen Nasârâ'nın sözü karşılığında olduğu için, kendisinin "Allah'ın oğlu" olması hayâlini kaldırdı. Ve muhterem annesinin zinâdan temize çıkmasını ispât etti. Ve sâdece konuşma ile, onun "Allah'ın kulu" olması üzerine delîl tamâm ve doğru oldu. Ve Hz. Îsâ (a.s.), ümmetinden kendisinin nebîliğine inanan Habeşliler gibi diğer bir sınıf nezdinde muhakkak "Allah'ın kulu"dur, Allâh'ın oğlu değildir. Ve akılsal bakış açısı ile bakanlara göre her

konuşan kimsenin sözünün doğru oluşunun gerekmeyişi yönüyle, Hz. Îsâ'nın beşik içindeki **"innî abdullâh"** ya'nî **"Muhakkak ben, Allah'ın kuluyum"** (Meryem, 19/30) sözünden, "Allah'ın kulu" ma'nâsı üzerine ilâve olan sözü gelecekte nebîlik ile gönderilinceye kadar, doğru ve yalan ihtimâli hükmünde bâkî kaldı. Ne zamanki nebîlik ile gönderildi, beşik içinde ne söylemiş ise, hepsinin doğruluğu ortaya çıktığı için bu ihtimâl hükmü de kalkmış oldu.

Şimdi sen bu yüksek fassta bey'an buyrulan bilgileri iyi araştır ve iyi anla! Ve Yahyâ (a.s.)'ın Îsâ (a.s.) üzerine üstün kılınmış olduğunu hayâl etme! Ve Îsâ (a.s.)'ın kendi nefsine olan selâmı ile, Yahyâ (a.s.) üzerine olan Hakk'ın selâmı arasındaki farkı basîret gözüyle gör! Ve kayıtlı inanç sâhiplerine göre hangisinin te'vîle muhtâc olduğunu ve hangisinin olmadığını bil!

Bitişi: 11 Mayıs 1917 Cum'a günü, ezânî sâat 02.00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-21-

BU FASS ZEKERİYYÂ KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "MÂLİKİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bilinsinki ki, Zekeriyyâ (a.s.)'ın tedbîr edicisi olan hâss isim "Mâlik" ism-i şerifidir. Bundan dolayı şehâdet mertebesinde onun vücûdunda açığa çıkan da, bu ismin hazînesinde gizli olan haller olduğundan, kendisi Allah indinden bu ismin gereği olmak üzere, tam bir kuvvet ve te'sirli himmet ile desteklendi; çünkü "Mâlîk", şiddet ve kuvvet ma'nâsına olan "mülk"ten türemiştir ve "mülk", kudret ve tasarruf ma'nâsına da gelir. Şimdi Hakk'ın mâlik oluşu, Zekeriyyâ (a.s.)'ın vücûdunda açığa çıktı. Çünkü onun mübârek vücûdu "yevmü'd-din" gibi oldu; ve "kıyâmet" ma'nâsına olan "yevmü'd dîn"de Hakk-'ın mâlik oluşunun kemâliyle açığı çıkışı yönüyle Hak Teâlâ "yevmü'd-din"e Mâlik ism-i şerifini bağlayıp, Fâtiha Sûresinde **"Mâliki yevmid dîn"** ya'nî **"Dîn gününün Mâlik'i"** (Fâtiha, 1/4) buyurdu; bundan dolayı cenâb-ı Zekeriyyâ rahmet ve şiddetli azâbın açığa çıkması husûsunda yevmü'd-dinin halleri ile tahakkuk edici olduğundan, yevmü'd-dîn menzilesinde oldu. Şu halde, Hak Teâlâ hazretleri "Dîn gününün Mâlik'i" olduğu gibi "Zekeriyyâ'nın Mâlik"i oldu. Çünkü Hak Teâlâ bu kıyâmet gününde ba'zen rahmet ve ba'zan azâb eder ve bu günde rahmet ve azâbda açığa çıkması ile onun mâlik oluşu zâhir olur. İşte Zekeriyyâ (a.s.)'ın vûcûdunda da Hak bu iki iş ile açığa çıktı. Rahmeti ile açığa çıkması budur ki, onun muhterem eşi kısır ve kendisi pek ihtiyâr olduğu halde **"feheb lî min ledünke veliyyâ"** ya'nî **"Bana indinden bir velî bağışla"** (Meryem, 19/5) diyerek Hak'tan bir sâlîh oğul talep etti. Ve Hak Teâlâ da duâsını kabûl edip o hazretin sâhip olduğu ilâhî bilgilere ve rabbânî sırlara ve övülmüş ahlâka vâris olarak ona Yahyâ (a.s.)'ı bahşetti. Ve şiddetli azâbla açığa çıkması budur ki, Hak Teâlâ onu şiddetle yanına çekti; o hazreti testere ile kâfirler ikiye biçtiler. O da buna sabredip, görünme yeri olduğu hâs ismin gereği olarak Hak'tan bu belânın kaldırılmasını talep etmedi. İşte bu sebebe binâen "mâlikiyye hikmeti" Zekeriyyâ Kelimesi'ne tahsîs kılındı.

Mesnevi:

Tercûmesi: "Şimdi kıyâmet ol, kıyâmeti gör; her şeyi görmek için bu şarttır. Akıl olursan, aklı kemâliyle bilirsin. Aşk olursan aşkı cemâliyle görürsün."

Bilesin ki, muhakkak Allah'ın rahmeti vücûd olarak ve hüküm olarak her şeye kapsam oldu ve muhakkak gazabın varlığı da, Allah'ın gazaba olan rahmetindendir; bundan dolayı O'nun rahmeti gazabını geçti. Ya'nî rahmetin O'na nispeti, gazabın O'na nispetini geçti (1)

Süleyman Fassı'nda ayrıntılı olarak anlatıldığı üzere "rahmet" biri zâtına âit, diğeri sıfatlarına âit olmak üzere iki kısımdır. Bunlar da özel oluşu ve genel oluşu i'tibârı ile iki kısımdır. Her şeye kapsam olan rahmet, "zâtî genel rahmet"tir; ve bu rahmet Hakk'ın zâtının gereğidir; çünkü Hak bizzat "Cevâd ya'nî çok Cömert"tir. Eğer böyle olmasa, Hakk'ın mutlak vücûdunda açığa çıkma bulunmaz idi. İşte Hakk'ın zâtının gereği olan bu rahmet sâyesinde, ahadiyyet zâtında gizli olan Hakk'ın bağıntıları ve işleri, onun kendi zâtında kendi zâtına tecellîsi sûretiyle, ilminde sâbitlik buldu.

Ve Hak ahadiyyet zâtında sıkıntı içinde kalmış olan isimlerini rahmânî nefesi ile nefeslendirip onlara ilmî vûcûd vermek sûretiyle hepsini bu sıkıntıdan âzâd etti. Bundan dolayı bu rahmet, hüküm olarak her şeye kapsam oldu. Ve zâtî genel rahmetinin gereği olarak, ilimde sâbitlik bulan sâbit ayn'ların sûretlerinin, kendi hükümleri dâiresinde, varlıksal ayn sûretleriyle açığa çıkışı yönüyle, bu zâtî rahmet, şu içinde bulunduğumuz şehâdet mertebesinde de vücûd olarak her şeye kapsam oldu. Şimdi Hakk'ın rahmeti, bütün bağıntılara ve sâbit ayn'lara ve hâricî olan herşeye kapsam olunca, yokluksal bağıntıdan ibâret olan gazaba da kapsam olur.

Ve bundan dolayı gazabın varlığı da, gazaba olan ilâhî rahmetten olur. Fakat gazabın Hakk'a nispeti, rahmetin Hakk'a nispetinden sonradır; çünkü gazab rahmete göre geçici bir şeydir. Örneğin suyun tabîî hâli akışkan olmasıdır ve donması, geçicidir. Ve aynı şekilde insanın tabîî hâli gazab değildir; onun gazabı bir sebep altında ortaya çıkan geçici bir sıfattır.

Ve geçici sıfatta asıl olan ise yokluktur; bundan dolayı gazab yokluksal bağıntılardandır. Ve **Üzeyr Fassı'**nda ayrıntılı olarak anlatıldığı üzere, ilâhî gazab bir şeyin kemâl ve saâdete bütünüyle kābiliyyetinin olmayışından veyâ kābiliyyetinin noksan oluşundan o şeye gerekir. Ve gazabın şer ve şekâvet olması üzerine gazab edilene göredir. Yoksa gazab, Hakk'a nispetle rahmet edilmiştir; çünkü Hakk'ın rahmânî tecellîsiyle mevcût olmuştur.

Ve mevcût olan her şey rahmânî tecellî ile rahmet edilendir.

Ne zamanki her ayn için vücûd oldu; bundan dolayı onu Allah'tan talep eder. Bunun için O'nun rahmeti her şeye genel oldu; çünkü Hak, o rahmetiyle ki; her şeye onunla rahmet etti; o şey aynî ya'nî varlıksal vücûdunda O'nun rahmetini kabûl etti. Bundan dolayı Hak o şeyi îcâd etti. İşte bunun için biz, muhakkak Allah'ın rahmeti vücûd olarak ve hüküm olarak her şeye kapsam oldu, dedik (2).

Yâ'ni Hak Teâlâ hazretlerinin sayılması mümkün olmayan zâtî isimleri vardır ki, onlara "gaybın anahtarları" denilir. Ahadiyyet zâtında potansiyel olarak mevcût olan bu isimler, zatlarıyla fiilen açığa çıkmayı isterler ve isimlendirilmişleri olan Hakk'ın zâtı yokluk sıkıntısından o isimleri ihrâc edip ve onları rahmânî nefesi ile nefeslendirip ilim mertebesinde açığa çıkartır. İşte bu nefeslendirme, isimlere rahmettir. Bu tecellî Hakk'ın kendi zâtında kendi zâtına olur. Hakk'ın ilminde peydâ olan bu latîf sûretlere "sâbit ayn'lar" derler ki, dünyâ âlemindeki kesîf sûretlerin hakîkatleridir. Ve bunların vücûdu "hükümsel vücût"tur. Onların gölgesi olan âlemin kesîf sûretleri ise "aynî ya'nî varlıksal vücût"tur. İşte mâdemki her bir "ayn" için vücûda gelmek imkânı mevcûttur; o ayn, o vücûdu Allah'tan talep eder.

Bilinsin ki; bütün iş üç yön üzeredir:

1. Salt vücûddur. Bu vücûd, ezelen ve ebeden yokluğu kabûl etmez; Hakk'ın hakîkî vûcûdu gibi.

2. Salt imkândır ki, ezelen ve ebeden bir sebep ile vücûdu kabûl eder. Ayn'ların izâfî vücûdu gibi.

3. Salt yokluktur ki, ezelen ve ebeden vücûdu kabûl etmez; Bâri'nin ortağı veyâhut iki sonsuz vûcûd gibi.

İşte görülüyor ki, âlemin izâfî vücûdu, salt vücûd ile salt yokluk arasında olmuştur. Çünkü bir tarafı yokluğa ve diğer tarafı da vücûda bakıcıdır. Şimdi sâbit ayn'lar ilâhî isimlerin, varlıksal ayn'lar da sâbit ayn'ların gölgesi olup, bu gölgesel vücûtlarının açığa çıkmasını Allah'tan talep ettikleri ve Allahu Zûl-Celâl hazretleri de akdes feyziyle isimlere rahmet edip onları ilim mertebesinde hükmen ve mukaddes feyziyle de varlıksal ayn mertebesinde vücûd olarak açığa çıkardığı için, O'nun rahmeti her şey hakkında genel oldu. Bundan dolayı bu i'tibâra göre her şey rahmet edilmiştir ve bu rahmette İblis dahi dâhildir; çünkü ilmî vücûtta îcâd etmek sûretiyle Hak Teâlâ'nın rahmet ettiği her şey, varlıksal ayn olan vûcûdunda da O'nun rahmetini kabûl etti. İşte isimlere âit sûretler, genel zâtî rahmet ile, ilâhî ilimde sâbit olduktan sonra, varlıksal ayn olan vücûda tâlib olmalarıyla Hak Teâlâ o rahmet ile onları varlıksal ayn olan vûcûtta îcâd ettiği için biz, Allâh'ın rahmeti vücûd olarak ve hüküm olarak her şeye kapsam oldu dedik.

Ve ilâhî isimler eşyâdandır; ve halbûki ilâhî isimler bir olan ayn'a dönücüdür. Şimdi Allâh'ın rahmetinin kapsam olduğu ilk şey, o "ayn"ın şey oluşudur ki, rahmet ile îcâd edici olan rahmettir (3).

Ya'nî, Allâh'ın rahmeti her şeye kapsamdır, dediğimiz zaman, ilâhî isimler de "her şey" ifâdesi altına dâhil olur; çünkü ilâhî isimler de eşyâdandır. Ve ilâhî isimler ise, Rahmân isminin hakîkati olan bir ayn'a dönücüdür ve Rahmân ismi toplayıcı isimdir. Bundan dolayı her bir ismin rahmetten hazzı ve nasîbi vardır. Şimdi Allah'ın rahmetinin kapsam olduğu ilk şey, zâtî rahmeti ile isimlere âit rahmeti îcâd edici olan o bir ayn'ın şey oluşudur.

Bilinsin ki, Hak zâtı ile ahad ve isimleriyle ve sıfatlarıyla vâhid ya'nî birdir. Ve "Allah" ismi verilen vûcûdun zâtında hiçbir şekilde çokluk yoktur; belki o vücûd, zât ile ahaddır ve ahadiyyet zâtı tecellîden berîdir. Çünkü âlemlerden ganîdir. Ve bu zât için sonsuz vecihler vardır ki, isimleri ve sıfatları gerektirici olan ulûhiyyet ya'nî ilâh oluş o vecihleri toplar. Şu halde, hazret-i ilâhiyye bütün sıfatlar ve isimler ile berâber zâttan ibâret olduğundan isimlere ve sıfatlara göre, toplu olarak bütünsel olan tek bir ayn'dır. Ve bu toplanmış bütünsellik, o bir olan ayn'ın şey oluşudur ve Rahmân ismi, bütün isimleri ihâta etmiş oluşu yönüyle, bu bir olan ayn bu ismin hakîkati olur. Bundan dolayı Hakk'ın Rahmân'a mensûp olan nefes ile ilk nefeslendirdiği şey, ahadiyyet zâtında potansiyel olarak mevcûd olan isimlerin ilmî mertebede açığa çıkardığı sûretlerdir. Şu halde Hak, genel zâtî rahmeti ile isimlerine rahmet etmiş olur. Bundan dolayı o bir olan ayn'ın şey oluşu ki, isimlere ve sıfatlara göre toplanmış bütünselliktir; işte bu şey oluş zâtî rahmet ile isimlere âit rahmeti îcâd eder. Bu bahis **Şuayb Fassı'**nda ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Oraya mürâcaat buyrulsun.

Şimdi rahmetin kapsam olduğu ilk şey, onun nefsidir. Daha sonra yukarıda belirtilmiş olan şey oluşudur. Daha sonra gerek dünyâda gerek âhirette, araz olsun ve birleşik cevher veyâ basît olsun, bu şekilde hiç durmaksızın sonsuz olarak vücûd bulan her mevcûdun şey oluşudur (4).

Ya'nî genel zâtî rahmetin kapsam olduğu ilk şey, rahmetin kendi nefsidir. Çünkü bir "ayn" lâzımdır ki, rahmet ona bağlanabilsin; bundan dolayı zâtî rahmet; ilk başta rahmânî ayn'ın şey oluşuna kapsam olur ve rahmet o ayn'ın şey oluşuna kapsam olunca, ilk olarak kendi nefsine kapsam olmuş olur. Daha sonra rahmetin kapsam olduğu şey, yukarıda işâret edilen bir olan ayn'ın şey oluşudur ve bu bir olan ayn bütün ayn'ların kaynağı ve aslıdır ve bu da "hakîkat-i muhammediyye"dir ki, Allah Teâlâ onu âlemlere rahmet olmak üzere îcâd etti. Bundan dolayı o, rahmet ayn'ıdır; ya'nî âlemleri onun vücûdundan icâd etti. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de **"Ve mâ erselnâke illâ**

rahmeten lil âlemîn" ya'nî **"Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"** (Enbiyâ, 21/107) ve hadîs-i kudside de **"Yâ Habîbim, seni vücûd nurumdan hâlk ettim ve eşyâyı da senin nûrundan"** buyrulmuştur. Ve bu mertebe, Hakk'ın ahadiyyet ya'nî teklik zâtı mertebesinden vâhidiyyet ya'nî birlik mertebesine tenezzülüdür ki, isimlere ve sıfatlara göre toplanmış bütünsellik olan tek bir ayn'dır. İşte ikinci derecede, bu bir olan ayn'ın şey oluşuna kapsam oldu. Ondan sonra rahmetin kapsam olduğu şey, gerek dünyâda gerek âhirette, araz olsun ve birleşik cevher veyâ basît olsun, bu şekilde hiç durmaksızın sonsuz olarak vücûd bulan her izâfî mevcûdun şey oluşudur.

Bilinsin ki, şey oluşu sâbit olmayan ancak salt yokluktur. Onun için ondan hiçbir şey çıkmaz ve salt vücûd ki, Hakk'ın mutlak vücûdudur ve isimler ve sıfatlar ki, o salt vücûdun yokluksal bağıntılarıdır, ya'nî potansiyel olarak mevcûttur ve bilfiil açığa çıkmış değildir, işte bunlar için şey oluş sâbittir ve şey oluşu sâbit olan şeyler için elbette açığa çıkış vardır.

Bundan dolayı rahmet, yukarıda bahsedilen anlatım üzere, sâbit olan şey oluşlara kapsam oldu ve hattâ rahmet Hakk'ın vücûdunun yokluksal bağıntılarından bir bağıntı olduğu için, rahmetin kendi nefsine dahi kapsam oldu, çünkü Hakk'ın vücûdunda onun dahi şey oluşu sâbittir. Şu halde o da açığa çıkmayı ister; bundan dolayı genel zâtî rahmetin ona da kapsam olması tabîîdir. Burada bir soru akla gelir, şöyle ki: İlâhî rahmet vücûd olarak ve hüküm olarak her şeye kapsam olur, buyruluyor. Oysa bu kadar gazaba uğramış olan şeyler vardır. Bunların hepsi nasıl rahmet edilen olur? Cenâb-ı Şeyh (r.a.) bu soruya cevâben buyururlar ki:

Ve eşyâda yâhut rahmetin kapsamında, bir gâyenin oluşması ve tabîatına uygunluk geçerli değildir, belki uygun gelen ve gelmeyen hepsine ilâhî rahmet vücûd olarak kapsamdır (5).

Ya'nî eşyânın icâdında veyâhut rahmetin vücûd olarak ve hüküm olarak bütün eşyâya kapsam olmasında bir maksad vardır ki, o da ancak Hakk'ın mutlak vücûdunun potansiyel olarak kendisinde mevcûd olan bağıntılarının isti'dâdları yönüyle fiilen açığa çıkmasıdır. Bu da onların rahmânî nefes ile neseslendirilmesiyle hâsıl olur. İşte bu hepsine kapsam olan bir rahmettir. Bundan dolayı bu rahmetin kapsam oluşunda eşyâ hakkında özel bir gâyenin oluşması ve onların tabîatına uygun gelen şey olması geçerli değildir. Her şeyin ezelî isti'dâdı ne ise, bu rahmetin inişinde îmân ve hidâyet ve ni'met ve zevk ve râhat gibi tabîata uygun gelen ve küfür ve dalâlet ve azâb ve elem ve râhatsızlık gibi tabîata uygun gelmeyen bir takım haller o şeye gelir. Şu halde, ilâhî rahmet, sâdece vücûd verdiği için, uygun olsun, uygun olmasın hepsine kapsam oldu.

Örnek: Yağmurun yağması yeryüzünde ne kadar bitki varsa hepsinin gül, veyâ yenilebilir meyve vermesi gibi özel bir gâyenin oluşması veyâhut tabîata uygun gelen maddelerin ortaya çıkması için değildir. Belki rahmetin inişiyle her bitkinin isti'dâdına göre onda potansiyel olarak mevcûd olan meyveler fiilen ortaya çıkar. Gül ağacından gül, diken ağacından diken ve kayısı ağacından lezîz ve tatlı kayısı ve zakkum ağacından da zakkum ortaya çıkar. Oysa hepsinin ortaya çıkmasının sebebi olan rahmet birdir. Meyvelerdeki farklılık, ağaçların isti'dâdındaki farklılıktandır. Beyt:

Halkın isti'dâdına bağlıdır feyz eserleri

Nisân yağmurundan yılan zehir kapar, sadef inci.

İşte bunun gibi ahadiyyet zâtında gizli olan isimlere genel zâtî rahmetin kapsam oluşu eşit seviyededir. **"Mâ terâ fî halkır rahmâni min tefâvut"** ya'nî **"Rahmân'ın hálk edişinde bir uyumsuzluk göremezsin"** (Mülk, 67/3) âyet-i kerîmesi gereğince, rahmânî rahmetin her isim üzerine yayılmasında uyumsuzluk yoktur. Farklılık ancak ilâhî isimlerin isti'dâdındadır. Rahmânî rahmetin feyzinde Hâdî isminin görünme yeri olan "ayn"da hidâyet sûreti ve Mudill isminin görünme yeri olan aynda da dalâlet sûreti açığa çıkar.

Ve muhakkak biz Fütûhât-ı Mekkiyye'de bahsettik ki, muhakkak "eser", mevcût için değil, ancak yok hükmünde olan için olur ve her ne kadar mevcût için olursa da yok hükmünde olanın hükmü dolayısıyladır; ve bu ilim, garîbtir ve nâdir mes'eledir ve onun hakîkatini ancak evhâm sahipleri bilir. Şimdi bu ilim, onların indinde zevk ile ya'nî bizzât yaşanarak oluşur; fakat kendisinde vehim etkili olmayan kimse bu mes'eleden uzaktır (6).

Yânî **Fütûhât-ı Mekkiyye** ismindeki yüksek eserin yetmiş üçüncü bölümünde yazılı olan yirmi ikinci ve yirmi üçüncü ve yirmi dördüncü soruların cevâbında ve aynı şekilde beşyüz elli sekizinci bölümünde izâh edildiği üzere "Eser" Hakk'ın vücûdunda etkili olan yok hükmündeki sâbit ayn'lar içindir; yoksa Hakk'ın vücûdu için değildir. Hakk'ın vücûduna gerektirici olan şey, ayn'ların isti'dâd ve kābiliyyetlerine göre, vûcûd feyzi vermektir; ve eser, her ne kadar Hakk'ın vücûdu için sâbit ise de, bu sâbitlik, yok hükmünde olanın hükmü dolayısıyladır. İlâhî bağıntılar olan isimler, ahadiyyet zâtında yokluk hâlinde iken, isimlendirilmişleri olan Hak'tan kendilerine vücûd vermesine hükmederler. Hakîkî mevcûd olan Hak da, yok hükmünde olan bağıntılardan etki alıp onlara vücûd verilmesine yönelir. Bundan dolayı eser, ilk olarak yok hükmünde olan için mevcûtta açığa çıkar; daha sonra yok hükmünde olan bağıntıların hükmü ve talebi dolayısıyla Hakk'ın vücûdu için sâbit olur.

Örnek: Bir mi'mârın zâtında bulunan mi'mârlık sıfatı isti'dâd lisânı ile açığa çıkmayı ister; mi'mâr da kendisinin yokluksal bir bağıntısı olan o sıfatın

talebini yerine getirmek için zihninde bir binâ sûreti tasarlar.Bu sûret ilim mertebesinde peydâ olan bir "ayn"dır. Mi'mârın vücûdu mevcûd ve fakat onun bağıntısı olan mi'mârlık sıfatı kendi vücûdunda gizli ve helâkte olduğundan yok hükmünde di. Şimdi mi'mâr dediğimiz şahsın mevcûd olan vücûdu, yok hükmünde olan bağıntısından etki alıp o mi'mârlık sıfatı ve bağıntısına vücût verilmesine yöneldi. Şu halde "eser", ilk olarak yok hükmünde olan bağıntı için, mevcûd olan mi'marda gözüktü; daha sonra o yok hükmünde olan bağıntının "Beni açığa çıkar" diye isti'dâd lisânı ile olan hükmü ve talebi dolayısıyla mi'mârın vücûdu için sâbit oldu. Bundan dolayı eser, mi'mârın vücûdunda etkili olan onun ilmindeki binânın yok hükmündeki sûreti için olmuştur. Yoksa mi'mârın vûcûdu için olmuş değildir. Mi'mâr dediğimiz şahsın vücûduna lâzım olan şey, onun zihninde peydâ olan binâ sûretinin kābiliyyetine göre, o binâyı hâriçte inşâ etmektir.

Bu ilim, gâyet garîb ve pek nâdir bir mes'eledir ve yok hükmünde olanın mevcûtta etkisi mes'elesini hakîkatiyle anlayan, ancak evhâm sâhipleridir; çünkü yokluksal bir işten ibâret olan vehim, onların mevcût olan vücûtlarında te'sir ederek, işin aslında yok hükmünde olan birtakım vehmi şeyleri, hayâl kuvvetlerinde icâd ederler ve bu icâd ettikleri vehmî sûretlerden kendileri, pek çok etkilenir. Örneğin çocukları, umacı geliyor, diye korkuturlar. Çocuk, vücûdunu hiç görmediği korkutucu bir sûreti hayâl kuvvetinde icâd edip bu vehmî sûretten korkar. Ve aynı şekilde pek çok kimseler, gece tenhâ bir hânede kalamazlar. Hâne içinde hiç kimse olmadığını bildikleri halde, vehimlerinde îcâd ettikleri korkutucu sûretlerden etkilenirler. Ve ba'zı kimseler aslâ vücûtlarında hastalıktan eser olmadığı halde, kendilerinde vehmî olarak bir hastalık îcâd ederler ve bundan kurtulamadıkları takdirde, vücûdları etkilenir ve helâk olurlar. İşte yok hükmünde olanın mevcûtta te'sîri budur. Ve bu ilim, evhâm sâhipleri indinde zevkan ya'nî bizzat yaşanarak oluşur. Fakat kendisinde vehim te'siri olmayan kimseler, bu yok hükmünde olanın mevcûtta te'siri mes'elesinin ne esâsla gerçekleştiğini hakîkatiyle ve zevkan bilemezler. O kimseler bu mes'eleden uzaktır. Ve her bir insanın hayâl kuvvetinde, vücûdu olmayan şeyi, hálk ettiğine dâir olan bahis **İshâk Fassı**'nda geçtiği için oraya mürâcaat olunsun.

Şiir:

Şimdi Allah'ın rahmeti var edilmişlerde sirâyet etmiştir; zevâtta ve ayn'larda yürürlüktetir (7).

Ya'nî rahmânî rahmetin, ahadiyyet zâtında gizli olan Hakk'ın bağıntılarını ilim mertebesinde açığa çıkarışı ve hâriçte daha sonra olan varlıksal ayn'ların ise ilim mertebesinde peydâ olan sâbit ayn'ların sûretleri bulunuşu yönüyle bu rahmânî rahmet var edilmişlerde sirâyet etti. Diğer bir ta'bîrle îcâd, ilâhî

hüviyyetin kesîf varlıksal sûretlerde gizlenmesidir. Latîf buharın, buzda gizlenmesi gibi. Ve eşyâ ancak râhmânî rahmet ile mevcût oldu. Ve rahmet, her ne kadar vâhidiyyet ya'nî birlik mertebesinde bu hüviyyetin gayrı ise de, Hakk'ın vücûdunun yokluksal bağıntılarından bir bağıntı olduğu için, ahadiyyet ya'nî teklik mertebesinde onun aynıdır. Bundan dolayı ilâhî rahmet, zevâtta, ya'nî yokluksal bağıntıların şey oluşlarında ve bu bağıntıların sûretleri olan ayn'larda, yâ'ni sâbit ayn'larda, yürürlüktetir ve hálk edilmiş kesîf sûretlerde ilâhî hüviyyetin gizlenmesi dolayısıyla da bütün var edilmişlerde sirâyet etmiştir.

Müslâ olan rahmetin mertebesi, müşâhededen bilindiği vakit, fikirler üzerine üstündür (8).

(Mîm) harfinin zammı ile ya'nî (mü) okunması ile "müslâ", "efdal"in dişili olan "fudlâ" ma'nâsına gelir. Ya'nî pek fazla artkın ve taşkın olan rahmetin mertebesi, müşâhede yoluyla bilindiğinde, fikirlerin idrâkinden üstün olur ve o rahmeti fikirler idrâk edemez. Çünkü müşâhedede ikilik ve görme ve gören ve görünen bir şey olur; bundan dolayı fikrin orada gireceği bir yer olmaz. Oysa fikir, perdedir; ikilik olan mahalde hükmü geçerlidir.

Şimdi rahmetin zikrettiği her bir kimse, muhakkak saîd oldu ve oysa vücûtta rahmetin zikrettiği kimseden gayrı yoktur. Ve rahmetin eşyâyı zikri, onları îcâdının aynıdır. Ey dostum, belâda olanlardan gördüğün şey ile ve onunla kâim olan kimseden eksik olmayan âhiret elemlerinden o inanmış olduğun şey ile, bizim zikrettiğimiz şeyin idrâkinden perdelenme (9).

Ya'nî genel zâtî rahmetin, kendi kapsamı altına aldığı her bir kimse varlık olma saâdeti ile saîd oldu ve oysa varlığa gelen her bir kimse, elbette rahmetin zikrettiği ve kapsamı altına almış olduğu kimsedir. Ve rahmetin eşyâyı zikretmesi, îcâd etmesinin aynıdır. Çünkü eşyâ, rahmânî nefesinin onları nefeslendirmesinden önce, zikredilen şey bir değil idi; nefeslendirme ile berâber zikredilen bir şey oldu. Bundan dolayı rahmetin onları zikri îcâdının aynıdır. Böyle olunca her mevcût olan şey, varlık verme rahmeti ile rahmet edilen olmuş olur. Şu halde dünyâda ni'met sâhipleri ve belâ sâhipleri ve ahirette ni'met içindekiler ve azâb içinde olanlar bu varlık verme rahmeti ile rahmet edilmişliğin içindedirler. Çünkü rahmânî nefes ile yokluk sıkıntısından varlık sâhasına gelmişlerdir.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) her mevcûdun rahmet edilen olduğu ifâdesine gelebilecek i'tirâzı savuşturmak için buyururlar ki: Ey dostum, seni dünyâda belâda olanlarda gördüğün birtakım elemler perdelemesin ve sen şimdi dünyâda bu-

lunduğun halde, inandığın ahiret elemlerinden perdelenme; ve âhiret elemleri öyle bir şeydir ki, vücûdu ile kâim olduğu kimseden eksiltilmez. İşte sen bu elemlerin dünyâdakilerini görüp ve âhirettekilerine de iman edip "Rahmet nasıl genel olur ki, dünyâda belâ ehli ve âhirette de azâb ehli, zahmet içindedir?" deme! Çünkü yukarıda bahsedildiği üzere rahmetin kapsam oluşunda eşyâ hakkında özel bir gâye-nin oluşması ve onların tabîatına uygun gelen şey geçerli değildir. İlâhî rahmet, gerek tabîa-ta uygun gelsin ve gerek gelmesin sâdece varlık bahşettiği için, her şeye kapsam olur.

İlk olarak bilesin ki, muhakkak rahmet, ancak vücûda getirmede geneldir. Bundan dolayı elemlere rahmetiyle elemleri vücûda getirdi. Daha sonra bil ki, muhakkak rahmet için "eser" iki şekildedir. Biri bizzat eserdir ve o da O'nun her mevcûd ayn'ı vücûda getirmesidir. Ve gâyenin oluşuna ve uygun olup olmayışına bakmaz; çünkü vücûdu kabûl eden her mevcûdun "ayn"ına bakıcıdır. Belki onun ayn'ının sâbitliğinde bakar. Bunun için inançlarda mahlûk olan Hakk'ı bütün mertebelerin-deki sâbit ayn'larda sâbit ayn gördü. Şimdi Hakk'ın kendi nefsine rahmeti îcâd iledir ve işte bundan dolayı biz "Muhakkak inançlarda mahlûk olan Hak, rahmet edilenin vücûda getirilmesine bağlandığında kendi nefsine rahmetinden sonra, rahmet edilen şeyin ilkidir" dedik (10).

Ya'nî rahmet, genel sûrette sâbit ayn'ları ve hârici varlıksal ayn'ları îcâd etmiştir ve elem de ayn'lardan birisidir. Bundan dolayı Hak elemlere rahmet edip onları vücûda getirdi. Bu böylece bilindikten sonra, şunu da bil ki, rahmetin te'sîri iki şekilde olur: Birisi bizzat te'sîridir. Bizzat te'sîri özel bir gâyeye ve uygun olup olmayışına bakmaksızın, rahmetin her mevcût ayn'ı vücûda getirmesidir; çünkü her mevcût isti'dâdına göre vücûdunu Hak'tan nasıl kabûl etti ise, rahmet o mevcûdun "ayn"ına bakar. Belki rahmet, herhangi bir mevcûdun ayn'ının sâbitliğinde, o mevcûda bakar.

"Çünkü vücûdu kabûl eden her mevcûdun "ayn"ına bakıcıdır. Belki onun ayn'ının sâbitliğinde bakar" ibâresindeki قبــل - **kâbil** ya'nî **kabûl eden** kelimesi Bosnevî ve Ya'kûb Han şerhlerinde (bâ) harfinin kesri ile ya'nî (**bi**) okunuşu ile, geçmiş zaman kipidir denilmiş ve "kabûl etti" ma'nâsı verilmiştir. **Te'vîlü'l- Muhkem** ve Bâli Efendi şerhlerinde (bâ) harfinin sûkûnuyla ya'nî "**kabl**" şeklinde okunarak "evvel" ma'nâsı verilip, geçmiş zaman kipi değildir, denilmiştir. Bu şerhte de geçmiş zaman ma'nâsı kullanılmıştır. "Evvel" ma'nâsına göre ise ibârenin tercümesi şöyle olur: "Çünkü rahmet, onun vücûdundan evvel, her bir mevcûdun "ayn"ına bakıcıdır; belki ona ayn'ının sâbitliği hâlinde bakar. İlk ma'nâya göre **"belki bakar"** zamirsiz olarak getirilmiştir. İkinci ma'nâda **"belki bakar"** zamir ile kullanılmıştır. Bununla

berâber her iki şekilde de amaç rahmetin her bir mevcûdun ilâhi ilimde ayn'ının sâbitliği hâline baktığını beyândan ibârettir.

İşte rahmet ilâhî ilimde sâbit olan "ayn"a bakarak vücûda getirdiği için, inançlarında Hakk'ı kayıtlamış olanların bu inançlarında hayâl olarak mahlûk olan Hakk'ı onların bütün mertebelerdeki sâbit ayn'larında, sâbit ayn gördü, çünkü her bir kimsenin sâbit ayn'ının kuvvetinde her ne mevcût ise, o kimse hangi yurtta bulunursa bulunsun, his olarak ve hayâl olarak, o haller açığa çıkar. Şimdi sâbit ayn'lar zâtî rahmet ile rahmet edilen olunca, onların halleri de rahmet edilen olur. Ve inançlardaki Hakk ise inanç sâhiplerinin sâbit ayn'larının hallerinden bir haldir. Bundan dolayı rahmet, sâbit ayn'ların îcâdı sûretiyle kendi nefsine rahmet etmekle, hayâlde mahlûk olan Hakk'a rahmet etti. Ve âlemde ne kadar insan mevcût ise Hak hakkında her birinin birer özel inancı vardır ki, birinin inancı diğerinin inancına benzemez; ve bu inançlar ilâhî işlerden birer iştir. Bu işler ise îcâd ile açığa çıkar. Bundan dolayı Hakk'ın işlerinin açığa çıkması îcâd ile olduğu için, rahmet bu îcâd ile kendi nefsine rahmet eder. İşte bundan dolayı inançlarda mahlûk olarak tasarlanan Hak, rahmet edilmiş olan sâbit ayn'ların îcâdına bağlanmak sûretiyle rahmetin kendi nefsine rahmetinden sonra, rahmet edilmiş olan şeyin ilkidir. Yâ'nî rahmet, sâbit ayn'ları îcâd sûretiyle ilk olarak kendi nefsine rahmet etti; ondan sonra da sâbit ayn'ların bir hâli olan mahlûk olarak tasarlanan Hakk'a rahmet etti.

Ve rahmet için, talep sebebiyle, diğer bir eser vardır. Şimdi perdeli olanlar, inançlarında kendi tasarladıkları Hak'tan kendilerine rahmet etmesini talep ederler. Ve keşf ehli ise, Allah'ın rahmetinin, kendileri ile kâim olmasını talep ederler. Bundan dolayı onlar, rahmeti "Allah" ismiyle talep ederler. Böyle olunca "Yâ Allah erhamnâ" ya'nî "Yâ Allah bize rahmet et!" derler ve rahmetin onlarla kıyâmından başka, onlara rahmet etmez. Şu halde onlar için hüküm vardır. Çünkü hüküm ancak, hakîkatte bir mahal ile kâim olan ma'nâ için sâbittir. Şimdi o, hakîkat üzere râhim ya'nî rahm edici ya'nî koruyuculuk edicidir. Böyle olunca Allah Teâlâ inâyet olunmuş olan kullarına ancak rahmetle rahmet eder. Bundan dolayı rahmet onlarla kâim olduğunda, onlar onun hükmünü zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayarak bulurlar. Şu halde rahmetin zikrettiği kimse muhakkak rahmet olundu (11).

Yukarıda rahmetin iki şekilde te'sîri olduğu ve birinci şeklin bizzât olan te'sir oluşu anlatılmış ve îzâh olunmuş idi. Şimdi de ikinci şekil te'sîri beyan buyrulur: Rahmetin diğer eseri talep yönündendir. Hâlin hakîkatinden perdeli olan kimseler, kendi hayâllerinde hálk edip inandıkları Hak'tan kendilerine rahmet etmesini talep ederler. Oysa rahmet bir önceki cümlenin şerhinde îzâh olunduğu şekilde, hayâlde mahlûk olan Hakk'a rahmet etmiş idi. Bundan dolayı perde ehli, rahmete muhtâc olan hayâlde mahlûk olarak tasarlanan Hakk'tan, rahmet talep ederler; ve cennete olan rağbetlerinden ve cehennem-

den korkularından dolayı, günahlarının affedilmesini ve mağfiret olunmasını hayâllerinde kayda girmiş Hakk'tan isterler. Keşf ehli ise böyle değildir. Onlar rahmetin kendileriyle kâim olmasını kayıtlanmış ilâhtan değil, mutlak ilâhtan talep ederler. Ve bu taleplerini Allah ismi ile ederler de: "Yâ Allah bize rahmet et!" derler; çünkü onlar Hak hakkında kendilerine mahsûs bir inanca sâhip değildirler. Bütün kayıtlarda Mutlak'ı müşâhede ederler ve mutlak ilâh ancak rahmetin onlar ile kıyâmı sûre-tiyle rahmet eder. Ve bu sûrette rahmet kayıtlanmış hazret-i ilâhiyyeden değil, mutlak hazret-i ilâhiyyeden onlar ile kâim olur. Bundan dolayı rahmetle kaim olan keşf ehli için onlar üzerine hüküm sâbittir. Çünkü herhangi bir sıfat ile kâim olan bir mahal o sıfatın hükmündedir; çünkü hüküm ancak hakîkatte bir mahal ile kâim bulunan ma'nâ için sâbittir. Örneğin âlem sûretlerinden her bir sûret, bir ilâhî ismin görünme yeridir ve o ismin hükmü onun tecellî mahalli olan o sûret ile kâimdir ve o sûret o ismin hükmü altındadır. Bu sûret bozulduktan sonra mahâllin kalmayışı yönüyle o ismin hükmü o sûretten gider.

Şimdi hakîkatte "râhim ya'nî rahm edici ya'nî koruyuculuk edici" olan ancak ma'nâdır ve her ne kadar rahmetle ayakta duran mahalle râhim denilmiş olsa bile, râhim o mahalle hâkim olan rahmetin ma'nâsıdır. Böyle olunca Allah Teâlâ hazretleri ezelî inâyet sâhibi olan keşf ehli kullarına, rahmetin onlar ile kıyâmı sûretiyle, ancak rahmet ile rahmet eder; ve rahmet onlar ile kâim olduğunda, rahmetin hükmünü kendi nefislerinde zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayarak müşâhede ederler. Çünkü idrâk edici bir mahall, kendi vücûdunda olan bir hâli ve o hâlin kendi vücûdunda hâkim olduğunu zevkan bilir. Ve rahmetin kendisine mahal edinmek sûretiyle zikrettiği kimse, muhakkak rahmet olunan kimsedir. Bu ma'nâ **"ancak rahmet eder"** ifâdesinin belirsizlik kipi ile oluşuna göredir. Belirlilik kipi ile oluşuna göre ma'nâ: "Rahîmî ya'nî rahmet edici olan rahmetin mahal edinmek sûretiyle zikrettiği kimse, muhakkak irşâd etmeye ehil olduğundan başkalarına rahmet eder."

Ve ism-i fâil ya'nî kendisinden rahmet fiili çıkanın sıfatı rahîm ya'nî rahmet eden ve râhim ya'nî rahm eden ya'nî koruyuculuk edendir ve hüküm hálk edilmişlik ile vasıflanmaz; çünkü o öyle bir husûstur ki, ma'nâlar kendi zâtları için onu gerektirir. Şimdi haller mevcût değildir, yok da değildir. Ya'nî haller için vücûtta "ayn" yoktur; çünkü onlar bağıntıdır ve haller hüküm olarak yok da değildir. Çünkü kendisiyle ilim kâim olan kimse "âlim" olarak isimlendirilir. O ise hâldir. Bundan dolayı âlim ilim ile vasıflanmış olan bir zâttır. Âlimlik zâtın "ayn"ı değildir; ilmin de "ayn"ı değildir. Oysa gerçekte ilimden ve kendisiyle ilmin kâim bulunduğu zâttan gayrısı yoktur ve onun âlim oluşu bu ma'nâ ile vasıflanması sebebiyle bu zât için hâldir. Böyle olunca ona "ilm"in bağlanması sonradan oldu; bundan dolayı ona "âlim" denildi (12).

Ya'nî rahîm ve râhim ism-i fâil ya'nî kendisinde rahmet fiili çıkanın sıfatı ise de, bunda hâkim olan rahmettir ve rahmetle vasıflanmış olan zâta rahmet bağlanırsa "rahîm" ya'nî rahmet eden ve "râhim" ya'nî rahm eden ya'nî koruyuculuk eden olarak isimlendirilir ve rahmet hükmü mahlûk olmaklıkla vasıflanmış değildir. Çünkü hâriçte onun varlıksal aynî bir vücûdu yoktur, belki ma'nevî bir iştir; ancak zihinde idrâk edilir ve bilinir. Ma'nâlar kendi zâtları için bu hükümleri gerektirir. Ve rahmet bâtın olduğu halde, onun hükmü hâricî vücûtta gözükür ve hüküm bir halden ibârettir. Haller ise mevcût değildir; çünkü işte vücûdu budur diye "ayn"en gösterilemez ve yok da değildir; çünkü varlıksal aynî vücût üzerinde gözüken bir eserdir. Çünkü kendisinde "ilim" bağıntısı mevcût olan kimseye "âlim" deriz ve "ilim" dediğimiz bağıntı ise, bir halden ibârettir. Bundan dolayı "âlim" denilince ilim vasfı ile vasıflanmış olan bir zât anlaşılır. Bu hâl, ya'nî onun âlim oluşu zâtın "ayn"ı değildir. Örneğin bir kimseye ilim tahsil etmeksizin "âlim" denilmez. Oysa ilim tahsilinden evvel onun zâtı mevcûttur; fakat henüz âlimliği yoktur. Eğer "âlim" o kimsenin "zât"ının "ayn"ı olsa, ona "âlim" denilmediği bir zamanda, zâtının mevcût olmaması lâzım gelir. Şu halde "âlim" onun zâtının "ayn"ı değildir. Âlim ilmin de "ayn"ı değildir; çünkü bir kimsenin henüz ilim ile vasıflanmadığı bir zamanda dahi "ilim" kavramı mevcûttur ve bu ilim mevcût olmakla berâber, o kimse henüz âlim değildir; bundan dolayı "âlim" "ilm"in "ayn"ı değildir. Bununla berâber meydanda ancak "ilim" ve ilimle kâim bulunan zât vardır. Ve "âlim"in âlim oluşu, bu âlimlik ma'nâsıyla vasıflanması sebebiyle bu zât için hâldir; ve hâl ise sonradan olmuştur. Bundan dolayı "âlim" olan kimseye "ilim" bağıntısı sonradan oldu ve mâdemki o kimse, halden ibâret olan ilim ile vasıflandı, artık ona "âlim" denir.

Ve hakîkati üzere rahmet, "râhim" tarafından bir bağıntıdır ve o hüküm için gerektiricidir; böyle olunca o, rahmettir. Ve kendisine rahmet edilende rahmeti vücûda getiren, o rahmeti ancak o rahmet edilene rahmet etmek için vücûda getirdi. Ve ancak rahmet kendisi ile kaim olan kimseye, o rahmetle râhim olmak için, rahmeti vücûda getirdi (13)

Ya'nî hakîkatte rahmet "râhim"in bağıntılar bütününden bir bağıntıdır ve bu "rahmet" bağıntısı, sâhibi üzerine hükmü gerektiricidir ya'nî bu rahmet bağıntısı, "Rahmet et!" diye râhim üzerine hükmeder; çünkü râhim bu rahmet sebebiyle râhimdir. Ve onu "râhim" kılan bu "rahmet" bağıntısıdır. Bundan dolayı râhim olan zât üzerine hükmü gerektirici olan bağıntı, rahmettir. Ve rahmet edilmiş olan şeyde rahmeti vücûda getiren îcâd edici, bu rahmetle rahmet etmek için, o rahmeti vücûda getirmedi. Belki bu rahmet edilen râhim gibi, onunla rahmet etmek için bu rahmeti icâd etti. Bundan dolayı ilk olarak mevcût olmak i'tibârı ile rahmânî rahmet ile ve mevcût olup vücût bulma son-

rası hâline uygun kemâle ulaşması indinde de, rahîmî rahmet ile rahmet edilmiş olan kimsede rahmetin vücûda getirilmesi, bu iki rahmetle rahmet edilen olduktan sonra, diğerlerine râhim olmak içindir. Ve bu halde o kul, Rabb'inin sıfatı ile vasıflanıp kendileriyle rahmet kâim olan kimselere râhim olur. Nitekim Hak bir kuluna fiili sıfatlarından olan kudret sıfatını vermiş olsa, ondan birçok hârikalar ve türlü mu'cizeler ve kerâmetler çıkar. Oysa rahmet, bütün fiili sıfatların kaynağıdır. Çünkü onların ayn'ları rahmet sebebiyle mevcût olur.

Ve Hak Sübhânehû hazretleri, sonradan olanlar için mahal değildir. Böyle olunca kendisinde rahmetin vücûda getirilmesi için mahal değildir ve oysa o, Râhim'dir. Ve Râhim, ancak onunla rahmetin kıyâmı sebebiyle Râhim olur. Şimdi sâbit oldu ki O, rahmetin "ayn"ıdır (14).

Ya'nî Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretleri sonradan olanlara mahal değildir; tâ ki rahmet, onun zâtı üzerine ilâve bir sıfat olarak sonradan olsun. Bundan dolayı Hak kendi nefsinde rahmetin vücûda getirilmesi için de mahal değildir. Oysa Hak Teâlâ, bütün isimlere ve sıfatlara ve ayn'lara ve varlıklara rahmet eder. Çünkü o Râhim'dir ve Râhim ise, ancak kendisiyle rahmetin kıyâmı sebebiyle Râhim olur ve Hakk'ın rahmetiyle kıyâmı kendi zâtî bağıntıları ile kıyâmı demektir ve bağıntılar ise zâtın aynıdır, gayrı değildir. Şimdi sâbit oldu ki, Hak "rahmet"in aynıdır.

Ve bu husûsu zevk etmeyen ya'nî bizzat hakîkatini yaşayarak idrak etmeyen ve onun için onda ayak olmayan kimse, Hak rahmetin aynıdır; yâhut sıfatın aynıdır, demeye cür'et etmedi. Hak sıfatın aynı değildir; gayrı da değildir, dedi. Bu böyle olunca Hakk'ın sıfatları onun indinde "ne hüviyyetidir ne de O'nun gayrı"dır; çünkü o kimse Hakk'ın sıfatlarının kaldırılmasına kādir değildir. Ve onu, O'nun aynı kılmaya da kādir değildir. Şimdi bu ibâreye yöneldi. Bu da güzel bir ibâredir. Ve onun dışında bir şey vardır ki bu husûsa o ibâreden daha uygundur ve anlama zorluklarını kaldırmak için de o ibâreden daha yüksektir. O da sıfatlar ile vasıflanmış olanın zâtı ile kâim bir vücûd olduğu halde sıfatlarının ayn'larının kaldırılmasıyla olan sözdür. Ve ancak sıfatlarının ayn'ları, sıfatlar ile vasıflanmış olan ile o sıfatlar arasında ve onların idrâk edilebilir ayn'ları arasındaki bağıntılar ve izâfelerdir (15).

Ya'nî rahmet onunla kâim olduğunu zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayarak bilmeyen ve Mâtürîdî ve Eş'arîler gibi, kendisi için bu husûsta seyr-i

sülûk ayağı sâbit olmayan kimse, genellikle "Hak, rahmetin aynıdır veyâhut sıfatın aynıdır" demeye cesâret edemez: çünkü o kimsede ikilik vehmi gâliptir. Bu vehmin sürüklemesiyle Hakk'ı kemâliyle tenzih etmemiş olmaktan korkar. Bundan dolayı o kimse der ki: "Hak, sıfatın ne aynıdır, ne gayrıdır". Şu halde onun indinde Hakk'ın sıfatları,"lâ hiye hüve ve lâ hiye gayruhû"dur. Ya'nî "Sıfatlar ne Hakk'ın hüviyetidir ve ne de Hakk'ın gayrıdır". Çünkü o kimse Hakk'ın zâtından, sıfatların kaldırılmasına kādir değildir ve onun indinde sıfat mevcût olduğundan, bu şekilde gayrın vücûdunu ispât etmiş olur. Ve "Hakk'ın sıfatları, zâtın aynıdır" diyemez. Çünkü zâta bakarak mutlaklık ve sıfâta bakarak da kayıtlılık ile hükmedilir. Bundan dolayı zât ile sıfatlar arasında mutlaklık ve kayıtlılık aykırılık sâbittir. İşte bunun için Mâtüridi ve Eş'ari grubu, Hak hakkında "lâ hiye hüve ve lâ hiye gayruhû" ibâresine geçti ve "Sıfatlar, ne Hakk'ın hüviyyetidir ve ne de Hakk'ın gayrıdır" dedi. Ve bu ibâre iyi bir ibâredir; çünkü açığa çıkış dolayısıyla, aynı oluş veyâ gayrı oluş takdîri üzerine düşünülen şey, düşünülmez. Çünkü zât sâdece sıfatların aynı olarak düşünülse, zâtın sıfatlar ile kayıtlanması lâzım gelir ve sâdece gayrı olarak düşünülse, bu durumda iki vücûd ispât edilmiş olup zâtın kendi nefsinde noksan olması îcâb eder. Böyle olunca bu ibârenin dışında olan bir ibâre işin aslına daha uygundur ve anlama zorluklarını daha çok kaldırır. Ve o ibâre de, "Sıfatların ayn'ları, sıfatlar ile vasıflanmış olan Hakk'ın zâtı ile kâim izâfî bir vücût olup zâtın hakîkî ve bağımsız vücûdu üzerine ilâve olmuş bağımsız bir vücût değildir; belki o sıfatların ayn'ları, sıfatlar ile vasıflanmış olan Hakk'ın zâtı ile kendileri arasında ve kendilerinin idrâk edilebilir ayn'ları, ya'nî zihinsel sûretleri arasında bir takım bağıntılar ve izâfelerdir" sözüdür.

İşte bu ibâre "Sıfatlar ne Hakk'ın hüviyetidir ve ne de Hakk'ın gayrıdır" ibâresinden daha çok işin aslına lâyıktır; çünkü Hakk'ın sıfatlarının hâriçte bağımsız, kendilerine has bir vücûtları yoktur. Fakat akılda Hakk'ın zâtı üzere ilâve olarak mevcûttur. Çünkü akılda onların birbirinden ayrılmış hakîkatleri sâbittir; fakat hâriçte "ayn"ları ve vücûtları yoktur. Bundan dolayı onların hâriçte vücûtları, Hak Teâlâ hazretlerinin zâtının aynıdır. İşte tahkîk ehli olan ârif-i billâhın sözü budur. Gerçi felsefecilerin birçoğu ve Mu'tezile grubu da böyle söylemişlerse de, bu söz onlardan zevkan ya'nî bizzat hakîkati yaşanıp idrâk edilerek çıkmamıştır. Belki akılsal bakış açısı ile bu sözü tercih ettiler ve akılsal bakış açısı ile olan hükümde ayağın kayıp hatâ çukuruna düşme ihtimâli yüksektir. Fakat tahkîk ehli olan ârif ki, Hakk'ın sıfatları olan rahmetin kendisiyle kâim olduğunu zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayıp idrâk ederek bilmiştir; onun bu sözü akılsal bakış açısı değil müşâhedeye dayalı olduğundan işin aslından şaşması ihtimâli yoktur.

Gerçi rahmet toplayıcıdır. Bundan dolayı rahmet her bir ilâhî isme göre muhteliftir. İşte bunun için, Hak Sübhânehû'nun rahmet etmesi, her bir ilâhi isim ile istenir. Böyle olunca Allah ona rahmet eder ve kinâye, her şeye kapsam olan rahmettir. Daha sonra bu rahmetin bir çok şu'beleri vardır ki, ilâhî isimler ne kadar artarsa o kadar artar. Şimdi talepte bulunanın "Yâ Rab, irhamnî ya'nî Yâ Rab, rahmet et!" sözünde olan bu özel isme nispetle genel olmaz; ve isimlerden bunun dışındakiler ile, hattâ Müntakım ismi ile dahi, onun için "Yâ Müntakım, irhamnî ya'nî Ey İntikam alıcı rahmet et!" demeklik vardır (16).

Ya'nî zâtî rahmet her ne kadar rahmet türlerinin hepsini toplamış ise de, muhtelif isimlere göre muhtelif olur. Çünkü her bir isim, kendi görünme yerine ve kendisinden duâda bulunana, kendi hakîkatinin ettiği rahmetle rahmet eder. İşte bu muhtelif oluştan dolayı, isimlerinden her bir ismi ile rahmet etmesi Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretlerinden talep edilir. Bundan dolayı talep eden Hakk'ın hangi ismi ile rahmet talep etmiş ise. Allahu Zül-Celâl hazretleri ona o isim ile rahmet eder. Örneğin hasta olan kimse "Yâ Şâfî, rahmet et" ve karnı aç olan kimse "Yâ Rezzâk, rahmet et" ve fâkir olan kimse "Yâ Ganiyyü, rahmet et" ve günahkâr olan kimse de "Yâ Gaffâru, rahmet et" diye duâ eder. Hak Teâlâ da Şâfî, Rezzâk, Ganiyy ve Gaffûr isimlerinin gereğine göre tecellî buyurup ona rahmet eder. Ve **"ve rahmetî vesiat külle şey'in"** ya'nî **"Benim rahmetim herşeyi kuşatmıştır"** (A'râf, 7/156) âyet-i kerîmesinde konuşandan kinâye olan "**Ben**" zamirine bağlanan rahmet, vücût olarak ve hüküm olarak bütün eşyâya kapsam olan rahmettir. İşte kinâye olan konuşanın isminin yerini tutan zamir her şeye kapsam olan rahmete ve zâta işâret eder. Çünkü Hakk-'ın rahmeti zâtının aynıdır.

Rahmetin her şey hakkında genel olduğu bilindikten sonra bu da bilinsin ki, bu rahmetin birçok şu'beleri vardır ki, bu şu'beler, ilâhî isimlerin artması ile artar. Bundan dolayı "Yâ Rabb, rahmet et!" dediğimiz vakitte Hak'tan kemâlât ile vasıflanmayı istediğimiz için, bu rahmet talebi özel bir isme göre genel değildir; belki husûsi bir rahmet olur; çünkü ilâhî bir ism-i hâssın hazînesindeki kemâlâtı talep etmiş olduk.

Ve ilâhî isimlerden bu ismin dışındakiler ile olan taleplerimiz de böyledir.

Örneğin "Yâ Settâru rahmet et" dediğimiz vakitte "Settâr" isminin hazînesindeki halleri istemiş oluruz. Bu ise husûsi bir rahmettir. Hattâ isimlerden Müntakım ismiyle "Yâ Müntakım, rahmet et" demek vardır ve talep eden bu duâsıyla kendisine zulmeden zâlimden intikâm almayı ve bu şekilde azâbın hafifletilmesini ister. Bu da aynı şekilde özel bir rahmettir.

İşte bu budur. Çünkü muhakkak bu ilâhî isimler isimlendirilenin zâtına delîl olur ve isimler de hakîkatleri ile muhtelif ma'nâlara delîl olur. Şimdi o duâ eden rahmet hakkında, gayrı oluşu yönüyle ve onunla diğerlerinden ayrılmış ve farklı olan her bir ismin delîl olduğu olan kendi hakîkatinin verdiği şeyle değil, isimlerin bu isimle isimlendirilmiş olan zâta delîl oluşu yönünden o isimlerle duâ eder. Çünkü o isim, onun indinde zâtın delîli oluşu halinde, kendisinin dışındakilerden ayrılmaz ve ancak zâtından dolayı kendi nefsiyle diğerlerinden farklı olur (17)

Ya'nî talep edenin özel bir isim ile talebinde rahmetin genel olması bu şekildedir. Çünkü talep edenin rahmet talep ettiği güzel isimler isimlendirilenin zâtına delîl olurlar ve bu isimler de birdiğerinden başka olan hakîkatleri gereğince, muhtelif ma'nâlara delîl olurlar.

Örneğin Rezzâk, Şâfî, Muhyi isimleri, Hakk'ın zâtının isimleri olduğu için bu isimleri işittiğimiz zaman, isimlendirilen olan Hakk'ın zâtına geçeriz. Fakat bu isimlerin zâtları ve hakîkatleri birbirinden ayrıdır ve hizmetleri başka başkadır. Rezzâk'tan şifâ vermesi sûretiyle rahmet talep edilmez. Diğerleri de böyledir. İşte bu isimlerin, hakîkatlerinin gerektirdiği muhtelif ma'nâlara delîl olması budur. Bundan dolayı "Yâ Rezzâku, rahmet et" ve "Yâ şâfî, rahmet et" gibi bir isimlerle rahmet talep eden duâcı, bu isimlerle isimlendirilen zâta delîl oluşu yönünden bahsedilen isimlerle duâ eder; bir başka yönden, ya'nî ismin zâta delîl oluşundan başka olan delîl oluşu yönünden ve diğer isimlerden ayrılmış olan o ismin delîl olduğu şeyin verdiği husûsî bir ma'nâ ile duâ etmez. Sebebi budur ki, duâ eden kimsenin indinde, zikrettiği isim zâtın delîli olması i'tibârı ile diğer isimlerden ayrı değildir. Ne kadar isim varsa zâta delîl olması husûsunda hepsi birliktedir. Fakat kendi husûsî ma'nâlarına ve hakîkatlerine delîl oluşlarında birlikte değildirler. Şu halde, her bir ismin iki delil olunanı olmuş olur: Birisi zât, diğeri öteki isimlerden ayrıldığı özel ma'nâdır.

Çünkü hangi bir kelime ile olursa olsun, üzerine terim konulan, kendi zâtı ile kendisinin dışındakilerden farklı bir hakîkattir. Her ne kadar isimlerin hepsi, tek bir ayn'a delîl olmak için konuldu ise de... Şimdi onda terslik yoktur ki, her bir isim için, başkası için olmayan bir hüküm vardır. Bundan dolayı bunun, yine belirtildiği şekilde dikkâte alınması münâsiptir. Nitekim isimlerin isimlendirilenin zâtına delîl olmasına i'tibâr edilir (18).

Ya'nî hangi bir kelime ile olursa olsun, Arapça, Türkçe, Farsça olsun, bir ma'nayı anlatmak için, o ma'nâ üzerine bir terim konulur. Bu üzerine terim konulan ma'nâ, kendi zâtıyla kendisinin dışındakilerden ayrılmış bir hakîkattir. İşte bu telaffuz edilen ilâhî isimler birtakım ilâhî hakîkatleri anlatmak için konulmuş birer terimdir. Ve o hakîkatlerin her birisi birdiğerin-den

başka olduğu için, telaffuz edilen isimler de muhtelif ma'nâlara delîl olurlar. Örneğin Alîm ismi, ilim ayn'ı ile Kādir isminden ve Kādir ismi de kudret ayn'ı ile Alîm isminden ayrılmıştır. Fakat Hakk'ın zâtına delîl olmaları i'tibârı ile aralarında hiçbir fark yoktur. Ve isimlerin hepsi her ne kadar tek bir ayn'a delîl olmaları için konuldu ise de, mâdemki her bir isim o tek bir ayn'ın bağıntıları olan bir ma'nâya ve bir hakîkate delîl olurlar, bu i'tibârla birdiğerinden ayrılırlar.

Örnek: "İnsan" kavramı, tek bir ayn'dır. Fakat bunun gülme, ağlama, söyleme, yazma, okuma ve diğerleri gibi birtakım bağıntıları vardır. Bu ma'nâları anlatmak için, her millet kendi diline göre birer isim koymuştur. Gülen, ağlayan, söyleyen, yazan, okuyan ve diğerleri gibi. İşte bu isimlerin hepsi insana mahsûs olan birtakım bağıntılardan ibâret olmakla tek bir ayn olan bu kavrama delîl olmak üzere konulmuştur. Fakat bu isimlerin delîl olduğu ma'nâlar arasında fark olduğundan biri diğerine delîl olmaz. Nitekim gülme ağlamanın aynı değildir.

Şimdi her bir isme mahsûs bir hüküm vardır ki, kendisinden başka olan bir isimde o hüküm yoktur. Bundan dolayı talep eden Hakk'a duâ ettiği zaman "Yâ Ganiyy", "Yâ Kerîm," "Yâ Latîf" gibi birtakım ilâhî isimleri söylediğinde, bu isimler onun indinde nasıl ki zâta delîl olur ve bu isimler ile o duâ eden Hakk'ın zâtını amaçlar ise, "Yâ Allah" "Yâ Rahmân" diye duâ ettiği zaman da, muhtâc olduğu şey hangi ismin eliyle ihsân edilecek ise, o ismin hükmünü dikkâte almak lâzımdır; çünkü ilâhî lütuflar, yardımcı isimlerden bir yardımcının iki eli üzerine gerçekleşir. Bundan dolayı hasta duâ ettiği zaman kendisinin muhtaç olduğu şifâyı verecek olan "Şâfî" ismini ve aç olan kimse de "Rezzâk" ismini dikkâte almalıdır. Ve isimlerin lütuflarının ayrıntısı **Şît Fassı'**nda geçti.

Ve işte bunu için Ebu'l-Kâsım bin Kasiyy, ilâhî isimler hakkında dedi ki: Muhakkak her bir ilâhî isim, kendi birimselliği üzere olarak, ilâhî isimlerin her biri bütün ilâhî isimler ile isimlendirilendir. Söylemde onu öne geçirdiğin zaman, onu bütün isimler ile vasfedersin. Bu da isimlerin tek bir ayn üzerine delîl oluşundan dolayıdır; her ne kadar isimler tek bir ayn üzerine çokluk oluşturmuş ve her ne kadar onların hakîkatleri, ya'nî bu isimlerin hakîkatleri muhtelif olur ise de (19)

Ve isimlerin hepsi tek bir ayn olan Hakk'ın zâtına delîl olduğu için, cenâb-ı Ebu'l-Kâsım bin Kasiyy, **Hal'-ı Na'leyn** ismindeki kitâbında, ilâhî isimler hakkında buyurdu ki: Her bir ilâhi isim birimsel olarak bütün ilâhî isimler ile isimlendirilendir. Ya'nî ilâhî isimlerden her biri bir birim olarak kendi hakikâtlerine delîl olmaları dolayısıyla muhtelif ise de, ahadiyyet ya'nî teklik ayn'ında birliktedirler. Birimsel olarak herhangi bir Hakk'ın ismini söylemiş

olsan, o ismi, ilâhî isimlerin hepsi ile vasfetmiş olursun. Bu da isimlerin tek bir ayn olan Hakk'ın zâtına delîl oluşundan dolayıdır. Bu konudaki ayrıntılar örnek vermek sûretiyle **Süleymân Fassı'**nda geçmiştir.

Daha sonra muhakkak rahmete iki yol üzerinden nâil olunur. Birisi hakediş yoludur. O da Hakk'ın "fe se ektübuhâ lillezîne yettekûne ve yu'tûnez zekâte" ya'nî "Böylece onu takvâ sahiplerine ve zekâtı veren kimselere yazacağım" (A'râf, 7/156) sözüdür. Ve onları ilmî ve amelî sıfatlardan onunla şart koştuğu şeydir (20).

Bilinsin ki, Cenâb-ı Şeyh (r.a.) yukarıda rahmetin iki şekilde te'sîrinin olup birisinin bizzat ve diğerinin talep sebebiyle olduğunu beyân buyurmuş idi ki, bunlardan birisi "hakedilen rahmet" ya'nî "özel rahmet" ve diğeri "lütfedilen rahmet" ya'nî "genel rahmet" idi. Şimdi de rahmete iki yoldan nâil olunduğunu izâh ederler.

Rahmete nâil olunan iki yoldan birisi hakediş yoludur. Bu da Hak Teâlâ hazretlerinin **"fe se ektübuhâ lillezîne yettekûne ve yu'tûnez zekâte"** (A'râf, 7/156) ya'nî **"Ben rahmeti sakınanlar ve zekât verenler için farz kıldım"** âyet-i kerîmesinden anlaşılır. Çünkü Hak Teâlâ **"ketebe alâ nefsihir rahmete"** ya'nî **"Rahmeti kendi üzerine yazdı"** (En'âm; 6/12) âyet-i kerimesinde beyân buyurduğu rahmeti, onlar için kendi üzerine zorunlu kıldı. Ve bu rahmet, namaz ve oruç ve hac ve zekât gibi amelî sıfatlardan ve Hakk'ın ma'rifeti gibi ilmî sıfatlardan o sakınanlar için şart koştuğu şey karşılığında onlara erişir. Çünkü hakedilen rahmet, **Süleyman Fassı'**nda ayrıntılı olarak anlatıldığı üzere varlıksal aynî vücûd verilmesinden sonra, isti'dâdın gereği dolayısıyla çıkmış olan amel karşılığında olur. Bundan dolayı bir kimse bu şehâdet âleminde Hakk'ın Resûl'üne îmân ve şerîatine uyup sâlih ameller işler ve ilâhî bilgileri öğrenirse, Hakk'ın kendi üzerine zorunlu kıldığı bu özel rahmete nâil olur. Fakat bu hakedilen rahmet, lütfedilen rahmettendir. Çünkü hükmü özel olan Rahîm ismi, kapsamına girme ile, hükmü genel Rahmân isminin altına dâhil olur. Çünkü Hak ahadiyyet ya'nî teklik zâtında gizli olan isimlere genel zâtî rahmetiyle rahmet edip onları sıkıntıdan nefeslendirdi ve hepsinin hakîkatleri, ilâhî ilimde sâbit oldu. Fakat bu sâbit hakîkatler içinde bulunan ba'zı hakîkatler hakkında ezelî muhabbetinin eseri olmak üzere, ilâhiyyesine mahsûs inâyeti öne geçirdi ki, bunlar da nebîlerin ve evliyânın ve bütün mü'minlerin sâbit ayn'larıdır. İşte o hakîkatlerin görünme yerleri bu vücût âlemine gelince bu ezelî inâyeti dolayısıyla onlardan sâlih ameller ortaya çıktı. Ve bu amelleri karşılığında da Hak onlara kendi üzerine zorunlu kıldığı rahmet ile tecellî etti. Bundan dolayı hakedilen rahmet, lütfedilen rahmete dâhil oldu. Çünkü bunların vücûdu lütfedilen rahmet ile açığa çıkmasaydı; özel rahmetin tecellî mahalli bulunmaz idi. **Mesnevi:**

Tercüme: "Belki kābiliyyetin şartı O'nun lütfudur. Lütuf iç, ve kābiliyyet kabuk gibidir."

Bundan da anlaşıldığı üzere kulun sâlih ameller işlemesine muvaffak olması dahi Hakk'ın lütfu ve ihsânının fazlıdır. Bundan dolayı kulun ameliyle iftihar etmesi kadar kendisi için perdelenme vesîlesi ve utanılacak bir şey yoktur.

Ve diğer yol, ki bu rahmete onunla nâil olunur; ilâhî bahşediş yoludur ki, bir amel ona karşılık için gerekli değildir. O da Hak Teâlâ'nın "ve rahmetî vesiat külle şey'in" ya'nî "Benim rahmetim herşeyi kuşatmıştır" (A'râf, 7/156) sözüdür. Ve "Li yagfire lekallâhu mâ tekaddeme min zenbike ve mâ teahhare" ya'nî "Tâ ki Allah Teâlâ senin geçmiş ve gelecek günâhlarını mağfîret ede..." (Feth, 48/2) denilmesi ondandır, Hak Teâlâ'nın "Ne istersen yap! Ben senin günahlarını bağışladım" sözü de ondandır. Şimdi bunu bil! (21)

Ya'nî rahmete nâil olunan iki yoldan ikincisi, ilâhî bahşediş yoludur. Bahşedilen rahmet **Süleyman Fassı'**nda îzâh edildiği üzere, ahadiyyet ya'nî teklik zâtında bulunan Hakk'ın bütün isimlerini kendi zâtında, kendi zâtına, kendi zâtıyla olan tecellîsi ile ilminde peydâ kılmasıdır. Eşyânın hakîkatleri olan bu ilmî sûretlerin bu şekilde sâbitliği için, onların hiçbir amel ve hizmetleri öne çıkmış değildir. Belki Hakk'ın zâtının salt ihsânıdır ve bu bahşedilen rahmetin delîli Hak Teâlâ hazretlerinin **"ve rahmetî vesiat külle şey'in"** ya'nî **"Benim rahmetim herşeyi kuşatmıştır"** (A'râf, 7/156) kerîm sözüdür. Bundan dolayı bu rahmet, vücûdun hepsine kapsamdır ve hiçbir şey bu rahmetin dışında değildir. Hattâ Hakk'ın isimlerinin, ahadiyyet ya'nî teklik mertebesinde, zâtının aynı oluşu yönüyle, Hakk'ın zâtına da kapsamdır. Çünkü hakîkatte rahmet, Râhim'in bağıntılar bütününden bir bağıntı olduğundan, Râhim olan Hakk'ın aynıdır. İşte bu rahmet, hiçbir amel karşılığında olmayıp belki zâtın gereği bulunduğu için "bahşedilen rahmet" adıyla isimlendirildi. Ve Fetih sûresinde Hak Celle ve Alâ hazretleri tarafından (S.a.v.) Efendimiz'e hitâben **"Tâ ki Allah Teâlâ senin geçmiş ve gelecek günâhlarını mağfîret ede..."** (Feth, 48/2) buyrulması da bu bahşediliş yolundandır. Ve aynı şekilde Hak Teâlâ'nın **"Ne istersen yap, muhakkak ben senin günahlarını bağışladım"** sözü de bahşedilen rahmet türündendir. Zîrâ Hak Teâlâ hazretlerinin ezelî inâyetine mazhar olmak, hiçbir amel karşılığında değildir. Ve bu rahmet her ne kadar özel rahmet ise de, yukarıda îzâh edildiği üzere, bahşedilen rahmettir. Çünkü hükmü özel olan Rahîm ismi, kapsamına girme ile hükmû genel olan Rahmân isminin altına dâhil olur. Ve bu rahmet, ezelî muhabbetin eseridir ve bu rahmetle muhatap olan saâdet sofrası zâtlar hakkında iki yön olur:

Birinci yön budur ki: Bu zât fenâ-fillâh ve bakâ-billâh makâmında bulunup beşerî sıfatlardan temizlenir ve artık onun için bu sıfatlara dönmek mümkün olmaz. Bundan dolayı onun fiilinin, Hakk'ın fiili oluşu yönüyle, Hızır (a.s.)'ın erkek çocuğu öldürmesi ve gemiyi delmesi gibi görünüşte şerîata aykırı görünen amellerinden dolayı azarlanmaz. Ne yaparsa yapsın ma'zûrdur ve me'mûrdur.

İkinci yön budur ki: Kul henüz beşerî sıfatlarından fâni olmamış bulunduğu halde ondan nefsinin sürüklemesiyle ba'zı muhâlefet çıkar; bunlar ise apaçık günahtır. Fakat hakkında ezelî inâyet öne geçtiği ve kendisi Gaffâr isminin görünme yeri düştüğü için, Hak Teâlâ hazretleri ezelî muhabbetinin eseri olmak üzere onun günahlarını örter ve bağışlar. Nitekim, hadis-i şerîfte buyrulur: **"Eğer siz günah işlememiş olsanız Allah Teâlâ sizi giderir ve bir kavim getirir ki, onlar günah işleyip Allah'a istiğfâr ederler ve Hak da onları mağfîret eder."** İşte mağfîret sırrı budur. Cenâb-ı Mevlânâ Celâleddin Rûmi (r.a.) efendimiz bu inâyeti **Fîhî Mâfîh** ismindeki yüce kitâplarında şöyle beyân buyururlar:

Ya'nî "Asıl olan inâyettir. Sen bir emîrsin, iki kölen vardır. Birisi çok hizmet edip senin için birçok seferler kılar; diğeri ise kölelik husûsunda tenbeldir. Sonunda görüyorum ki senin tenbel köleye, o hizmetkâr köleden daha fazla muhabbetin vardır. O hizmetkâr köleyi de bir kenara bırakmazsın; fakat böyle olur. İnâyete hükmetmek mümkün değildir. Bu sağ göz ve sol gözün görünüşte her ikisi de birdir. Acaba o sağ göz ne hizmet etti ki sol göz olmadı? Cum'a günü de böylece diğer günlerden daha üstün oldu. Nitekim buyrulmuştur: "Allah Teâlâ hazretlerinin rızıklardan başka rızıkları olduğu levh-i Mahfûz'da yazılıdır; şimdi o rızıkları cum'a günü talep et!" Şimdi bu cum'a diğer günlerin etmediği ne hizmetleri etti? Fakat Hak Teâlâ, o özel inâyeti ve şereflendirmeyi ona etti."

Şimdi bu inâyet sâhipleri örtülüdür. Hakk'ın kimi mağfîret edeceği ve kimi etmeyeceği bilinmez. Bundan dolayı kullara lâzım olan günahları terk etmek ve tâat ile meşgûl olmaktır. Beşeriyeti dolayısıyla günah çıktığında ise âh ile ve ağlayıp yakararak istigfâr lâzımdır. Âh ile ağlayıp yakarmak ise kalpte pişmanlık oluşmasıyla olur. Kalpte pişmanlık olmaksızın sâdece dil ile istigfâr iyi netîceler vermez. Ve Hak Teâlâ hazretleri Gaffâru'z-zünûb ya'nî günahları bağışlacıdır, deyip günahın birini işlemek ve diğerine de niyet etmek inâyet alâmeti değil, neûzü billâh uzaklık ve şakîlik alâmetidir. İşte mağfîret sırrı, ezelde öne geçmiş olan ilâhî muhabbetten ibârettir. Ve bu da bahşedilen rahmet türündendir; çünkü sebepsiz olan ilâhî inâyetin o kimseye bağlanmasıdır. Bundan dolayı bunun böyle olduğunu bil!

Bitişi: 30 Haziran 1917 Cumartesi günü sâat 05.00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-22-

BU FASS İLYÂS KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "ÜNSİYYET HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bilinsin ki, cenâb-ı İlyâs rûhânî mizâcı dolayısıyla melekî sûretler ve cismânî mizâcı dolayısıyla da beşerî sûretler mizâcına mensûp olduğundan, rûhânî sûreti yönünden rûhânî sûretler olan melekler ile ünsiyyet edip aralarında olan ortak hüküm sebebiyle onların rûhânî mertebelerinde, onlar ile arkadaşlık etti. Ve cismânî sûreti yönünden de, cismânî sûretler olan insanlar ile ünsiyyet edip, tabiî unsursal sûretlerde onlar ile olan ortaklık dolayısıyla onlar ile uyum sağladı. Bundan dolayı Hz. İlyâs, iki sûreti topladı ve iki âlem arasında berzah olmaklıkla açığa çıktı.

Şimdi "rûh" ile, "nefs" dediğimiz madde beden, hakîkatte bir olan şeyden ibârettir. Aralarındaki fark, latîflik ve kesîflikten başka bir şey değildir. Kesîflik mertebesinde rûha "nefs" ve kuvvetlerine de tabîî kuvvetler denilir. Bozulma ve fenâ husûsu ancak bu elementsel kesîf madde bedene isâbet eder. Nitekim, buhar ile buz hakîkatte bir şeydir. Aralarındaki fark, latîflik ve kesîflikten ibârettir. Bulut, su ve buz buhardan başka bir şey olmadığı halde, her mertebede isimleri değişir. Ve latîf olan buharın, buzun cismine bağlantısı açıktır. Bu bağlantı dâhil olma ve birleşme sûretiyle değildir; çünkü dâhil olma ve birleşme biri diğerinden başka olan iki şey arasında olur. Şu kadar ki buzun latîflik kazanması, sûretinin bozulmasından sonra mümkün olur. Fakat kesîf olan insanın madde bedeninin latîflik kazanması, mutlaka madde beden sûretinin bozulmasını gerektirmez; sûret devam etmekte iken latîflik husûsu oluşur. O madde beden artık tasvîr edilmiş rûhtur. İşte bu madde beden latîflik kazanarak rûh mertebesine dayandığında onun için ölüm yoktur.

Ve rûhun bedene bağlantısı ta'biri bu izâhlardan anlaşılır ve böyle madde bedenden bu şehâdet mertebesinde rûhsal eserler açığa çıkar. Nitekim, evliyâullâhın büyüklerinin menkıbelerinde aynı zamanda muhtelif mahallerde bulunmak ve muhtelif sûretlerde gözükmek gibi pek çok hallerin gerçekleştiği nakledilmiştir ki, bunların hepsi rûhun şânındandır. Ve böyle bir kimsenin

tabîî kuvvetleri, rûhânî kuvvetlerinde mahvolur ve helâkte olur. Bununla berâber halkın bakışlarında madde beden sûreti görülüyor olduğundan, bu yönden kesâfet ehli ile ünsiyyet eder ve uyum sağlar. Ve latîfliği ve rûhanîliği yönüyle de letâfet ehli olan melâike-i kirâm ile ünsiyyet ve arkadaşlık eder. Nitekim, Hızır ve Îsâ (aleyhime's-selâm)'ın halleri budur. Şu kadar vardır ki, Hızır (a.s.)'ın beşerî sûreti üzerine meleksel sûreti gâlip olduğundan insanların gözlerinden gizli kaldı. Sûret devam etmekte iken latîflik kazanılması husûsunu akıl ile idrâk etmek mümkün olmaz. Bunu, madde bedenleri tasvîr edilmiş rûh olan kerem sâhibi zâtlar zevkan ya'nî bizzat yaşayarak bilirler. **Mesnevî:**

Tercüme: "Şimdi kıyāmet ol, kıyāmeti gör! Her şeyi görmek için bu şarttır."

Beyt:

Yok ol! Bilmek dilersen bilmek oldur

O ol, bulmak dilersen bulmak oldur

Meselâ ateşte kıpkırmızı olan demir parçası, kesîf sûreti mevcût iken ateşin vasfı ile vasıflanmış olur. Kendisine temâs edeni yakar. O bu halde iken hem demirdir, hem de ateştir.

Mesnevî:

Tercüme: "Demir ateşin renk ve tabîatından muhteşem olduğunda o, ben ateşim ben ateşim, der."

İşte İlyâs (a.s.) da meleksel oluşum ile insansal oluşum arasında böylece berzah gibi olup, her iki tarafın hükümlerini toplamış oldu**.**

İlyâs, İdrîs (a.s.)'dır ki, Nûh'dan önce nebî idi. Allah Teâlâ onu yüce mekâna yükseltti. Şimdi o feleklerin kalbinde sâkin idi. O da güneştir. Daha sonra Baalbek beldesine gönderildi. Ve "Baal' bir putun adıdır. Ve 'Bek" o bölgenin sultânıdır. Ve "Baal" denilen bu put sultâna mahsûs idi (1)

Hûd Fassı'nda beyân edildiği üzere, Hz. Şeyh (r.a.) nebîlerin rûhlarını (aleyhimü's-selâm) müşâhede etmiş idi. Hakîkati yönüyle gerçekleşen bu müşâhedeye dayanarak bu yüksek fassta İlyâs (a.s.)'ın İdrîs (a.s.) aynı olduğunu beyân buyurur.

İdrîs Fassı'nda îzâh edildiği üzere, cenâb-ı İdrîs aşırı riyâzâttan dolayı tabîî beşerî sıfatlardan sıyrılıp çıkarak madde bedenden ve onun hükümlerinden soyundu ve latîfleşip rûhânî sıfatlar ve nûrânî yapı ile bâkî kaldı. Bundan dolayı onun kesîf nefsinin yapısı nûrlanmış rûhunun yapısına dönüştü. Ve sûreti de rûhânî yapısına uygun olan nûrânî misâlî sûrete dönüştü. İşte bu hâli

ile semâvî rûhların en şereflisi olan Güneş feleğinin rûhâniyyeti mertebesine yükseldi. Çünkü Cenâb-ı İdrîs (a.s.) on altı sene yiyip içmedi ve uyumadı. Tabi'ki kesîf bedeni; latîf olup kendisine rûhâniyyet üstün geldi. Güneş feleği kendi sistemini oluşturan gezegenlere göre kutub mahalli ve dünyâmıza göre dördüncü felektir.

Şöyle ki: Birincisi Dünyâ dönencesi, ikincisi Venüs dönencesi, üçüncüsü Merkür dönencesi ve dördüncüsü onların kutbu olan Güneş'tir. Ve cismâniyyetle Güneş feleğine yükselmek madde beden ile mümkün değildir. Ve yükselmenin olduğu farz edilse, cismi yakar ve vücûdun kesâfetini yok eder. Çünkü Güneş küresi, Dünyâ küresi gibi katı bir cisim değil, akışkan ateş veyâ ateş buhârı hâlindedir. O makâma ancak rûhen yükselmek mümkündür. Çünkü latîf rûh, kesîf cisim gibi ateşte yanıp erimez. Bunun açık delîli latîfleşen evliyâullahın ateşte yanmamasıdır.

İşte İdrîs (a.s.) letâfetinin kemâlinden kutub mahallinden ibâret olan yüce mekâna yükseltildi. Daha sonra "Emîrin putu" ma'nâsına gelen "Baalbek" beldesine resûl olarak indi. Nitekim, gelecek zamanda İsa (a.s.) da böylece inecektir. Fakat bu inişten tenasüh ya'nî reenkarnasyon vehmine düşülmesin. Çünkü reenkarnasyon, rûhun bir bedenden ayrılmasından sonra araya zaman girmeksizin, diğer bir bedene bağlanmasından ibârettir. Ve bu inanışa göre rûhun maddesel bedene bağlantısı dâimidir. Oysa İdrîs (a.s.)'ın İlyâs ismiyle inişi böyle değildir. Belki İlyâs (a.s.), yüce mekândan tasavvur edilmiş rûh hâlinde olarak inen İdrîs (a.s.)'dır.

Ve İdris olan İlyâs, "hâcet" ma'nâsına gelen "lübânet"ten "Lübnân" diye isimlendirilen dağın infilâkı ve ateşten bir at olarak gösterildi ve onun işâretinin hepsi ateşten idi. Şimdi ne zamanki atı gördü, üzerine bindi; ondan şehvet düştü. Böyle olunca şehvetsiz akıl oldu. Bundan dolayı nefsânî arzuların kendisine bağlandığı şeye onun için bağlantı devamlılığı kalmadı (2).

Ya'nî Lübnân Dağı yarılıp İlyâs (a.s.)'a ateşten bir at sûreti gösterildi. "Lübnân" ismi "lübânet"ten türemiştir ve "lübânet", hâcet ma'nâsına gelir. Ve Lübnân Dağı Beyrût civârında bulunmaktadır. Ve dağın yarılıp içinden ateşten at sûretinin çıkması misâl âleminde gerçekleşti. Bundan dolayı his âlemine uygun olan ma'nâ ile ta'bir etmek gerekir. Ve onun ta'bîri şudur ki: "Dağ" Hz. İlyâs'ın cismânî taayyününe işârettir. Ve "dağın infîlâk etmesi", aşırı riyâzatla o kesîf taayyünün yarılmasına işârettir. "Yarılan yerden ateşten at çıkması", cenâb-ı İlyâs'ın görünme yeri olduğu hâs ismi gereğince kendi taayyününden çıkan amellerin sûretidir. "Çıkan ata binmesi" hedeflenen menzile ulaşmak için o sâlih amellere binmesinin sûretidir. Çünkü nebîler (aleyhimü's-selâm)den her birisinin kendisine mahsûs bir mezhebi ve özel bir yolu olup, bu yola göre

de bir "bineği" vardır. Ve bu husûsiyyet de onun zâtî isti'dâdı gereğincedir. Nitekim cenâb-ı Şeyh (r.a.) **Sâlih Fassı**'nda **"Merkûb olan yânî binilmiş olan şeylerin âyâtı, âyâttandır ve bu da mezheblerde farklılıktan dolayıdır"** buyururlar. Bu bahsin detayları orada geçmiştir. "Atın ateşten olması" Hz. İlyâs üzerine şevkin harâretinin gâlip gelmesi ve kudsü nûrun onu istîlâ etmesinin sûretidir. Ve "işâretin ateşten olması", ya'nî dağın ateşten ve atın da ateşten tasvîr edilmiş oluşu, Hz. İlyâs'ın taayyününün ve amellerinin letâfetinin kemâline işârettir; çünkü dört unsurun en latîfi "sıcaklık"tır.

Şimdi cenâb-ı İlyâs o bineği gördüğü zaman, üzerine bindi ve ondan şehvet düştü. Çünkü şehvet, bu kesîf taayyünün gereklerindendir. Oysa o latîfleşmiş idi. Bundan dolayı cenâb-ı İlyâs şehvetsiz soyut akıl oldu. Bu sebepten dolayı nikâh şehveti ve gazab ve kibir ve haset gibi nefsânî arzûların bağlandığı şeye, o hazretin bağlantısı kalmadı. Çünkü bunların mahalli kesîf taayyündür; ve mahal kalmayınca tabi'ki hâl de kalmaz.

Şimdi Hak, İlyas'da münezzeh oldu. Böyle olunca ilâhî bilginin yarısı üzerine oldu. Çünkü akıl kendi nefsiyle yalnız olduğunda, ilimleri kendi bakış açısından alışı yönünden, onun Allah Teâlâ'ya bilgisi, teşbîh üzere değil, tenzîh üzere olur (3).

Ya'nî Hak, akılsal makâm olan cenâb-ı İlyas'da münezzeh oldu. Çünkü Hz. İlyâs, şehvetlerden soyutlanıp salt rûh olarak kaldı. Ve şehvetlerden soyutlanmış olan melekler ve rûhlar ve akılların bilgisi, tenzîh üzerine olduğundan onda da tenzih gözüktü. Nitekim melekler **"ve nahnu nüsebbihu bi hamdike ve nukaddisu leke"** ya'nî **"Biz Seni, hamd ile tesbîh ve seni takdîs ediyoruz."** (Bakara, 2/30) dediler. Ve tenzîh ilâhî bilginin yarısıdır. Çünkü akıl, soyut olarak kendi nefsiyle olduğu zaman, ilimleri aklî bakış açısından alır. Bu sebeple de onun Allah Teâlâ'ya bilgisi teşbîh üzerine değil, tenzîh üzerine olur. Nitekim teorisel akla tâbi' olan zâhir âlimleri de teşbihten ürküp tenzih ederler; ve onların teşbihten zevkleri yoktur.

Ve Allah Teâlâ ona ilâhî bilgiyi tecellî ile verdiği zaman, onun ilâhî bilgisi tam olur. Bundan dolayı tenzîh etmesi gereken yerde, hakîki tenzîh ile tenzîh eder, resmî tenzîh ile değil. Ve teşbîh etmesi gereken yerde de, müşâhedeli ve keşifsel teşbîh ile teşbîh eder ve tabîî ve elementsel sûretlerde Hakk'ın vücûdu ile sirâyet edişini görür. Ve onun için başka bir sûret kalmaz; illâ ki onun "ayn"ını Hakk'ın "ayn"ı görür. Ve bu, Allah tarafından indirilmiş olan şerîat hükümlerinin getirdiği tam ve eksiksiz ilâhî bilgidir; ve vehimlerin hepsi bu bilgi ile hükmetti (4)

Ya'nî Allah Teâlâ, akla ilâhî bilgiyi tecellî ile verdiği zaman, artık o kendi bakış açısından kurtulup ilâhî bilginin yarısı olan tenzîh üzerine olmaz ve teşbîh üzerine de olmaz; belki mutlaklık üzerine olur. Çünkü tecellî ile olan ilâhî bilgi, Hakk'ı kayıtlamaz ve sınırlamaz. Bundan dolayı onun ilâhî bilgisi kemâlde olur. Şu halde bu akıl, Hakk'ı tenzîh etmesi gereken yerde, resmî tenzîh ile değil, belki hakîkî tenzîh ile tenzîh eder. Ve teşbîh etmesi gereken yerde de, kendisinin müşâhedesi ve keşfi üzerine teşbîh eder; çünkü Hakk'ın vücûdunun hâricinde bir vücûd ve sûret müşâhede etmez ki, Hakk'ı ondan tenzîh etsin. Ve Hakk'ın vûcudundan başka bir vücûd ispât etmez ki, vehmiyle Hakk'ı ona teşbîh etsin. Hak kendi nefsini nerede tenzîh ve teşbîh etmiş ise o da O'nu oralarda tenzîh ve teşbîh eder. Onun tenzîhi akılsal bakış açısının verdiği resmî tenzîh değil, tecellînin verdiği hakîkî tenzîhtir. Ve teşbîhi de müşâhedeli ve keşifseldir, ya'nî müşâhedeye dayanmaktadır. Ve o kimse Hakk'ın vücûdunun tabîî ve elementsel sûretlerde ne yönle sirâyet ettiğini görür ve onun bakışında hiçbir sûret kalmaz ki, o sûretin "ayn"ını Hakk'ın "ayn"ı görmesin; ya'nî her bir sûretin "ayn"ını Hakk'ın "ayn"ı görür. İşte Hakk'ın kendi nefsini tenzîh ve teşbîh ettiği yerlerde, bu kimsenin Hakk'ı tenzîh ve teşbîh etmesi öyle bir tam ve eksiksiz ilâhî bilgidir ki, Hak tarafından indirilmiş olan şerîat hükümleri bu ilâhî bilgiyi getirmiştir. Ve vehimlerin hepsi de bu ilâhî bilgi ile hükmetmiştir. Ya'nî akılsal bakış açısına tâbi' olan zâhir ehli ki, vehim kuvveti sâhipleridir, onların hepsi bu ilâhî bilgi ile hükmederler, çünkü vehim, mutlak hakkında kayıtlama ve kayıtlanmış hakkında da mutlaklık ile hükmeder. Ve aynı şekilde mevcûdun yokluğuna ve yok olanın da varlığına hükmeder. Gerçi şerîat hükümleri tenzîh ve teşbîh üzerine gelmiştir; fakat bunlarda arttırma ve azaltma câiz değildir; belki tenzîh içinde teşbîh ve teşbîh içinde de tenzîh etmek lâzımdır. Bu bahsin ayrıntısı **Nûh Fassı'**nda geçmiştir.

Ve bunun için vehimler, bu insânî oluşumda; üstünlükte akıllardan daha kuvvetli oldu. Çünkü âkıl, her ne kadar onun aklı, ermiş olduğu şeye erdiyse de, onun üzerine vehmin hükmünden ve aklettiği şeyin tasavvurundan dışarı çıkamaz. Şimdi vehim, bu kâmil insânî sûrette çok büyük bir sultandır. Ve indirilmiş olan şerîat hükümleri dahi onunla geldi. Böyle olunca teşbîh etti ve tenzîh etti; tenzîhte vehim ile teşbîh etti ve teşbîhte de akıl ile tenzîh etti. Bundan dolayı tenzîhin küllîsi teşbîhin küllîsine ve teşbîhin küllîsi tenzîhin küllîsine bağlı oldu. Şimdi tenzîhin teşbîhten ve teşbîhin tenzîhten hâriç olması mümkün değildir. Bundan dolayı Allah Teâlâ "leyse ke mislihî şey'un" ya'nî "O'nun benzeri bir şey yoktur" (Şûrâ 42/11) dedi. Tenzîh ve teşbîh etti. "Ve hüves semîul basîr" ya'nî "Ve O İşiten'dir, Gören'dir" (Şûrâ 42/ 11) dedi; teşbîh etti (5).

Ya'nî vehim, akılsal idrâk sâhipleri üzerine tenzîh ve teşbîh ile hükmettiği için, insanın madde beden oluşumunda vehimler, akıllardan daha kuvvetli

oldu; çünkü akılın aklı, ne kadar kemâle ulaşırsa ulaşsın yine vehmin dışına çıkamaz. Ve âkıl vehmin hükümlerinden kurtulmaz ve onun akılsal idrâkleri vehimsel sûretlerden soyutlanmaz. Bundan dolayı vehim, bu kâmil insânî sûrette çok büyük bir sultandır ve indirilmiş olan şerîat hükümleri mâdemki insan için geldi ve vehim de insan üzerinde çok büyük bir sultandır; şu halde şerîat hükümleri de vehmin hükmüyle indirilmiş oldu. Böyle olunca hem teşbîh ve hem de tenzîh etti. Ya'nî şerîat hükümleri tenzîh makâmında vehim dili ile teşbîh etti. Çünkü vehim ancak algılanabilir sûretlerde ma'nâların bütününün değil bir parçasının idrâkini verir. O vehim, somut ve kendinin dışındakilerden farklı ve cisim ve cisim gibi veyâhut zamâna âit veyâ mekâna âit olmaktan münezzeh olarak hâriçte bir vücût tasarlar; bu ise teşbîhin aynıdır. Ve aynı şekilde şerîat hükümleri teşbîh makâmında akıl dili ile tenzîh eder; çünkü akıl, vehmin ispât ettiği hissî kuşkulardan bütünsel ma'nâları soyutlar. Bundan dolayı teşbîhin küllîsi tenzîhin küllîsine ve tenzîhin küllîsi teşbîhin küllîsine bağlı oldu. Ve netîce olarak tenzîhin teşbîhten ve teşbîhin tenzîhten hâriç olması mümkün değildir. Çünkü senin O'nu tenzîh ettiğin noksanlıkların hepsi, O'nun varlıksal mertebelerde açığa çıkışında O'nun için sâbittir. Oysa bu teşbîhtir ve senin O'nu teşbîh edip O'nun için ispât ettiğin kemâlâtın hepsi ahadiyyet ya'nî teklik mertebesinde ondan kaldırılır, bu da tenzîhtir. Böyle olunca Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de **"leyse ke mislihî şey'un"** ya'nî **"O'nun benzeri bir şey yoktur"** (Şûrâ 42/ 11) buyurdu. Ve bu âyette hem tenzîh ve hem de teşbîh etti.

Şöyle ki: **"ke mislihî"**deki "kâf" harfi kuvvetlendirme olarak sayılırsa, **"O'nun benzeri bir şey yoktur"** demek olur. Bu ma'nâya göre benzerlik kaldırıldığı için bu tenzîhtir. Ve eğer "kâf" harfi kuvvetlendirme olarak sayılmayıp "benzer" ma'nâsına alınırsa, ma'nâ **"O'nun benzerinin benzeri bir şey yoktur"** demek olur. Bu ise teşbîhin aynıdır; çünkü ilk önce Hakk'ın benzeri isbât edilir ve daha sonra bir şeyin onun benzerine benzemesi kaldırılır. Şimdi benzerin ispâtı, teşbîh ve bir şeyin benzemesinin o benzerden kaldırılması tenzîhtir. Bu ise tenzîhte teşbîh ve teşbîhte tenzîh olur.

Ondan sonra Hak Taâlâ hazretleri "**Ve hüves semîul basîr"** ya'nî **"Ve O İşiten'dir, Gören'dir"** (Şûrâ, 42/11) buyurdu. Bununla da teşbîh etti; çünkü bu söz işitildiği zaman, işiticilikte ve görücülükte Hakk'ın halka benzediği ma'nâsı anlaşılır. İşte bu teşbîhtir. Fakat üst sınıf anlayışa göre bu âyet dahi hem teşbîhi ve hem tenzîhi toplamıştır. Teşbîhi nasıl topladığı anlatıldı. Tenzîhi toplaması da budur ki: **"Hüve"** ya'nî **"O"** zamîrinin ilk önce söylenmesi ve **"semî ya'nî işiten"** ve **"basîr ya'nî gören"** kelimelerinin ta'rîf harfi (**es semî-el basîr**) ile gelmesi "yalnız bir şeye mahsûs kılmayı" ifâde eder; ve bu şekilde ma'nâ "İşitici ve görücü olan ancak Hak'tır; başka işiten ve gören yoktur" demek olur. Bu da tenzîhtir.

Ve bu, tenzîh hakkında inmiş olan âyetin en büyüğüdür; ve bununla berâber "kâf" sebebiyle teşbîhten hâriç olmadı. Şimdi O kendi nefsine âlim olanların en âlimidir. Oysa ancak bizim bahsettiğimiz şeyle kendi nefsinden ta'bîr etti. Daha sonra "Senin Rabb'in olan Rabb-i izzet vasfettikleri şeyden münezzehtir" (Sâffat, 37/180) dedi. Oysa onu ancak akılların verdiği şeyle vasfederler. Şimdi kendi nefsini onların tenzîhinden tenzîh etti; çünkü onlar bu tenzîh ile Hakk'ı sınırladırlar. Bu da bunun benzerini idrâkten akılların kusurlu oluşundan dolayıdır. (6)

Ya'nî bu Kerim'de **"leyse ke mislihî şey'un"** ya'nî **"O'nun benzeri bir şey yoktur"** âyeti tenzîh hakkında inmiş olan âyetin en büyüğüdür. Bununla berâber teşbîh edâtı olan "kâf" sebebiyle teşbîhten hâriç değildir; nitekim yukarıda îzâh edildi.

Şimdi Allah Teâlâ, Hakk'ın nefsini bilen âlimlerin en âlimidir. Ya'nî kendi nefsini kullarının âlimlerinden elbette daha fazla bilir. Oysa Hak Teâlâ hazretlerinin kendi nefsinden beyân buyurduğu şey, ancak akıl vehim hükmüyle olan tenzîh ve teşbîhten bizim bahsettiğimiz şeydir.

Ondan sonra Hak Teâlâ **"Senin Rabb'in olan Rabb-i izzet vasfettikleri şeyden münezzehtir"** (Sâffat, 37/180) buyurdu. Oysa varlıklar onu ancak akıllarının verdiği vasıf ile vasfederler. Bundan dolayı Hak Teâlâ kendi nefsini hálk edilmişlerin akılları ile yürüttüğü tenzîhten tenzîh buyurdu. Çünkü akıl ile tenzîh edenler Hakk'ı sınırladırlar. Çünkü akıllarıyla tenzîh edenler, "Hak cisim, cevher ve araz vesâire değildir" dediler. Oysa âlemde bunlar vardır.

Örneğin: Hak bir sınır ile sınırlanmış olan cisimden münezzehtir, denildiği zaman; Hak bundan hâriçtir, cismin sınırı biter Hakk'ın sınırı başlar, demek olur; çünkü birdiğerine aykırı olan iki şeyin başka türlü ayırt edilmesi mümkün değildir. Oysa Hak hakkında sınırlama yapmak imkânsızdır. Belki cisim latîf olan mutlak vücûdun sıfatları dolayısıyla kesîflik mertebesine tenezzülünden hâsıl olan izâfî bir vücuttur. Bundan dolayı o latîf ile bu kesîf arasında bir sınır ta'yîn etmek mümkün değildir.

İşte bunun için Hak kendi nefsini hálk edilmişlerin akılsal tenzîhinden tenzîh etti; ve Hakk'ın kendi nefsini böyle tenzîh etmesi, Hakk'ın kendi nefsini idrâk ettiği gibi, akılların idrâk edememesinden dolayıdır. Çünkü beşerî akıllar fikirsel bakışlarıyla kayıtlıdır. Hakk'ın nefsini ancak nûrânî müşâhedesel tecellî ve keşif ile nûrlanmış olan akıllar bilir. Çünkü bu gibi zâtlar indinde bilinmektedir ki, teşbîh ve tenzîh ancak zâhir ve bâtın dediğimiz iki ilâhî işin birbirine nispeti i'tibârı ile söylenen sözlerdir. Yoksa teşbîh ile tenzîh, Hakk'ın hakîkati için zâtîdir; çünkü Zâhir ve Bâtın isimleri Hakk'ın zâtî işleridir; ve işleri ise O'nun zâtının aynıdır; bundan dolayı Hakk'ın vücûdu hem tenzîhi ve hem teşbihi toplamıştır. Bu hakîkati ise ancak tahkîk ehli olanlar zevkan ya'nî bizzât hakîkatini yaşayarak ve müşâhedeli olarak bilirler. Fikirsel bakış açısı

ile kayıtlı olan akıllar, soru üzerine sorular ile bahis üzerine bahisler îcâd edip mes'eleyi içinden çıkılmaz bir hâle sokarlar.

Daha sonra şerîat hükümlerinin hepsi, vehimlerin hükmettiği şeyle geldi. Bundan dolayı zâhir olduğu bir sıfattan Hakk'ı hâriç bırakmadı. Böyle dedi ve böyle getirdi. Şimdi ümmetler bunun üzerine bildi. Böyle olunca, Hak onlara tecellîyi verdi. Şu halde verâset olarak resûllere katıldı. Bundan dolayı Allâh'ın resûllerinin söylediği şeyle söyleyici oldu. "Allâhu a'lemu haysu yec'alu risâletehu" (En'âm, 6/124) Ya'nî "Allah risâletini nerede kılacağını pek a'lâ bilir." Şimdi "Allâhu a'lemu" ya'nî "Allah pek a'lâ bilir" ifâdesi iki yönlüdür. Onun için "Rusulullâh" ya'nî "Allâh'ın resûlleri" ifâdesine yüklem oluşla bir yön vardır. Ve "a'lemu haysu yec'alu risâletehu" ya'nî "risâletini nerede kılacağını pek a'lâ bilir" ifâdesine özne olması ile bir yön vardır; ve iki yönün ikisi de bunda hakîkattır. Bunun için biz tenzîhde teşbîh ile ve teşbihte de tenzîh ile söyledik (7).

Ya'nî bütün şerîat hükümleri, evhâmın hükmettiği şeyle geldi ve evhâmın hükmettiği şey, tenzîh ve teşbîhtir. Bundan dolayı şerîat hükümleri Hakk'ın zâhir olduğu bir sıfattan, Hakk'ı hâriç bırakmadı. Çünkü bir sıfattan Hakk'ın zâhir olması lâzımdır ve O'nun için bu sıfatın sâbitliği, teşbîhin aynıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Hak Teâlâ buyurur: **"Allâhullezî halakas semâvâti vel arda ve mâ beynehümâ fî sitteti eyyâmin sümmestevâ alel arş"** ya'nî **"O Allah ki; gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri altı günde hálk etti. Sonra arşa istivâ etti"** (Secde, 32/4) ve aynı şekilde **"yedullâhi fevka eydîhim"** ya'nî **"Onların ellerinin üzerinde Allah'ın eli vardır"** (Feth, 48/10), **"Allâhu yestehziu bihim"** ya'nî **"Allah da onlarla alay eder"** (Bakara, 2/15). İşte bu âyet-i kerîmelerdeki **"istivâ"** ve **"el"** ve **"alay"** teşbîhî sıfatlardır. Görülüyor ki şerîat, evhâmın hükmettiği teşbîhle geldi. Ve şerîat hükümlerinin tenzîhi de, akılların işin hakîkatini idrâk husûsundaki kusûrundan dolayıdır. Bunun için Hak kendi nefsini akılların tenzîhinden tenzîh buyurdu.

İşte şerîat hükümleri tenzîh ve teşbîhte böyle dedi ve evhâmın hükmettiği şeyle geldi. Böyle olunca ümmetlerin hepsi, evhâmın hükmettiği şeyle gelen şerîat hükümleri üzerine bildi, ya'nî vehmin gereği ile bildi ve netîcede de Hak, o ümmetlerin kâmillerine tecellîyi verdi. Ve Hak ilâhî bilgiyi, tecellî ile verdiği vakit kâmil olan kimsenin ilâhî bilgisi de kâmil olur. Ve o kâmil verâset yolu ile resûllere katılır. Bundan dolayı resûller ne söyledi ise, onlar da onu söylerler ve resûllerin söylediği şey ise, evhâmın hükmettiği şeydir. Çünkü şerîat hükümleri evhâmın hükmettiği şeyle gelmiştir. Ve şerîat hükümlerinin evhâmın hükmettiği şeyle geldiği **"Allâhu a'lemu haysu yec'alu risâletehu"** (En'âm, 6/124) Ya'nî **"Allah risâletini nerede kılacağını pek a'lâ bilir"** âyet-i kerîmesinde de görülmektedir; çünkü bu âyette olan **"Allâhu**

a'lemu" ya'nî **"Allah pek a'lâ bilir"** sözünde iki yön vardır: Birisi "yüklem oluşu" diğeri de "özne oluşu"dur.

Şöyle ki, bu âyet-i kerîmenin öznelik yönü şöyledir:

(En'âm, 6/124)

وَإِذَا جَاءتْهُمْ آيَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّهِ اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ

"Ve izâ câethüm âyetün kâlû len nü'mine hattâ nu'tâ misle mâ ûtiye rusulullâhi, allâhu a'lemu haysu yec'alu risâletehu"

"Onlara bir âyet geldiğinde Allah'ın resûllerine gelenin benzeri gelmedikçe îmân etmeyiz; derler. Allah risâletini nerede kılacağını bilir."

Bu ma'nâya göre **"allâhu"** kelimesi "özne" ve **"a'lemu"** ya'nî **"pek a'lâ bilir"** kelimesi "yüklem"dir. İşte yönlerden birisi budur.

Yüklemlik yönüne gelince **"Ve izâ câethüm âyetün kâlû len nü'mine hattâ nu'tâ misle mâ ûtiye"** cümlesi bir tam cümledir. Onu tamamlamak için başka kelime ilâvesine gerek yoktur. Ve ma'nâ şöyle olur: **"Onlara bir âyet geldiğinde, gelen şeyin benzeri bize gelmedikçe îmân etmeyiz dediler."** Bundan dolayı **"rusulullâhi"** ya'nî **"Allah'ın resûlleri"** ifâdesi bu cümlenin dışında kalır. Oysa **"rusulullâhi"** ya'nî **"Allah'ın resûlleri"** cümlesi noksan bir cümledir, tamâm olmak için bir yüklem ister. İşte bunun yüklemi de **"Allâhu a'lemu"** ifâdesindeki **"Allâhu"**dur. Şu halde ibâre şöyle olur: **"Rusulullâhi, Allâhu, hüve a'lemu haysu yec'alu risâletehu"** ya'nî **"Allah'ın resûlleri, Allah'tır. O risâletini nerede kılacağını çok iyi bilir."** Şimdi bu cümlede **"rusulullâhi"** "özne" ve **"Allâhu"** onun yüklemi olmuş olur. Ve **"a'lemu"** ya'nî **"çok iyi bilir"** kelimesi de gizli özne olan **"hüve"**nin yüklemi bulunur.

"Allâh'ın resûlleri, Allah'tır" demek, Allah, resûllerin hüviyyeti olması ve resûllerin, Allâh'ın sûreti olması i'tibârı ile, rusûlullah Allah'tır demek olur. Nitekim Sallallahü Aleyhi ve Sellem Efendimiz Hazretleri **"Beni gören Hakk'ı görür"** buyurdu. Çünkü resûllerin her biri insan-ı kâmildir. Ve insan-ı kâmil "Allah" toplayıcı isminin görünme yeridir. Ve "Allah" ismi, bütün ilâhî isimleri toplayıcı olunca insan-ı kâmil de bütün ilâhî isimlerin görünme yeri düşer. İşte **"Allah âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti"** hadîs-i şerîfinde beyân buyurulan "âdem"den kasıt, insan-ı kâmildir. Çünkü isimlerin toplanmışlığına görünme yeri oluşundan dolayı Hakk'ın sûretidir ve Hak onun hüviyyetidir. Şimdi Hakk'ın resûllerin hüviyyeti ve resûllerin Hakk'ın sûreti oluşu yönüyle **"(hüve) a'lemu haysu yec'alu risâletehu"** En'âm, 6/124) ya'nî **"O risâletini nerede kılacağını çok iyi bilir"** ifâdesi, tenzîhde vehim ile teşbîhin aynı oldu. Çünkü Allah Teâlâ resûllerin hüviyyetini kendi hüviyyetinin yerine koydu.

Bahsedilen bu iki yönden öznelik yönü âlimler arasında meşhûr olan ve okunuş esnâsında hemen zihinlerde oluşan yöndür. Yüklemlik yönü ise, zâhir

âlimleri tarafından kolaylıkla kabûl edilecek bir yön değildir. Fakat işin aslında Hakk'ın sözüdür. Ve Hak resûllerin hüviyyeti ve resûllerin Hakk'ın sûreti olduğuna **"ve mâ remeyte iz remeyte ve lâkin-nallâhe remâ"** ya'nî **"Ve attığın zaman da sen atmadın lâkin atan Allah idi"** (Enfâl, 8/17) ve benzeri Kur'ân âyetleri şâhittir. Ve bu sözde her iki yön de hakîkattir. Ya'nî bir yönü mecâz ve bir yönü de hakîkat değildir. Fakat "atma âyet"inde, zâhir ehli Allâh'ın atmasını mecâz sayarlar. Hakîkat ehli indinde ise atan Hak'tır. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) buyururlar ki: İşte bu iki yönün hakîkat olmasından dolayı biz, tenzîhde teşbîh ve teşbîhde tenzîh ile söyledik. Ya'nî Hakk'ın hüviyyeti resûllerin hüviyyetinin aynı olunca, resûllerde olan teşbîh, Hakk'ın hüviyyetinde olan tenzîh için ve Hakk'ın hüviyyetinde olan tenzîh de, resûllerde olan teşbîh için sâbit olur.

Ve bunu böyle bildirdikten sonra biz eleştirenin ve taklîtçinin gözü üzerine perdeleri salıverir ve örtüleri çekeriz. Her ne kadar Hakk'ın tecellî ettiği sûretlerin ba'zısından oldular ise de. Fakat sûretlerin isti'dâd farkları ve hakîkatte bir sûrette olan tecellînin, o sûretin isti'dâdı hükmüyle olduğunun belli olması için, biz örtmek ile emrolunduk. Bundan dolayı o sûretin hakîkatinin ve gereklerinin verdiği şey tecellîye bağlanır. Bu yüzden lâzımdır; uykuda Hakk'ı gören kimse gibi ki, bu inkâr olunamaz; ve şüphe yoktur ki muhakkak Hak, onun "ayn'ıdır (8)

Ya'nî tenzîhte teşbîhin ve teşbîhte tenzîhin ne demek olduğunu bildirdikten sonra, biz eleştirenin, ya'nî akılsal bakış açısı ve delilleri ile delîl getiren kimsenin ve taklitçinin, ya'nî taklit edici olan mü'minin gözü üzerine algılamaya mâni' olan perdeleri salıveririz ve akılsal mâni'ler olan örtüleri çekeriz. Gerçi eleştiren ile taklitçinin her birisi, Hakk'ın kendilerinde tecellî ettiği sûretlerden birer sûrettir ve Hak onlarda tecellî edici ve zâhir ve şehîd ve hâzır-dır. Fakat biz indirilmiş olan şerîat hükümleri gereğince örtmek ile emrolunduk, tâ ki sûret-lerin isti'dâdları arasında fark olduğu ve bir sûrette tecellî edici olan Hakk'ın, o sûretin isti'dâdı hükmünce açığa çıktığı belli olsun. Çünkü sûretler ilâhî isimlerin görünme yerleridir ve ilâhî isimler de birdiğerinden farklıdır. Bundan dolayı onların gerekleri olan isti'dâdlar da birbirinden farklıdır; ve Hakk'ın isimlerinin görünme yerleri olan sûretlerde açığa çıkması, o isimlerin gerekleri olan isti'dâdlar îcâbındandır. Böyle olunca o sûretin hakîkatinin ve gereklerinin verdiği şey, tecellî edici olan Hakk'a bağlanır. Bu mes'eleyi ancak Hakk'ın kendisine isti'dâdının sûretinde tecellî ettiği kimse zevkan ya'nî bizzat yaşayarak bilir. Bundan dolayı nefsine bağladığı şeyi ona mensûp kılar ve bu tecellî ile sûretler arasındaki üstünlük ve farklılığı müşâhede edip Hakk'ı hem teşbîh ve hem de tenzîh eder.

Ve tecellîde sûretlerin isti'dâdlarının açığa çıkması lâzımdır. Ve rü'yâda ilâhî sûretlerden bir sûretin görülmesi bu mes'ele gibidir. Ârif rü'yâda gerçekleşen bu görüşten uyanıklık hâlinde olan şeyi de bilir. Çünkü uyanıklık hâli hakîkatte rü'yâ hâlidir. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz **"En-nâsü niyâmün ve izâ mâtû, intebehû"** **"İnsanlar uykudadır; ölünce uyanırlar"** buyururlar ki, bunun ayrıntısı **Yûsuf Fassı**'nda geçti. Ve aynı şekilde Hz. Şeyh-i Ekber efendimiz **"Muhakkak var edilmişler hayâldir; o da hakîkatte Hak'tır"** buyururlar. Bunun ayrıntısı da **Süleyman Fassı**'nda geçti. Şimdi rü'yâda bir kimse Hakk'ı görse, o kimse Hakk'ı görmüştür; bu inkâr olunmaz. Nitekim (Sallallâhü Aleyhi ve Sellem) Efendimiz **"Rabb'imi gâyet güzel genç sûretinde gördüm"** buyurur; ve Hak şüphesiz bu görülen sûretin "ayn"ıdır.

Şimdi Hakk'ın kendisinde tecellî ettiği o sûretin gereçleri ve hakîkatleri Hakk'a tâbi' olur; bundan sonra, ondan diğer bir husûsa geçilir ki, aklen onu tenzîh gerekir. Şimdi onu ta'bîr eden kimse keşif veyâ îmân sâhibi olursa, ondan yalnız tenzîhe geçmez; belki onun tenzîhten ve o sûrette açığa çıkan şeyden, ki teşbîhtir, hakkını ona verir. Şimdi "Allah" kelimesi, işâreti anlayan kimse için tahkîk üzere, küllî mertebeden ibârettir ki, o da etken olan ilâhî isimler topluluğunu ve edilgen olan imkân dâhilindeki görünme yerlerini toplamış olan ulûhiyyet mertebesidir. (9)

Şimdi bir kimse Hakk'ı bir sûrette rü'yâsında görse, Hakk'ın tecellî ettiği o sûretin gereçleri ve hakîkatleri Hakk'a bağlanır; ve o sûretin gereçleri, şekil ve duruş ve vücûd gibi şeylerdir ki, bunların hepsi Hakk'a tâbi'dir. Bu ise teşbîhin aynıdır. Daha sonra bu rü'yâyı ta'bîr eden kimse akıl ve görüş sâhiplerinden ise, o sûretten geçip der ki: "Hak sûretten münezzehtir. Bu sûretten kasıt, uygun olan şu ve şu ma'nâlardır." Bundan dolayı sûretten soyutlanmış tenzîh için, farkına varmaksızın sınırlamayı ve belki soyut ma'nâlar ve akıllar gibi sûretleri olmayan şeyler sebebiyle teşbihi gerekli kılar. Ve eğer ta'bîr eden keşif ve ayân veyâhut taklîd ve îmân sâhibi ise, Hak'tan sûreti kaldırmakla tenzîh etmez. Belki o tenzîhin hakkını verir. Ya'nî o sûreti, Hak Teâlâ hazretlerinin tecellî ettiği sûretlerden bir sûret sayar. Fakat Hakk'ı, o sûretle kayıtlamaz. O kimse Hakk'ı ne o sûrete sınırlar ve ne de bütün sûretlerden soyutlar; ve o kimse der ki: "Hak zâtı dolayısıyla akılsal ve misâlî ve duyusal sûretlerden münezzehtir. Çünkü akıllar ve vehimler O'nun zâtını idrâkten âcizdir. Fakat isimleri ve sıfatları ve âlemler mertebelerinde açığa çıkışı dolayısıyla, o sûretten münezzeh değildir." Bundan dolayı tenzîh ve teşbîh ile söyleyici olup ta'bîrinde her iki makâmın hakkını verir. Böyle olunca "Allah" kelimesi işâreti anlayan kimseye göre tahkîk üzere küllî mertebeden ibârettir. Ve o küllî mertebede etken olan ilâhî isimleri ve imkân dâhilinde olanlar mertebesinde isimlerden edilgen olan görünme yerlerini toplamıştır; bu da ulûhiyyet ya'nî ilâhlık mertebesidir. Çünkü mutlak olan zâtın, bu mutlaklık mertebesin-

de "Allah" ismiyle isimlendirilmesi ve O'nun bu isimle kayıtlanması câiz değildir; çünkü o mertebede ilâhı olan yoktur.

Metinde geçen **"Şimdi "Allah" kelimesi, işâreti anlayan kimse için tahkîk üzere, küllî mertebeden ibârettir ki"** ibâresi **Ya'kûb Han** ve **Bosnevî** nüshâlarına göre alınmıştır. **Dâvûd-ı Kayserî**, **Kâşânî** ve **Bâlî** ve **Te'vîlü'l-Muhkem** nüshâlarında geçen ifâdeye göre ma'nâ "Şimdi "Allah" tahkîk üzere işâreti anlayan kimse için ibâredir". Ya'nî "Allah" kelimesi, hakîkatte işâreti anlayan kimse için her şeyi kabûl edici olan genel ibâredir, demek olur. Ve bu iki metinden ilki ayrıntılı, ikincisi icmâldir. Aralarındaki fark budur. Ve "Allah" kelimesindeki îzâh, yukarıda zikredilen **"Rusulullâhi, Allâhu, hüve a'lemu haysu yec'alu risâletehu"** ya'nî **"Allah'ın resûlleri, Allah'tır. O risâletini nerede kılacağını çok iyi bilir"** sözüne bağlantılıdır. Çünkü **"Allâhu a'lemu"** ya'nî **"Allah çok iyi bilir"** ifâdesinin, biri "yüklemlik" ve diğeri "öznelik"ten ibâret olan iki yönü vardır; ve bu iki yönün hakîkat olduğu ve tenzîh ile teşbîh arasında olduğu yukarıda anlatıldı. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) şimdi de bu anlatılan ma'nânın netîcesini beyân ederek: **"Allâhu a'lemu"** ya'nî **"Allah çok iyi bilir"** deki **"Allâhu"** sözü, hakîkatte, işâretten anlayan kimse için bir ibâredir ki, üstü kapalı olarak onda resullerin sûretinde açığa çıkmış olan Hakk'ın hakîkati bulunmaktadır, buyurur. İşte **"Allâhu"** ibâresinin işâreti budur. Ve bu işâret önceki metne göre yukarıda ayrıntılı olarak anlatıldı.

Ve bu hikmetin rûhu ve özü: Muhakkak iş, etken ve edilgen olarak kısımlara ayrılmıştır ve onlar iki ibâredir. Ve etken her şekilde ancak Allah'tır ve edilgen her şekilde ve herhalde ve her hazrette ancak âlemdir. Şimdi bir erişen eriştiğinde, her şeyi ona uygun olan aslına kat! Çünkü erişen şeyin, ebeden bir asıldan fer' olması kaçınılmazdır. İlâhî muhabbet kuldan çıkan nâfilelerden oldu. Şimdi bu, edilgen arasında bir eserdir. Hak, bu ilâhî muhabbetten dolayı, kulun işitmesi ve görmesi ve kuvvetleri oldu. Bundan dolayı bu, kararlaştırılmış bir eserdir ki; şerîata göre sâbit oluşundan dolayı, eğer mü'min isen sen onu inkâr edemezsin (10)

Ya'nî bu "ünsiyyet hikmeti"nin rûhu ve özeti şudur ki: Vücûd birdir; o da Hakk'ın vücûdudur. Ve bu vücûd i'tibâr olarak iki kısma ayrılmıştır. Birisi etken ve diğeri edilgendir. Bundan dolayı "Allah" dediğimiz zaman, bu genel ibâreden birdiğerine karşılık iki ibâre olduğunu anlarız ki, birisi fiilî mertebeden ibâret olan etken ve diğeri, fiili kabûl edici mertebeden ibâret olan edilgendir. Ya'nî bir mertebede kendisinden fiil çıkar ve diğer mertebede o çıkan fiili kabûl eder.

Örnek: Bir şahıs sağ elinde bulunan bir parayı sol eline aktardığında, sağ el aktarma fiilinin fâili ve sol el de bu aktarma fiilinin kabûl edicisi olur. Oysa bu almak vermek bir vücûtta gerçekleşir. Bundan dolayı bir olan bu vücûtta

iki i'tibâr olur ki, birisi etken olan verme, diğeri edilgen olan almadır. Şu halde edilgen dahi vücûdun aynı olmuş olur.

Diğer bir örnek: İnsanın zâhiri ve bâtını vardır. Çünkü insanı târif etmek istediğimiz zaman "konuşan hayvan" deriz. "Hayvan" onun zâhiri ve "konuşma" bâtınıdır. Şimdi insanın konuşan nefsi ki, bâtını olduğu için görünmez; işte bu konuşan nefs insanın zâhirinde etkendir. Çünkü insanın zâhiri olan a'zâları ve organları, konuşan nefsinin hükmüyle hareket eder. Örneğin insanın bâtını, "Haydi kalk, falan yere git; orada sana şu fayda vardır" der. O kimse de kalkıp oraya gider. Tabi'ki oraya bedeniyle gider. İşte onun zâhiri olan cisim edilgen olur. Demek ki insanın vücüdu tek bir ayn iken onda biri etken ve diğeri edilgen olmak üzere iki i'tibâr vardır.

İşte bunun gibi, âlemin vücûdu Hakk'ın zâhiri ve Hak, âlemin vücûdunun bâtını ve hüviyyetidir. Ve her ikisi tek bir ayn olan ulûhiyyet ya'nî ilâhlık mertebesinin iki i'tibârıdır. Bundan dolayı her şekilde etken ancak Allah'tır. Ve her şekilde ve her halde ve bütün hâzır olunan mertebelerde edilgen olan da, ancak âlem dediğimiz Hakk'ın zâhiridir. İşte vücûd işinin etken ile edilgen olarak kısımlanması bu "ünsiyyet hikmeti"nin rûhu ve özü oldu. Çünkü ancak bu kısımlama, Hak'la âlem arasındaki münâsebeti anlatır.

Soru: Cenâb-ı Şeyh-i Ekber(r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye'**den naklen **Zekeriyyâ Fassı'**nda "Muhakkak eser, mevcût için değil, ancak yok hükmünde olan için olur ve her ne kadar mevcût için olursa da yok hükmünde olanın hükmü dolayısıyladır" buyurmuş idi. Oysa burada eserin izâfî vücût ile mevcût olan âlem hakkında olduğunu beyan buyurur. Bu iki ifâde birdiğerine aykırı olmaz mı?

Cevap: Zekeriyyâ Fassı'nda örnek ile izâh edildiği üzere, eserin yok hükmünde olan için olması ahadiyyet ya'nî teklik mertebesine göredir. Çünkü ahadiyyet mertebesinde ahadiyye ya'nî teklik zâtının bütün bağıntıları kendi zâtında mahvolmuş ve helâk olmuş ve yok hükmündedir. Bundan dolayı burada te'sîr, işbu yokluksal bağıntıların, vücûda isti'dâdları dolayısıyla, bağıntıların sâhibi olan Hak'tan vücûd talep ettikleri zaman, Hak tarafından "Kün ya'nî Ol!" sözünün çıkışını gerektirmekten ibârettir. Ve "Kün ya'nî Ol!" sözününü çıkışından ibâret olan eser, her ne kadar Hakk'ın vücûdu için sâbit olur ise de, bu sâbitlik, yok hükmünde olan bahsedilen bağıntıların hükmü dolayısıyladır. Buradaki te'sîr ise, vâhidiyyet ya'nî birlik mertebesine göredir. Ve Hak, isimleriyle ve sıfatlarıyla vâhid ya'nî birdir; ve bu mertebede ismi "Allah"tır. Ve bu ulûhiyyet ya'nî ilâhlık mertebesi, etken olan bütün ilâhî isimleri ve imkân dâhilinde olanlar mertebesinde isimlerden edilgen olan bütün görünme yerlerini toplamıştır. Bundan dolayı burada te'sir, etken isimlerden, edilgen görünme yerlerinedir. Böyle olunca iki ifâde birdiğerine aykırı olmaz. İlk ifâde başka bir hakîkati ve ikinci ifâde ise diğer bir ilâhî bilgiyi bildirmiş olur.

Şimdi sana bir erişen, ya'nî Hakk'ın te'sîri eriştiği zaman, sen her şeyi kendi aslına kat! Örneğin vücûd ve ilim ve kudret gibi ilâhî kemâlât erişirse, bunlar ilâhî hazretten erişmiş olacağından, sen o kemâlâtı kendi aslı olan ilâhî hazrete kat! Ve fakirlik ve âcizlik ve açlık ve susuzluk gibi varlıksal noksanlıklar erişirse, bunlar imkân dâhilindekiler âleminden erişmiş olacağından sen, noksanlıkları kendi aslı olan âleme bağla! Çünkü erişen şeyin ebeden bir asıldan fer' olması kaçınılmazdır. Ya'nî erişen şey, etken veyâ edilgen olan bütünsel aslından bir fer' olur; ve her ikisinin aslı da yukarıda bahsedildiği üzere Hak'-tır.

Ve eğer "Hakk'ın edilgen olması nasıl olur?" diyecek olursan, nâfilelerle yaklaşma hadîsini iyi incele! Çünkü kul tarafından gerçekleşen nâfileler, Hak'-ta te'sir edip Hakk'ın muhabbetini gerektirici olur. İşte Cenâb-ı Şeyh (r.a.) örnek olarak verip buyururlar ki: İlâhî muhabbet kul tarafından gerçekleşen nâfilelerden kaynaklandı. Böyle olunca ilâhî muhabbetin erişmesi, nâfilelerden ibâret olan etken ile, Hak'tan ibâret bulunan edilgen arasında oluşan bir eserdir. Ve Hak bu ilâhî muhabbetten dolayı, kulun işitmesi ve görmesi ve kuvvetleri oldu: Bu eser şerîat lisânının söylediği kararlaştırılmış bir eserdir ki, sen şerîata îmân etmiş isen bunu asla inkâr edemezsin ve eğer inkâr edersen sana mû'min denmez, çünkü şerîatı inkâr etmiş olursun.

Ve selîm olan akla gelince, şimdi o, ya tabîî görünme yerinde ilâhî tecellî sâhibidir, şu halde bizim dediğimiz şeyi âriftir; veyâhut müslüman bir mü'mindir ki, ona îmân eder. Nitekim, kuvvetli gelen hadîs ile ulaştı. Şimdi vehim sultânının, bu şekilde geldiği şeyden bahseden âkıl üzerine hükmetmesi kaçınılmazdır; çünkü ona inanmıştır. Ve mü'min olmayana gelince, vehim üzerine vehim ile hükmeder. Böyle olunca fikirsel bakış açısı ile hayâl eder. Hakîkatte o rü'yâda bu tecellînin verdiği şeyi Allah üzerine muhal gördü. Oysa bunda vehim, kendi nefsinden gâfil olduğu için, şuûrunun olmayışı yönünden kendisinden ayrılmış değildir (11).

Ya'nî selîm akıl ki, bozuk inanışlardan sâfî ve aslî fıtratı ve ezelî letâfeti üzerine olan kalptir. Böyle bir kalp sâhibi olan kimse ya tabîî görünme yeri olan insan sûretinde ilâhî tecellî sâhibidir. Ya'nî bu insana âit madde beden oluşumunda ve tabîî sûretinde keşif ve açılım sâhibidir. Şu halde, o kimse, bizim dediğimizi bilir ki ve biz "uykuda ve uyku dışında Hakk'ın sûretlerde açığa çıkışını beyan etmiş ve vücûd işi etken ve edilgene kısımlanmıştır ilh... demiş idik"; işte o kimse keşif ve müşâhede ile bu dediklerimizin hakîkatini bilir. Veyâhut o selîm akıl sâhibi, tecellî sâhibi olmayıp resûllere ve keşif ehline teslîm ve onların emirlerine boyun eğici olur ve bu vasıfta olan kimse, müslüman bir mü'mindir. Bundan dolayı bizim dediğimizin hakîkatine keşif olarak ve müşâhede olarak vâkıf olmasa bile îmân eder. Nitekim Ebû Said el-

Hudrî (r.a.)'den rivâyet olunan uzun bir kuvvetli hadîste Hakk'ın sûretlerde değişkenliği beyân buyrulmuştur:

"Kıyâmet gününde Rabbü'l alemin Tebâreke ve Teâlâ hazretleri pek aşağı bir sûrette tecellî edip "Ben sizin Rabbinizim" der O'nu görenler "Biz senden Allah'a sığınırız ve biz Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayız" derler. Bu hâl iki veyâ üç defa gerçekleşir. Nihâyet Allâhü Zü'l-Celâl hazretleri onların inanışlarının sûretlerine göre tecellî buyurur. Bu halde "Sen bizim Rabbimizsin" derler."

İşte keşif ve açılım sâhibi bunu zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayıp idrâk ederek bilir ve müslüman mü'min de böyle olduğuna îmân eder. Bundan dolayı Hak gerek uyku âleminde ve gerek uyanıklık âleminde sûretlerde tecellî edicidir.

Şimdi Hakk'ın süretlerde değişkenliğini haber veren Resûl'e îman eden âkıl ki, Hakk'ın rû'yâda gördüğü sûrette tecellî ettiğinden bahseder; bu sûrette onun üzerine elbette vehim sultânı hükmeder ve Hakk'ın sûretlerde tecellîsine îman etmiş olduğundan vehim lisânı ile teşbîh eder ve akıl lisânı ile de tenzîh eder. Ve resûller ile şerîat hükümlerine îman etmemiş kimselere gelince, bunlar sırf vehim ile karışık akıl sâhipleri olduğundan vehim üzerine vehim ile hükmeder. O kimse fikirsel bakış açısı ile hayâl eder ki, rü'yâda kendisine tecellînin verdiği sûreti Allah Teâlâ üzerine muhal gördü. Ya'nî fikirsel bakış açısı ile hayâl edip der ki:

"Bana rü'yâda gözükmüş olan bu sûrette Hakk'ın tecellîsi muhaldir."

Gerçekten aklının gereği olan bu tenzîhte isâbet eder. Fakat işin aslında Hakk'ın bütün sûretlerde tecellî edici oluşu ve resûller ile şerîat hükümlerinin getirdiği şeyin vehim ile teşbih etmekten ibâret bulunuşu yönüyle, vehim olarak teşbîh etmesi lâzım gelirken, vehmin bu hükmünü, bozuk vehim ile iptâl eder. Bundan dolayı vehim üzerine vehim ile hükmetmiş olur; çünkü şerîat hükümlerine îman etmediğinden bu çukura düştü. Oysa, kendi nefsinden gâfil olduğu için, o farkına varmaz; ammâ vehim ondan ayrılmış değildir. Ya'nî rü'yâsında gördüğü şeyi Hakk'ın şânına uygun değildir diye hayâl etti. Bundan dolayı o sûretten tenzîh ile hükmetti ve o gördüğü şeyi vehme yükledi ve ondan yüz çevirdi. Bununla berâber vehim kendisinden ayrılmadı. Belki bu hükûm kendisinde hâkim olan vehmindendir. Fakat nefsinden gâfil olduğu için böyle olduğuna vâkıf değildir. Eğer nefsini bilseydi, böyle hükmetmezdi; belki hükmettiğine aykırı ve rü'yâda gördüğü sûrete uygun olarak hükmederdi. Çünkü gerek kendi nefsi ve gerek başkasının nefsi, Hakk'ın hüviyyetinin gayrı değildir. Bütün yurtlarında Hakk'ın hüviyyetin-den hâriç hiçbir şey yoktur.

Ve Hak Teâlâ'nın "ed'ûnî estecib leküm" ya'nî "Bana duâ ediniz ki size îcâbet edeyim" (Mü'min, 40/60) sözü bundandır. Hak Teâlâ "Ve izâ seeleke ibâdî annî fe innî karîbun ucîbu da'veted dâi izâ deâni" ya'nî "Ve kullarım sana, Benden sorduğu zaman, muhakkak ki Ben, yakınım. Bana duâ edilince, duâ edenin duâsına îcâbet ederim" (Bakara, 2/186) buyurdu. Çünkü îcâbet eden ancak kendisinden isteyen olduğu vakitte olur; her ne kadar duâ edenin ayn'ı, îcâbet edenin ayn'ı ise de. Şimdi sûretlerin farklılığı açıktır. Onlar hiç şüphesiz iki sûrettir ve bu sûretlerin hepsi, Zeyd'in a'zâsı gibidir. Şimdi bilinmektedir ki, muhakkak Zeyd, şahsen bir hakîkattir ve muhakkak onun eli, ayağının ve başının ve gözünün ve kaşının sûreti değildir. Böyle olunca Hak, çok olan birdir. Sûretler ile çoktur, "ayn" ile birdir; ve hiç şüphesiz "ayn" ile bir olan insan gibidir. Ve biz şüphe etmeyiz ki muhakkak Amr, Zeyd değildir; Hâlid de değildir; Ca'fer de değildir; ve muhakkak bu bir olan ayn'ın şahısları vücûd olarak bitimli değildir. Şimdi insan, her ne kadar "ayn" ile bir ise de, o, sûretler ve şahıslar ile çoktur (12)

Ya'nî Hak Teâlâ hazretlerinin **"Bana duâ ediniz; size îcâbet edeyim"** (Mü'min, 40/60) buyurması bu türdendir. Ya'nî vücûd işinin etken ve edilgene kısımlandırıldığını gösterir. Ve aynı şekilde Hak Teâlâ **"Benim kullarım sana benden sorarlar. Şimdi ben yakınım. Bana duâ ettiği vâkit, duâ edenin duâsına îcâbet ederim"** (Bakara, 2/186) buyurdu. Burada tabi'ki bir duâ edenin, bir de duâya îcâbet edenin mevcût olması lâzımdır. Kul duâ ettiğinde, onun duâsı Hakk'a te'sir eder. Bu halde Hak edilgen olur. Ve Hak kulun talebini yerine getirdiğinde Hak etken ve kul edilgen olur. Bundan dolayı vücûd işinde bu iki i'tibâr olmadıkça fâil oluculuk ve fâilin fiilini kabûl edicilik ortaya çıkmaz. Şu halde îcâbet eden, ki fâildir, ancak kendisi tarafından ulaşacak bir ihsânı kabûl edecek bir duâ eden olmadıkça îcâbet edici olmaz. Her ne kadar duâ eden kulun hüviyyetinin, îcâbet eden Hakk'ın hüviyyeti oluşu yönüyle, duâ eden kulun "ayn"ı hakîkatte, îcâbet eden Hakk'ın "ayn"ı ise de, bu i'tibârda ikilik mevcûttur. Ve sûretlerin farklılığı âşikârdır bunda aslâ gereksiz boş sözlere mahal yoktur. Ve duâ eden zâhir, îcâbet eden de bâtın olmaları i'tibâriyle, şüphesiz bir olan vücûdun ayrı ayrı iki sûretidir. Ve bu sûretlerin hepsi, örnek olarak Zeyd'in a'zâsına benzer; çünkü bu sûretlerin hepsi Hakk'ın bir olan vücûdunda zâhir olmuş ve onun üzerindedir; bundan dolayı Hakk'ın a'zâsı gibidir.

Örneğin Zeyd şahıs olarak bir olan hakîkattir. Elinin sûreti ayağının sûretine ve kaş ve gözünün sûretleri de diğer a'zâlarının sûretine benzemez. Fakat Zeyd'in vücûdunun, bu a'zânın tamâmından ibâret oluşu yönüyle, Zeyd a'zâsının aynıdır. Fakat bir uzvu diğer uzvunun aynı değildir. Demek ki Zeyd a'zâlarının sûretlerine göre çok ve şahsının "ayn"ına göre birdir. Şu halde Zeyd çok olan birdir. İşte Hak dahi "ayn" ile bir ve a'zâlarının sûretleri ile çok olan insan gibidir. Ve aynı şekilde insan kavramı "ayn" ile bir ve kişiler ile çoktur.

Çünkü insan denildiği zaman, zihne ilk olarak gelen şey, onun Zeyd, Amr, Hâlid ve diğerleri gibi kişilerinin sûretleri değil, belki tek bir ma'nâdan ibâret oluşudur. Bundan dolayı insan "ayn" ile birdir ve onun kişilerinin sûretleri ise vücût olarak bitimli değildir; ve onun bu bitimsiz olan kişileri birdiğerinin aynı değildir.

Ve eğer sen mü'min isen muhakkak kesinlikle bildin ki; hakîkatte Hak Teâlâ kıyâmet gününde bir sûrette tecellî edip bilinir. Daha sonra ondan bir sûrete dönünce bilinir. Oysa O, tecellî edicidir; her bir sûrette O'nun gayrı yoktur ve bilinmektedir ki bu sûret, o diğer sûret değildir. Şimdi sanki bir olan ayn ayna makâmında durmuş oldu. Bundan dolayı bakan, onda Hak hakkında kendince tasarladığı inanışın sûretine baktığında, onu bilir ve ona tasdîk eder; ve onda kendince tasarladığı inanışından ayrı bir şeyi görmesi tesâdüf ettiğinde, onu inkâr eder. Nitekim ayna içinde kendi sûretini ve başkasının sûretini görür. Şimdi ayna, bir olan ayn'dır; ve görenin gözünde sûretler çoktur. Oysa ayna için sûretlerde bir yön ile eser mevcût olmakla ve bir yön ile eser mevcût olmamakla berâber, aynada bir bütün olarak ondan bir sûret yoktur. Şimdi onun için olan eser, küçüklük ve büyüklükten ve uzunluk ve genişlikten şekli değiştirilmiş olduğu halde, sûreti yansıt-maktadır. Bundan dolayı eser, ölçüdedir ve bu eser ona âittir. Ve ondan olan bu değişimler, ancak aynaların ölçülerinin farklılığından dolayı oldu (13).

Ya'nî Hakk'ın sûretlerde değişkenliğine dâir olan kuvvetli nebevî hadîse îmân ettin ise, kesin bir şekilde bildin ki, Hak Teâlâ kıyâmet gününde bir sûrette tecellî eder ve o sûrette bilinir. Daha sonra bu sûretten başka bir sûrete döner; bu kere de o sûrette bilinir. Oysa her iki sûrette de tecellî edici olan ancak Hak'tır ve her bir sûrette O'ndan başka tecellî edici olan yoktur. Ve bu bilinmektedir ki, Hakk'ın birinci def'ada tecellî ettiği sûret, ikinci def'ada tecellî ettiği sûret değildir; ya'nî bu iki sûrette başka başkadır. Böyle olunca Hakk'ın aynı olan bir olan ayn, bir ayna gibi olmuş olur. Şu halde Hak hakkında kendisine hâs bir inanış sâhibi olan bakıcı, ayna gibi olan bu bir olan ayn'da Hak hakkındaki inanışının sûretine baktığı zaman, "Bu sûret tam benim inanışıma uygundur" deyip Hakk'ı bu sûrette bilir ve onu tasdîk eder ve o bir olan ayn aynasında, tesâdüfen kendi inanışının dışında bir şey görse, kendisine hâs inanışına uygun olmadığı için, onu inkâr eder. Oysa Hakk'ın ayn'ı olan bir olan ayn bir ayna gibidir ki, bu aynada bütün inanışların sûretleri basılmıştır. Bu ona benzer ki, bir kimse aynaya bakar. O ayna içinde kendi sûretini gördüğü gibi başkalarının sûretlerini de görür. Ayna bir olan ayn'dır; fakat görenin gözünde birçok sûretler vardır. Bununla berâber aynanın içinde görülen o sûretlerin hiçbirisi, hakîkî bir sûret değildir; çünkü bu sûretler aynanın içinde değildir. Bununla berâber o sûretlerde aynanın bir yön ile te'sîri vardır ve bir

yön ile de yoktur. Aynanın sûretlerde te'sîri budur ki: Bir kimse aynaya baktığı zaman, eğer o ayna küçük veyâ büyük veyâ uzun veyâ enli ise, yansıyan sûretler de aynanın gereklerine tâbi' olur. Örneğin çukur veyâ tümsek bir aynaya bakılsa, insanın sûretini şişman ve kısa boylu ve yassı başlı veyâ ince uzun bir halde gösterir. Oysa bakanın şekli böyle değildir. İşte bu aynanın sûrette te'sîridir. Ve aynanın sûretlerde te'sîrinin olmayışı budur ki, onda yansıyan sûretlerde kendisinin aslâ dâhil olacağı bir yerin bulunmamasıdır. Çünkü bakan aynanın karşısında durmadıkça onda kendiliğinden bir sûret gözükmez. Şu halde ayna bir yön ile etken ve bir yön ile de edilgendir. Ve aynı şekilde gören de aynaya karşı hem etken ve hem de edilgendir. Şimdi mâdemki ayna yansıyan sûretleri değiştirilmiş olduğu halde yansıtıyor; bu te'sir aynanın ölçülerinden oluşan bir te'sirdir; ve bu te'sîr aynaya âit olup aynaların ölçülerinin farklılığından oluşur.

Şimdi verilen örnekte, bu aynalardan bir aynaya bak; hepsine birden bakma! Ve o, Hakk'ın zât olması yönünden senin bakışındır. O âlemlerden ganîdir; ve ilâhî isimler yönünden, o zamanda, aynalar gibi olur. Bundan dolayı senin nefsin hangi ilâhî isme bakarsa veyâhut her kim bakarsa, bakana, ancak o ismin hâkikati belli olur. Şimdi eğer anladın ise, o husûs böyledir. Böyle olunca panikleyip üzülme ve korkma; çünkü Allah Teâlâ, yılanı öldürmek üzerine bile olsa, cesur olunmasını sever, oysa yılan, senin nefsinden başkası değildir; ve yılan, sûreti ve hakîkati ile kendi nefsi için yılandır. Ve bir şey kendi nefsinden öldürülmez; her ne kadar duyularda sûret bozulur ise de. Çünkü ilâhî sınır, onu muhafaza eder ve hayâl onu yok etmez (14).

Ya'nî yukarıda bahsedilen aynalar örneğinde, şekilleri değişik yapan aynalara bakmaktan vazgeç de, her bir sûreti aslî hâlinde yansıtan bir aynaya bak! Ve senin o bakışın Hakk'ın zât oluşu yönünden olan bakışındır. Çünkü sûretleri değişmiş olarak gösteren aynalar, ilâhî isimler aynalarıdır; ve herbir sûreti aslî hâlinde gösteren bir aynada zâtî ahadiyyet ya'nî teklik aynasıdır ki, herbir ismin ezelde isti'dâdının sûreti ne ise aslâ değiştirmeksizin onu yansıtır. Eğer isimlere bakarsan, her birisi bir ayna mesâbesinde bulunan o isimlerin görünme yerlerinde Hakk'ın bir olan vechini türlü türlü görürsün; ve bu görüş senin hâtırına ayrılık verir. Fakat içinde bütün sûretler görülmekte olan zâtî ahadiyyet ya'nî teklik aynasına bakarsan, Hakk'ın bir olan vücûdunun sûretini birlik üzere görürsün. Hakk'ın zât oluşu yönüyle olan bu bakışın netîcesinde, Zât'ın âlemlerden ganî olup hiçbir sûret ve şekil altına girmeye muhtâç olmadığını ve zâtî ahadiyyet aynasında görünen âlem sûretlerinin ancak Zât'ın işleri olan isimleri i'tibârı ile zâhir olduğunu anlarsın. Eğer ilâhî isimler yönünden Hakk'ın vücûduna bakarsan, herbir isim bir ayna mesâbesinde olduğundan, Hak aynalar gibi olur.

Şimdi senin nefsin veyâ başkalarının nefsi, hangi bir ilâhî isme bakarsa, bakışında o isme mahsûs olan hakîkat gözükür. Örneğin Rezzâk ismine bakıldığında, hakîkatinin gereğinin rızıklandırma ma'nâsı olduğu ve Şâfî ve Cebbâr ve diğer ilâhî isimlerin hakîkatlerinden başka bir hakîkati bulunduğu belli olur. Bundan dolayı eğer bahsedilen hakîkatleri anladın ise, Hak hakkındaki husûsun böyle olduğuna aslâ şüphen kalmadı. Şu halde panikleyip üzülme ve korkma; fenâ-fillâh ile nefsini öldürmeye çalış! Ve **"Mûtû kable en temûtû"** ya'nî "Ölmeden önce ölünüz!" yüce emrine uy! Bu bahsettiğimiz Hakk'a âit bilgilere ulaşma yolunda, belâlara sabret! Çünkü senin vücûdun ve nefsin sâbit ayn'ının sûretidir. Ve sâbit ayn'ın zâtî ahadiyyet aynasında taayyün etmiş olan bir ismin gölgesidir; ve hâs ismin de zâtî işlerden bir iştir; ve işler ise zâtın aynıdır. Bundan dolayı zât, senin hakîkatindir. Şimdi senin hakîkatin zât mertebesinden tenezzül ede ede şehâdet mertebesine kadar gelmiştir; ve her bir yurda tenezzülünde o yurdun gereklerine göre bir taayyün kisvesine bürünmüştür. Eğer bu şehâdet yurdunda basît elementlerden dokunmuş bir kisveye bürünen hakîkatin, bu kisveden soyunup bu maddesel sûretten ayrılırsa, yok olacağım diye korkma! Hakîkatine, bu kesîf elbiseyi çıkardığın anda, nakledileceği yurdun gereklerine göre bir latîf taayyün elbisesi giydirirler. Nitekim Mevlânâ (r.a) buyururlar. **Mesnevî:**

Tercüme: "Ma'denlik mertebesinden öldüm ve bitki oldum. Bitki mertebesinden de öldüm, hayvân ile berâber oldum. Hayvanlıktan öldüm ve âdem oldum. Şu halde ölmekten ne korkayım? Ne vakit ölmekten noksan oldum? Diğer hamlede beşer mertebesinden ölürüm, melekler arasından kanat ve baş çıkarmak için. Bir kere de melek mertebesinden kurban olurum; o şey ki vehme gelmez, o olurum. Şu halde ben yok olurum; yok ise erganûn gibi bana söyler ki: "Biz Allah'a dönücüleriz".

Ya'nî taayyünün yokluğundan ibâret kendi aslıma ulaşırım. Kendi hakîkatim, taayyünsüz olan Zât deryâsına dalıp helâk olduktan sonra, taayyünsüz olarak , erganûn gibi bana **"Biz Allah'a dönücüleriz"** (Bakara, 2/156) der.

İşte mâdem ki hakîkatin, her yurdunda bir taayyün elbisesi ile açığa çıkıyor, şu halde nefsinin sûretini şiddetli mücâhede ile kaldırmak husûsunda yiğit ol; çünkü (Sallallâhü aleyhi ve Sellem) Efendimiz **"Yılanın öldürülmesi üzerine bile olsa Allah Teâla yiğitliği sever"** buyurdu. Yılan ise, senin nefsinden başka bir şey değildir. Çünkü yılan senin madde beden vücûdunu nasıl sokup zehirle bozarsa, nefs dahi, zemmedilmiş sıfatları ile senin ma'nânı öylece zehirleyerek, ebedî ma'nevî hayâtına ulaşmaktan men' eder.

"Nefsin öldürülmesinden" kasıt, tabi'ki intihâr etmek değildir. Belki ehlullâh'ın "kırmızı ölüm" dedikleri ölümdür ki, bu da nefsin arzûlarına muhâlefet ederek sıfatlarını izâle etmekten ibârettir. Nefis sıfatlarından pâk olunca, Hakk'ın sıfatları ile vasıflanır ve kesâfeti letâfete dönüşür. Nitekim bu

yüksek fassın baş tarafında îzâh edilmiştir. Bundan dolayı nefs yılanını bu şekilde öldürmeye çalış! Ve yılan kendi nefsi için sûreti ve hakîkati i'tibârı ile yılandır. Eğer öldürülse meydanda kalan cismânî sûretine yine yılan derler; ve hakîkati hayvansal rûh olduğu için, hakîkati i'tibârı ile yılandır. Bundan dolayı yılan, sûreti yönünden öldürülse, hakîkati yönünden bâkî kalıp öldürülmüş olmaz. Bunun gibi senin nefsin de, zemmedilmiş sıfatlarından öldürülmüş olsa ve tercihli ölüm ile ölse, ilâhî hakîkî hayât ile diridir. Bundan dolayı bir kimsenin her ne kadar histe mevcût olan görünen sûreti bozulsa bile, kendi zâtından ve hakîkatinden öldürülemez. Çünkü hadd, ya'nî ilâhî ilim, onu zabteder; ve hayâl, ya'nî misâl âlemi, onu izâle etmez. Sonuç olarak senin hakîkatin üzerine beliren sûretinden sûrî ölüm ile sebebiyle ayrılsan, ancak senin zâhirin yok olur; ve sen Hakk'ın bakâsıyla ebeden bâkî olursun. Çünkü sen Hakk'ın bir olan vücûd aynasında basılı olan sâbit ayn'ının sûretisin. Zâhirin fânî olunca hakîkatin Hakk'ın vücûdu ile bâkîdir. Bu da senin için fenâ değil bakânın da kendisidir. Böyle olunca bu maddesel sûretinden soyunduğumda yok olacağım diye panikleyip üzülme ve korkma!

Ve iş bunun üzerine olduğunda, bu, zâtlar üzerine emînlik ve izzet ve muhafazadır. Çünkü sen, haddlerin bozulmasına kâdir değilsin. Ve bu izzetten daha büyük ne izzet vardır? Bundan dolayı sen, vehim ile öldürdüğünü hayâl edersin. Oysa, ilâhî sınırlar içinde olan sûret akıl ve vehim ile ortadan kalkmadı. Ve buna delîl "ve mâ remeyte iz remeyte ve lâkinnallâhe remâ" ya'nî "Ey Habîbim attığın zaman sen atmadın, velâkin Allah Teâlâ attı" (Enfâl, 8/17) dır. Göz ise, ancak algıda kendisi için atma sâbit olan Muhammed (s.a.v)'in sûretini idrâk etti. Oysa o, bir sûrettir ki, Allah Teâlâ ilk önce atmayı ondan kaldırdı; sonra onun için devâmında ispât etti. Ondan sonra bunu kaldıran bir ifâde ile muhakkak Muhammed (s.a.v)'in sûretinde ancak atıcı olan Allah'a dönüş yaptı; ve buna îmân edilmesi lâzımdır (15).

Ya'nî iş, bir kimsenin her ne kadar algılarda mevcût olan zâhiri sûreti bozulsa bile, kendi zâtından ve hakîkatinden öldürülemeyip ilâhî ilmin onu zaptetmesi ve misâl âleminin onu izâle etmemesi merkezinde olunca, nefsin öldürülmesi kişilerin ve hakîkatlerin üzerine, mutlak yok olmaktan emînlik ve izzet ve muhafaza olmuş olur. Çünkü sen onun zâhiri sûretini bozmakla ilâhî ilimdeki sûretini bozamazsın. Ve bu izzetten daha büyük hangi izzet vardır?

Şimdi sen nefsini Hakk'ın zâtında öldürdüğünü ve fânî ettiğini ve yâhut başka birisini herhangi bir şekilde öldürdüğünü ve yok ettiğini hayâl edersin. Bu ancak senin vehminden kaynaklanan bir hükümdür; yoksa senin onun hakîkatini yok etmeye ve izâleye aslâ gücün yetmez.Hiç hadde, ya'nî ilâhî ilimde, mevcût olan sûret, akıl ve vehim ile ortadan kalkar mı?

Örnek: Bir ressam gâyet usta bir şekilde bir sûret düşünüp onu resimlese ve bir kimse o tabloyu ateşe atıp yaksa, o kimsenin yok ettiği şey ancak algılarda mevcût olan tablodan ibârettir. Ressamın ilminde mevcût olan o tablonun sûreti bâkîdir. Ressam dilerse o tablonun bin mislini daha tasvîr eder. Oysa o kimse vehmiyle resmi yok ettiğini ve izâle ettiğini hayâl eder. Onun akıl ve vehmi ile ressamın ilmindeki sûret elbette yok olmaz.

Ve bunun böyle olduğunun delîli **"ve mâ remeyte iz remeyte ve lâkinnallâhe remâ"** (Enfâl, 8/17) ya'nî **"Ya Habîbim, attığın vakitte sen atmadın; velâkin Allah Teâlâ attı"** âyet-i kerîmesidir. Oysa Muhammedî atıcıya bakan göz, ancak kendisi için atma fiili sâbit olan Muhammedî sûreti idrâk eder. Muhammedî madde beden ise, bir sûrettir ki, Allah Teâla âyet-i kerimede **"ve mâ remeyte"** ya'nî **"sen atmadın"** ifâdesiyle atmayı ilk önce ondan kaldırdı; daha sonra âyet-i kerîmenin devâmında atma fiilini **"iz remeyte"** ya'nî **"attığın zaman"** ifâdesiyle Muhammedî sûret için ispât etti; ve ifâdenin sonunda da istidrâk ya'nî önceki ifâdeden kaynaklanan vehmi kaldıran edât olan **"velâkin"** kelimesiyle Muhammedî sûrette atan Allah'a dönüş yaptı. Mü'min olan kimsenin elbette bu âyet-i kerîmeye îmân etmesi gerekir. Çünkü Hakk'ın sözüdür.

Şimdi bu etkene dikkât et, hattâ Hakk'ı Muhammedî sûrete indirdi. Ve Hak kendi nefsini kullarına bununla haber verdi. Bundan dolayı bizden hiçbir kimse ondan bunu demedi; belki O kendi söyledi. Oysa O'nun haberi doğrudur. Dediği şeyin ilmini ister idrâk et, ister etme, farketmez; ona îmân zorunludur. Şu halde, sen ya âlimsin veyâhut mü'min müslümansın. Hakîkatte "Sebep kendisinin sebebi olan sonucun sebebi olmaz" diye aklın sebep üzerine hükmeder oluşu, akılsal bakış acısının fikri yönünden sana onun zaafına işâret eden şeydendir. Oysa tecellî ilminde ancak bu vardır ve o da "Hakîkatte sebep, kendisinin sebebi olan sonucun sebebi olur"dur (16)

Ya'nî atıcı olan etkene dikkat et ki, fiilini görünme yerlerinde açığa çıkarmak için Hakk'ı nasıl Muhammedî sûrete indirdi. Çünkü yukarıda izâh edildiği üzere, vücûd husûsu etken ve edilgene kısımlanmış idi. Çünkü âlemin vücûdu Hakk'ın zâhiri ve Hak, âlemin vücûdunun bâtını ve hüviyyetidir. Ve her ikisi de bir olan ayn olan ulûhiyyet ya'nî ilâhlık mertebesinin birer i'tibârıdır. Şu halde etken ve edilgen bir vücûddan ibâret olmuş olur. Ve bu kısımlanma Hak'la âlem arasındaki münâsebeti ta'yîn eder. Şimdi Hak Bâtın ismi ile etken ve Zâhir ismi ile edilgendir. İşte Muhammedî taayyün ve sûret Zâhir isminin görünme yeri olup, zâhirliği dolayısıyla "atma" fiili bu sûretten açığa çıktığında, bil ki, bu etken olan Hakk'ın Muhammedî sûrete inmesidir. Ve Hak **"ve mâ remeyte iz remeyte ve lâkinnallâhe remâ"** (Enfâl, 8/17) ya'nî **"Ya Habîbim, attığın vakitte sen atmadın; velâkin Allah Teâlâ attı"** âyet-i

kerimesinde kendi nefsini, kullarına bu iniş ile haber verdi; yoksa bu hali biz kullar zümresinden hiçbir kimse söylemedi; bunu bize haber veren Hak'tır ve O'nun haberi elbette doğrudur. Kendi nefsini Muhammedî sûrette atıcı kıldığını bildiren Hakk'ın sözünün sırrını aklın ister alsın, ister almasın, farketmez. Ona her şekilde îmân zorunludur. Eğer bu ifâdenin ma'nâsını hakikâti ile idrâk edersen, sen âlimsin ve eğer idrâk etmez isen mü'min müslü-mansın, ya'nî taklîdî îmân sâhibisin. Ve eğer işittiğin sözün sırrını aklın almazsa, bilesin ki akıl, fikirsel bakış açısı yönünden vehim ile karışıktır ve eşyâyı hakîkati üzere idrâk husûsun-da zayıftır ve aklın zaafına işâret eden şeyden birisi de budur ki:

Akıl, sebep üzerine hükmedip der ki; "Sebep kendi sonucu için sonuç olmaz". İşte aklın hükmü budur; onun bu hükmü açıktır, asla saklı birşey yoktur. Oysa tecellî ilminin verdiği budur ki: "Muhakkak sebep kendinin sebebi olan sonucun sebebi olur". Çünkü sebep, ahadiyye ya'nî teklik Zât'ıdır. Sonuç, yok hükmünde sâbit olan, ya'nî potansiyel olarak sâbit olan şeydir; çünkü yok hükmünde sâbit olan şeyin vücûda getirilmesini gerektiren Hakk'ın vücûdudur ve bu yok hükmünde sâbit olan şey, ancak Hakk'ın vücûdu ile mevcût olur. Şu halde yok hükmünde sâbit olan şeyin vücûda getirilmesinde sebep, Hakk'ın vücûdudur ve sâbit olan şey ise sonuçtur. Ve sebebin kendi sonucu için sonuç olmasına gelince, o da şu şekilde olur:

Yok hükmünde olan sâbit ayn'lar(ki sebep olan ahadiyye ya'nî teklik zâtının sonucudur) isti'dâd ve kābiliyyetleri ile ilâhî ilimde sâbitlikleri hâlinde, sebep olan ahadiyye ya'nî teklik zâtından kendilerinin vücûda getirilmesini talep ederler. Çünkü sonuç olan sâbit ayn'ların talepleri olmasa idi,onların sebebi olan ahadiyye Zât'ı onları vücûda getirmezdi; ve ahadiyye Zât'ı olmasa idi, onun sonucu olan sâbit ayn'lar da mevcût olmaz idi. Bundan dolayı vücûda getirici olan Hakk, mevcûdun vücûda getirilmesinde sebep olduğu gibi, Hakk'ın vücûda getirmesine sebep de, sâbit ayn'ların kendi isti'dâdları ile Hak üzerine hükmedip vücûda getirilmeyi O'ndan talep etmesidir. Çünkü **Üzeyr Fassı'**nda izâh edildiği üzere, her hâkim, hükmettiği şeyle hükmettiği şeyde üzerine hükmedilendir. Şu halde sebep, sebep olmakla berâber, kendi sonucunun da sonucu olur. Ve aynı şekilde sonuç dahi, sonuç olmakla berâber, kendi sebebinin sebebi olur. Diğer bir ta'bîr ile ahadiyye Zât'ı hem sebep ve hem de sonuç olduğu gibi, sâbit ayn'lar da hem sonuç ve hem de sebep olur. İşte tecellî ilminin verdiği "Hakîkatte sebep, kendinin sebebi olan sonucun sebebi olur" sözünün izâhı budur.

Örnek: Usta bir ressam tarafından yapılan bir tablonun sebebi, o ressamın vücûdudur; çünkü ressamın vücûdu olmasa, o tablo vücûd bulmazdı. Şu halde ressamın vücûdu sebep ve tablonun vücûdu da o sebebin sonucudur. Fakat mevcût olan ressamın bağıntılarından bir bağıntı olan ressâmlık sıfatı olmayıp da bu sıfat ondan bir tablo yapıp açığa çıkarmasını isti'dâd dili ile talep etme-

se, o mevcût şahıstan bu tablo açığa çıkmaz idi. Bundan dolayı tablonun vücûda gelmesine sebep olan şey, kendi mûcidinden vücûdunun açığa çıkarılmasını talep etmesidir. Bu şekilde tablo sonuç iken, açığa çıkarma işinin sebebi olur. Ve bu şekilde sebep olan ressamın vücûdu, açığa çıkarma işinde kendinin sebebi olan sonuç olan tablonun sebebi olmuş olur.

Ve aklın onunla hükmettiği şey, fikirde soyutlanma ile geçerlidir ve kuramsal delîlin ona verdiği şeyin tersine olarak işi gördüğü zaman, onun bunda gâyesi "Hakîkatte ayn'ının bu çoklukta bir olduğu sâbit olduktan sonra, o bu sûretlerden bir sûrette bir sonuç için sebep oluşu yönünden, kendi sonucuna sebep olması halinde sonuç olmaz; belki hüküm, sûretlerde onun geçişi ile geçmiş olur; bundan dolayı kendi sonucu için sonuç olur ve sonucu da onun için sebep olur" demesidir. İşi olduğu hâl üzere takdîr edip kendisi fikirsel bakış açısıyla vâkıf olmadığı zaman, onun gâyesi budur. Ve iş, sebep olmaklık hakkında bu mesâbede olduğu zaman, bu dar husûsun dışındakilerde, akılsal bakış açısının genişliğine senin zannın nedir? (17).

Ya'nî' akıl fikirsel bakışında, sebep ile sonuç arasındaki bağıntıdan soyutlanarak hükmederse, bu hükmettiği şey geçerlidir. Eğer fikirsel bakış sebep ve sonuç sayılarının birbirine eşit olmadığı ma'nâdan, ya'nî sebep ile sonuç arasındaki bağıntıdan soyutlanmazsa aklın hükmü "Sebep, kendi sonucu için sonuç olmaz" kâidesinden ibâret olur. Çünkü akıl, fikirsel bakışta der ki: İlk şeyin vücûdu ikinci şeyin vücûduna bağlı değildir; bundan dolayı ikinci şey, nasıl ilk şeyin vücûduna sebep olur ve ilk şey de ikinci şeyin nasıl sonucu olabilir? Aksi kabûl edilse devir lâzım gelir ve örneğin "Tavuk yumurtadan ve yumurta tavuktan hâsıl olur" devrine benzer. İşte fikirsel bakışa dayalı olan mantıksal kâidelere göre aklın hükmü budur. Çünkü fikirsel bakış soyutlanmadığı takdirde akıl, sebebin vücûdu ile sonucun vûcüdunu ayrı ayrı ispât eder. Şu halde tabi'ki birinin vücûdunun önce ve diğerinin vücûdunun ondan sonra olması gerekir. Ve bu şekilde de ikincinin vücûdu birincinin vücûduna bağlı olur. Fakat fikirsel bakıştan soyutlanmış olarak akıl ile hükmeden kimse, sebebin zâtı ile sonucun zâtını iki farklı mertebede açığa çıkmış olan bir şeyden ibâret bulur ve sebep ile sonucu o bir olan şeyin bağıntılarından ibâret bilir.

Ve aklını fikirsel bakıştan soyutlayan âkıl, işi, kuramsal delîlin verdiği netîcenin tersine olarak tecellî ile gördüğünde, onun bu hükümde gâyesi şu söz olur ki: "Haydi, vücûda getirici zât olan "ayn"ın bu çokluksal sûretlerde bir olduğunu ispât ve teslim edelim. O bir olan ayn mâdemki bu sûretlerden bir sûrette herhangi bir sonuç için sebep oluyor. Böyle kendi sonucuna sebep olup dururken, artık o sonuç olmaz; belki o bir olan ayn bir sûrette bir sonuç için sebep olup, onun üzerine sebep olmaklıkla ve onun sonucuna da sonuç

olmaklıkla hükmolunup dururken, sonucun sûretine geçmekle kendindeki sebep olmaklık hükmü kalkıp yerine sonuç olmaklık hükmü kâim olur. Ve onun sonucundaki sonuç olmaklık hükmü de sebep olmaklık hükmüne geçer. İşte sebep ancak bu şekilde kendi sonucu için sonuç ve onun sonucu da aynı şekilde bu halde kendisinin sebebi olur. "İşte o âkıl, işi hakîkati üzere takdîr edip fikirsel bakışıyla vâkıf ve ona tâbi' olmasa, bu bahsedilen hüküm, onun ulaşmış olduğu son nokta olur. Eğer takdîr mertebesinden geçip, ilâhî tecellîye nâil olmakla müşâhede mertebesine ulaşsaydı, bu hüküm onun son noktası olmazdı. Fikirsel bakıştan soyutlanmış olan geçerli aklın hükmü sebep olmaklık hakkında bu mesâbede olunca, bu dar olan mahallin dışında bir yer-de akılsal bakışın genişliğine senin zannın ne derece vardır? Var kıyâs et!

Şimdi resûllerden (sallavâtullâhi aleyhîm) daha üstün akıl yoktur ve muhakkak onlar cenâb-ı ilâhiden haber ile getirdiklerini getirdiler. Böyle olunca aklın ispât ettiği şeyi ispât ettiler ve aklın, idrâkine yeterli olmadığı ve kendince olmayacak görüp tecellîde tasdîk ettiği şeyi de getirdiler. Bundan dolayı akıl, tecellîden sonra kendi nefsiyle yalnız kaldığında, gördüğü şeyde hayrete düşer. Şimdi eğer Rabb'in kulu olursa aklı O'na çevirir ve eğer kendi bakış açısının kulu olursa, Hakk'ı onun hükmüne çevirir (18)

Ya'nî resûller (aleyhimü's-selâm) gönderildikleri ümmetin her bir ferdinden daha akıllıdır. Oysa onların cenâb-ı ilâhîden getirdikleri haberlerde üç şey vardır: Birisi aklın ispât ve kabûl edebildiği, diğeri de aklın idrâkinde yetersiz olduğu şeydir. Ve aklın idrâkinde yetersiz olduğu şeyler teşbîhi içinde barındıran Kur'ân âyetleri ve hadîs-i şerîflerdir ki, bunlar da: **"Allâhu yestehziu bihim"** ya'nî **"Allah da onlarla alay eder"** (Bakara, 2/15) ve **"İnnallâheş-terâ minel mü'minîne enfüsehüm"** ya'nî **"Muhakkak Allah, mü'minlerden nefislerini satın almıştır"** (Tevbe, 9/111) ve **"yedullâhi fevka eydîhim"** ya'nî **"Onların ellerinin üzerinde Allah'ın eli vardır"** (Feth, 48/10) gibi Kur'ân âyetleri ve **"maraztu fe lem tu'dini ve reca'tu fe lem tat'ımni"** ya'nî "hasta oldum ziyâretime gelmedin ve aç kaldım beni doyurmadın" ve benzeri hadîs-i şerîflerdir. Gerçi teşbîhi içinde barındıran sıfatları işittiği zaman doğru bir akıl onları imkânsız görmez; fakat idrâkinde yeterli değildir. Üçüncüsü de kuramsal delîllerine aykırı olduğu için aklın imkânsız gördüğü şeydir ki, akıl ancak tecellîde ona tasdîkte bulunur. Ya'nî duyular âleminden gâib olup o şeyin hakîkati ilâhî tecellî ile ona açılır ve bu zamanda gördüğü şeye tasdîkte bulunur. Çünkü akıl o yurdun hükmü altına girer. Örneğin bir kimse rü'yâsında deniz üstünde yürür ve havada uçar. Oysa duyular âleminde bunların gerçekleşmesi akla aykırıdır. Fakat duyular âleminden kaybolup uyuyan kimse kendi nefsinde bu hallerin gerçekleştiğini görmekle rü'yâ ve hayâl yurdunda aklı bu tecellîye tasdîkte bulunur; çünkü olmuştur, aslâ inkâr edilecek yeri yoktur.

Ve ne zamanki bu tecellînin hükmü gidip akıl duyular mertebesine geri döner ve kendi nefsiyle yalnız kalır, bu tecellîde gördüğü şeyde hayrete düşer. Hayret sebebi bir yurdun hükmünün diğer yurdu örtmesinden ibârettir.

Şimdi kendisine tecellî gerçekleşen kul, Rabb'in kulu ise, ya'nî o kulun vücûdunda hâkim olan Rab ise, Rabb'ine çevirir ve bu sûrette de akıl Rabb'in tecellîsine tâbi' olur. Ve eğer fikirsel bakışın ve aklının kulu ise, onun vücûdunda o bakışı ve aklı hâkim olacağından, Hakk'ı fikirsel bakışının hükmüne çevirir. Örneğin **"El yevme nahtimu alâ efvâhihim ve tükellimünâ eydîhim ve teşhedü ercülühüm bimâ kânû yeksibûn"** (Yâsin, 36/65) ya'nî **"Biz o günde ağızlarını mühürleriz; kazandıkları şeyi bize elleri söyler ve ayakları şâhitlik eder"** âyet-i kerîmesini, fikirsel bakış sâhibi olan filozoflar işittikleri vakit, eğer âhireti inkâr etmeyenlerden iseler: "Et nasıl söz söyler, ayak nasıl şâhitlik eder? Belki el ve ayak üzerinde alâmet peydâ olup söz makâmına durur. Nitekim, bu âlemde bir kimsenin ağzı ve bıyıkları yağlı olsa ve yemek eseri bulunsa, o kimse konuşmaksızın, onun ağzı yemek yediğine şâhitlik eder" derler. Ve bu haberi te'vil ederler. Çünkü elin ve ayağın konuşması aklın tavırlarının dışında bir şeydir. Onlar ise aklın kuludurlar. Bundan dolayı bu haberi akıllarının hükmüne tâbi' kılarlar. Eğer Rabb'in kulu olsa idiler, bu haberi te'vilsiz kabûl ederlerdi. Çünkü bu şehâdet yurdu onları, âhiret yurdunun hükmünden örtmüştür. Çünkü şehâdet yurdunda el ve ayak söz söylemez.

Ve bu, ancak dünyâda âhiret oluşumundan perdeli olarak bu dünyevî oluşumda oldukça olur. Çünkü ârifler, onların üzerinde dünyâ hükümlerinden geçerli olan şeyden dolayı, onlar dünyâda gûyâ dünyevî sûrette açığa çıkarlar. Oysa Allah Teâlâ onları, kendi bâtınlarında âhiret oluşumuna döndürdü. Bu gereklidir. Bundan dolayı onlar sûret ile bilinmezler; ancak Allah Teâlâ'nın, örtüleri basîretinden açtığı kimse için bilinmez değildirler. Şu halde onlar idrâk etti. Şimdi ilâhî tecellî yönünden, ârif-i billâhtan bir ârif yoktur, illâ ki o; âhiret oluşumu üzere olduğu halde bu dünyâda haşrolunmuş ve kabrinden çıkarılmış oldu. Böyle olunca o, bunda ba'zı kullarına Allah'tan bir inâyet olarak, görülmeyen şeyi gördü ve müşâhede olunmayan şeyi müşâhede etti (19)

Ya'nî bu hayret veyâ Hakk'ı aklın hükmüne çevrimek, bu dünyâ yurdunda olduğu müddetçe olur. Çünkü bu yurdun hükmüyle âhiret oluşumundan perdelenmiştir. Dünyâ, âhirete âit müşâhedelere perde olur. Eğer dünyâda olduğu halde, ondan perde kalkıp âhiret oluşumunda olan şeye müşâhedeli vâkıf oluş ile vâkıf olursa, tecellîden dolayı idrâk ettiği şeyde, artık aklın çekişmesi kalmaz. Ve bu şekilde de ne Hakk'ı aklın hükmüne çevirir ve ne de hayrete düşer; çünkü ârifler dünyâda dünyevî sûrette dünyevî sıfatlar ile açığa

çıkarlar. Onları gören perde ehli, kendileri gibi dünyâdan zannederler; çünkü yemek, içmek ve uyumak ve evlenmek gibi bu dünyevî oluşumun hükümleri onların üzerinde geçerlidir. Onun için Kur'ânı- Kerîm'de **"ve terâhüm yenzurûne ileyke ve hüm lâ yubsırûn"** (A'râf, 7/198) ya'nî **"Yâ Habîbim, sen onları, sana bakar görürsün, oysa onlar görmezler"** buyrulur. Çünkü perde ehli olan Kureyş kâfirleri, Fahr-i âlem (s.a.v.) Efendimiz'in taayyün etmiş sûretlerine bakıp beşer olmaklık husûsunda kendilerine benzer görürler ve Muhammed (s.a.v) Efendimiz'in bâtından habersiz bulunurlar idi. **Mesnevî:**

Tercüme: "Nebîler ile eşitlik da'vâsında bulundular; evliyâyı kendileri gibi zannettiler. Dediler ki: İşte bizde beşer, onlar da beşerdir. Biz ve onlar uyku ve yemeğe bağlanmışız. Onlar körlükten bunu bilmediler ki, arada sonsuz bir fark vardır. Bu taraftaki yemek yer, bütün darlık ve haset olur; o ise yemek yer, hep Ahad'ın nûru olur. Pâk olanların işini kendine kıyaslama, çünkü "şîr (arslan)" ve "şîr (süt)" yazımda birbirine benzer."

Fakat ma'nâlarında çok büyük fark vardır. Birisi latîf gıdâ olan "süt" ve diğeri "yırtıcı arslan"dır. Bundan dolayı onların zâhirleri dünyevî sıfatlar ile vasıflanmış olmakla berâber, Allah Teâlâ onları bâtınlarında âhiretsel oluşuma döndürdü. Ve onlar için bu dünyâ yurdunda âhiretsel oluşum üzerine açığa çıkmak gereklidir. Aksi halde ârif olmazlardı. Şimdi mâdemki onların zâhirleri dünyevî sıfatlar ile vasıflanmıştır; şu halde onlar sûret i'tibâriyle genel bakışlarda bilinmezler. Halk onları bilemezler. Onları bilenler, basîret gözlerinden, Hak Teâlâ hazretlerinin örtüleri açtığı kimselerdir. Bunları ancak onlar idrâk edebilirler. Bundan dolayı ilâhî tecellî yönüyle dünyâ yurdunda iken, âhiret oluşumu üzere haşrolmayan ve kabrinden çıkarılmış olmayan bir ârif-i billâh yoktur. Bu ârif-i billâh, avâmın görmediği şeyi görür ve müşâhede etmediği şeyi müşâhede eder. Bu dünyâ âleminde iken ârifin âhiret oluşumu üzere peşin olarak haşrolunması ve neşrolması, Allah Teâlâ'dan ba'zı kullarına inâyettir.

Dünya Yurdunda Haşr ve Neşr:

Bilinsin ki, ârifin kalbine zâtî ilâhî tecellî eriştiğinde, onun vücûdu, bu ilâhî tecellîde erir gider. Ve fenâ-fillâh dedikleri hal budur; ve bu hal **"Mûtû kable en temûtû"** ya'nî "Ölmeden önce ölünüz!" gereğince ölmeden önce ölmektir. Bu hâlin ardından ârifin maddesel vücûdunun hükmü düşer ve hakkânî vücûdda zâhir olur ki, bu da fenâdan sonra bakâdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Hak Teâlâ hazretleri **"İnnallâhe lâ yagfiru en yuşreke bihî ve yagfiru mâ dûne zâlike li men yeşâu"** ya'nî **"Muhakkak ki Allah, O'na şirk koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışındaki şeyleri dilediği kimse için bağışlar"** (Nisâ, 4/48) buyurur. İşâret lisânı ile yüksek ma'nâsı budur ki: "Hakîkatte Allah Teâlâ, izâfî vücûdunu kendisine has bağımsız bir vücût zannedip, Hakk'ın bağımsız olan vücûdu karşısında ispât ile kendi vücûdunu Hakk'a ortak koşan kimsenin o kulluksal vücûdunu hakânî vücûdu ile örtmez. Ve bu-

nun dışında olup bu izâfî vücûdun şânından noksanlıkları ve zemmedilmiş şeyleri, kulun ezelî isti'dâdının örtmesi gerektiği takdirde, bu yön ile ilâhî bilinen olan kulun sâbit ayn'ı gereğince, örtmeye ilâhî irâde bağlanır." Şimdi ârif-i billâh **"Senin vücûdun bir günahtır ki, diğer bir günah ona kıyâs bile edilmez"** ifâdesine göre, kendi vücûdunu Hakk'ın vücûduna ortak koşmaz; ve Hak Teâlâ da tam bir kerem ile ona tecellî buyurmakla, kulluksal vücûdu hakkânî vücûdda erir gider. Nitekim Mevlânâ (r.a.) efendimiz bu makāma işâret olarak buyururlar. Beyt:

Tercüme: "Kıyâmet davulunu çaldılar; haşr sûrunu üflediler. Ey ölüler, vakit geldi; yeni haşr erişti. Kabirlerdekiler yeniden dirilip zâhir oldu; sînede olan şeyler ayrılıp meydâna çıktı. Sûrun âvâzı geldi; rûh maksada ulaştı."

Ve Şemsî-i Sîvâsî (k.s.) buyurur. Beyt:

"Mûtû kable en temûtû" sırrına mazhar olan

Haşr u neşri bunda gördü sûrun üflenmesi olmadan

İlâhî sıfatların tecellîsi ile kulun sıfatlarının mahvolması, örnek olarak bir demirin ateşte kıpkırmızı olmasına benzer. Bu şekilde ateşte kızan demir, yine demirdir; fakat onun demirlik sıfatını ateşin sıfatı örtmüştür. O anda o demir "Ben ateşim" dese doğru söyler. Bu bahsin ayrıntıları **İbrâhîm Fassı**'nın başlarında geçti. Kulun vücûdu hakkânî vücûtta örtülüp gizlendiği zaman, bu dünyevî oluşumda, âhiret oluşumu üzere haşrolunmuş olur. Çünkü kulluksal vücûdunun helâk olduğu bir gün olması dolayısıyla bu vakit, onun büyük kıyâmetidir ve Hak'la birleştiği gündür. Bundan dolayı onun haşr günüdür. Ve hapiste olduğu beden kabrinden neşredilip ilâhî tecellînin bahşettiği ma'rifet sâyesinde Hak hakkındaki kendine has inanç kaydından kurtulur ve mutlaklığın kapladığı sahaya uçar.

Şimdi kim ki bu İdrîs olan İlyâs'ın hikmetine vâkıf olmayı isterse ki Allah Teâlâ onu iki oluşumda inşâ etti; Nûh (a.s.)dan önce nebî idi; daha sonra yükseltildi ve bundan sonra re'sûl olarak indirildi; Allah Teâlâ onun için iki mertebe arasını birleştirdi. Aklının hükmünden şehvetine insin ve mutlak hayvan olsun; tâ ki ins ve cinnin dışında her bir dâbbenin keşfettiği şeyi keşfetsin. İşte bu vakitte o hayvâ-niyyeti ile tahakkuk edici olduğunu bilir ve onun alâmeti, iki alâmettir: Birisi bu keşiftir; böyle olunca kabrinde kimin azâp içinde ve kimin ni'met içinde olduğunu görür ve ölüyü diri ve susanı söyleyici ve oturanı yürüyücü görür. Ve ikinci alâmeti ise dilsizliktir; şu yön ile ki, eğer o kimse gördüğünü söylemek istese söyleyemez. İşte bu zamanda hayvâniyyeti ile tahakkuk etmiş olur. Bizim bir öğrencimiz var idi ki, bu keşf, onun üzerine dilsizlik korunmadan hâsıl olmuş idi; bundan dolayı hayvâniyyeti ile tahakkuk edici olmadı (20).

Ya'nî Nûh (a.s.)'dan evvel nebî olup göğe yükseltilen İdrîs (a.s.) daha sonra İlyâs ismiyle resûl olarak Baalbek beldesine gönderildi. Allah Teâlâ onun için biri nebîlik ve diğeri resûllük üzere iki mertebe arasını birleştirdi. Şimdi kim ki İlyâs (a. s.)'ın hikmetine vâkıf olmak isterse, aklının hükmünden, ya'nî gökten nefis ve şehvet mahalline, ya'nî yere insin ve mutlak hayvan olsun. Ya'nî eşyâda tasarruf etmek husûsunda aklı yetmeyip rahmânî vâridâtlara boyun eğmiş olan hayvan gibi olsun. Tâ ki akılları tasarruf işinde yeterli olan sekaleynin, ya'nî ins ve cinnin dışında olan her bir dâbbenin keşfettiği şey, ona da açılmış olsun. Ve bu bir makâmdır ki, İlyas (a.s.)'ın rûhâniyyeti onda müşâhede edilir ve bu açılım esnâsında hayvâniyyet makâmı ile tahakkuk etmenin nasıl olduğu bilinir ve cismânî şehvetler ve tabîî lezzetlerden kesilme ile tekrar soyutlanmış akıl makâmına geçmeye lâyık olur. Ve bu hayvâniyyet makâmı ile tahakkuk etmenin alâmeti ikidir:

Alâmetin birisi, kabristan ziyâretine gittiği zaman, kabrinde kimin azâp içinde ve kimin ni'met içinde olduğunu müşâhede eder ve ölüyü berzâhî hayâtı ile diri olarak görür. Ve susanı da melekûtî rûhânî kelimeler ile konuşur görür. Ve oturanı, ma'nevî ve misâlî hareket ile yürüyücü görür.

Bu keşfin ikinci alâmeti de, (**h** harfinin üstün okunuşu ile –**ha**- ve **r** harfinin de üstün okunuşu ile –**re**- okumakla) "hares", ya'nî dilsizliktir. O yön ile ki gördüğü şeyi söylemek istese, söyleyemez. İşte bunlar hayyâniyyetle tahakkukun alâmetleridir. Cenâb-ı Şeyh (r.a.) buyururlar ki: "Bizim bir öğrencimiz vardı, ona bu keşif hâsıl oldu fakat dilsizlik alâmeti olmadığından keşfen olan müşâhedelerini his dili ile söylerdi; bu sebepten hayvâniyyet makâmı ile tahakkuk edici olamadı "

Mesnevî-i Şerîf'in üçüncü cildinde beyân buyrulur ki: Bir kimse Mûsâ (a.s.)'dan kara hayvanların ve kuşların lisanlarına vâkıf kılınmasını ricâ etti. Mûsâ (a.s.) da o şahsa: "Bu senin için zararlı bir şeydir; bundan vaz geç!" buyurdu ise de o kimse ısrârında devâm etti. Nihâyet ilâhi emir ile tavuk ve horoz ve köpek gibi hayvanların lisânını anlamak isti'dâdını bahşeyledi. Sabahleyin hizmetçi sofrayı silkeledi; o kimse de tecrübe için hayvanların yanına gitti. Horoz bir ekmek parçasını kaptı; köpek horoza hitâben: "Sen bana zulmediyorsun; sen hubûbâtı yiyebilirsin ben yiyemem, benim nasîbim ekmektir, haydi git" dedi.

Horoz: Gam yeme, yarın efendinin atı ölecek; doyuncaya kadar atın etinden yersin, bütün köpeklere de bayram olur.

Efendi bunu işitip anlar, hayvanı satar. Ertesi gün yine ekmek silkerler, horoz yine kapar.

Köpek: Ey horoz, bu ne kadar yalan, hani efendinin atı ölecekti? Sen hem zâlim ve hem de yalancısın.

Horoz: At öldü, ama başka yerde öldü; çünkü efendi atı sattı. O ziyânı başkasına yükledi. Fakat yarın katırı ölecek, işte o zaman köpeklere ziyâfet olur.

Efendi bunu işitince katırı da satar. Velhâsıl horoz, daha sonra kölenin öleceğini haber verdi. Efendi onu da satar. Nihâyet efendinin öleceğini haber verir. Efendi bu haberden allak bullak olup feryâd ve ağlama ile Mûsâ (a.s.)'a mürâcaat eder.

Bu kıssada Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimiz birçok nasîhatler ve hakîkatler beyân buyururlar. Burada kasıt hayvanların keşfini beyândır. Buradaki horozun keşfini köpeğe haber vermesine gelince **Mesnevî-i Şerîf'**in beyânı **Fusûs**'a aykırı değildir. Çünkü Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimizin "Hayvan gördüğünü söylemez" buyurması his lisânına göredir; yoksa hayvan kendi misâl âleminde rûhu ve ma'nâsı ile konuşmaktadır. Çünkü hayvan da bir ismin görünme yeridir. Ve ilâhî isimlerden hangi bir ismi alsan onda bütün isimler bulunmaktadır. Böyle olunca Mütekellim ismi de ilâhî isimlerden olduğundan, hayvanın görünme yeri olduğu isimde, bu isim de dâhil olmuştur. Bu ilâhî bilgiyi iyi tetkîk et.

Ne zamanki Allah Teâlâ beni bu makâmda ikâme etti; ben küllî bir tahakkuk ile hayvâniyyetimle tahakkuk edici oldum. Şimdi ben görür idim ve müşâhede ettiğim şeyle konuşmayı ister idim; konuşamazdım. Bundan dolayı ben kendim ile konuşmayan dilsizlerin arasını fark etmez idim (21).

Küllî tahakkuktan kasıt, hem keşif ve hem de dilsizliktir. Eğer keşif olup da lisân susmayıp konuşursa, hayvâniyyet makâmı ile küllî tahakkuk gerçekleşmez.

Şimdi bizim bahsettiğimiz şeyle tahakkuk ettiği zaman, tabîata âit madde kaydından soyunarak salt akıl olmaklığa geçer. Bundan dolayı birtakım işleri müşâhede eder ki, onlar tabîî sûretlerde açığa çıkan şeyin asıllarıdırlar.Böyle olunca bu hükmün tabîî sûrette nereden açığa çıktığını zevkî ya'nî bizzat hakîkatini yaşama ilmi ile bilir (22)

Ya'nî sâlik bahsedilen hayvâniyyet makâmı ile tahakkuk ettiğinde, kesîf olan tabîî maddeler ve unsurların katkısı olmaksızın salt akıl olmak lâtîf mertebesine geçer. Ya'nî kendisini tabîat kayıtlarından temizlenmiş olan salt akıl mertebesinde bulur ve o zaman anlar ki, idrâk denilen şeyin vücûdu, bu madde bedendeki beynin teşekküllerinden kaynaklanan bir husûs değil imiş. Belki tabîî sûretlerde açığa çıkan çeşitli hükümler, tabîatsal sûretlere inen sâbit ayn'ların ma'nâları imiş. İşte sâlik bu mertebeye geçtiğinde tabîî sûretlerden

olan birtakım işlerin bu yön ile asıllarını müşâhede eder ve zevkî ilim ile bilir ki, bir olan hakîkat olan mutlak vücûd, ahadiyyet ya'nî teklik mertebesinde zâtın aynıdır ve sâbit ayn'lar mertebesinde idrâk edilen sırf ma'nâdır ve akıllar mertebesinde de salt akıldır ve nefs mertebesinde de nefstir; ve hayvâniyyet mertebesinde hayvandır ve bitki ve ma'den mertebelerinde de bitki ve ma'dendir. Sonuç olarak o sâlik Hakk'ın mutlak vücûdunun latîflik mertebesi olan ahadiyyet makâmından kesîf mertebelere inişlerinin sûretini ve ulvî ve süflî âlemlerde ve şerîf ve hasîs ve azîm ve hakîr olan eşyâda açığa çıkma esaslarını ve bundan dolayı Hakk'ı, vücûd mertebelerinin hepsinde müşâhede edip zevkî ya'nî bizzat hakîkatinin yaşanması ilmi ile bilir.

Beyt-i hakîr:

Güllerde çimenlerde bütün işvelenirsin
Her gamzede her bir müjede şîvelenirsin
Âlem seni puthânede mescidde ararken
Her zerrede bir şân ile sen cilvelenirsin

Şimdi cenâb-ı Şeyh (r.a.) İlyâsî hikmete vâkıf olmayı, sâlikin kendi hayvâniyyetiyle tahakkuk etmesine bağlı kıldı. Çünkü İdrîs (a.s.) ilk başta aşırı riyâzat ile salt akıl makâmına, ya'nî kesîf beşerî mertebeden lâtîf melekî mertebeye yükseldi ve mele-i a'lâda Hakk'ın müşâhedesi mertebesine ulaştı. Ondan sonra Baalbek beldesine gönderilen cenâb-ı İlyâs sûretinde salt akıl mertebesinden şehvet mertebesi olan cismânî kesâfet mertebesine indi ve en aşağı âlemde Hakk'ın müşâhedesi ve onunla tahakkuku derecesine nâil oldu. Bundan dolayı sâlik kendi aklının hükmünden şehvet makâmına inip mutlak hayvan olmadıkça İlyâsî hikmeti zevkan ya'nî bizzat hakîkatinin yaşayarak bilemez.

Soru: Aşırı riyâzâtla salt akıl makâmına çıkan İdrîs (a.s.)'ın taayyün eden sûreti, Baalbek beldesine inmiş olan İlyâs (a. s.)'ın aynı mıdır; yoksa gayrı mıdır?

Cevap: İdrîs ve İlyâs (aleyhime's-selâm) ayn ve hakîkat cihetinden birdir ve birdiğerinin aynıdır. Ve sûrî taayyün ve şahsi zuhûr yönünden iki kimsedir ve birdiğerinin gayrıdır; çünkü bir olan ayn olan Hak isimleri dolayısıyla çokluk sûretlerinde zâhir olur. Ve mâdemki çokluk sûretlerinde zâhir olan bir ayn'dır; bundan dolayı onun zâhir olduğu sûretlerden her bir sûretin "ayn"ı, diğer bir sûretin veyâ sûretlerin "ayn"ının aynıdır; ve bir olan ayn'ın zâhir olduğu o sûretler arasında aykırılık bulunması dolayısıyla da her bir sûretin' "ayn"ı, diğer bir sûretin veyâ sûretlerin "ayn"ının gayrıdır.

Şimdi muhakkak tabîatın rahmânî nefesin aynı olduğu üzerine keşif olunursa, muhakkak kendisine çok çok hayırlar verildi. Ve onunla berâber eğer bizim bahsettiğimiz şey üzerine yetinirse, o halde aklı üzerine hâkim olan ilâhî bilgiden bu kadarı ona yeter; bundan dolayı âriflere katılır (23).

Ya'nî hayvâniyyet mertebesi ile tahakkuk edip kesîf olan tabîî ve unsursal maddelerin katkısı olmaksızın salt akıl olmak latîf mertebesine geçen ve kendisini tabîî kayıtlardan temiz olan salt akıl mertebesinde bulan sâlike, tabîatın, rahmânî nefesin aynı olduğu açılsa bu sâlîke çok çok hayır verilmiş olur. Çünkü bu mertebede, bu açılım ba'zı meşreblere hâsıl olur ve ba'zı meşreblere de hâsıl olmaz. Meşrebler çeşitli olduğu için ba'zı zâtlar Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimizin yüksek keşiflerine aykırı sözlerde söylemişlerdir.

Bu cümleden olarak İmâm-ı Rabbânî, **Mektûbât**'ının otuz birinci mektûbunda yazar ki; "Hak ehli arasında karar kılınmış olduğu üzere Hak teâlâ'nın ihâtası ve yakınlığı ilmîdir ve Hak Sübhânehû hiçbir şey ile birleşmiş değildir. Zorunlu olan vücûd imkân dâhilinde olan vücûd ile birleşmez; Hak Sübhânehû ve Teâlâ benzersiz ve nasılsızdır; ve âlem baştan başa benzerler ve nasıllar dağı ile vasıflanmıştır. Benzersiz benzeri olanın aynı demek, Vâcib Teâlâ'ya imkân dâhilinde olanın gayrı değildir, demektir. Kadîm asla sonradan olanın aynı olmaz. Çünkü hakîkatlerin değişmesi akıl olarak ve şerîat olarak muhaldir ve birini diğeri üzere yüklemenin sıhhati aslen ve re'sen muhaldir. Acâiptir ki Şeyh Muhyiddîn (r.a.) ve onun tâbi'leri Zât-ı vâcib Teâlâ'ya "mutlak mechûl" derler; ve hiçbir hükümle hüküm verilen bilmezler. Bununla berâber zâtî ihâta ve zâtî berâberlik yakınlığı ispât ederler. Bu ise ancak Zât-i Teâlâ ve Tekaddes üzerine hüküm ve cesârettir. Bundan dolayı doğru olan, ehl-i sünnet ve cemâat âlimlerinin buyurdukları ilmî yakınlık ve ilmî ihâtadır."

İşte bu ifâdeler Şeyh-i Ekber ve misk-i ezfer efendimizin irfan meşreblerine aykırıdır, fakat ihtilâf meşrebtedir. Ve şüphe yok ki İmâm-ı Rabbâni'nin meşrebi hazret-i Şeyh-i Ekber'in yüksek meşrebinden aşağıdadır.

Şimdi rahmânî nefesin tabîî sûretlerde ve tabîî sûretlerin de rahmânî nefeste açığa çıkışı yönüyle, rahmânî nefesin tabîî sûretlerin aynı olduğu sâlike açılırsa ona tam bir ilâhî hikmet verilmiş olur ve bu hikmet dahi, sonsuz olan varlıksal hálk edilmiş ayn'ların sûretlerini Hakk'ın bir olan vücûdunun çevirmesidir; ve çok çok olan hayır ise Hakk'ın bir olan vücûdudur. Ve rahmânî nefes, **Şuayb Fassı**'nın başlarında ve **Îsâ Fassı**'nda geçti; ayrıntıları oradan anlaşılır. Ve eğer sâlik bizim bahsettiğimiz şey üzere salt akıl makâmıyla yetinir ve tabîî sûretlerde zâhir olan muhtelif hükümlerin, tabîî sûretlere inen sâbît ayn'ların ma'nâları olduğu ona açılmaz ise, kuramsal aklı üzerine hâkim olan ilâhî bilgiden bu kadar bilgi ona yeter ve bu kadar bilgiyle dahi ârifler zümresine katılır.

Ve bunun indinde "Fe lem taktulûhüm ve lâkinnallâhe katelehüm" ya'nî "Onları siz öldürmediniz ancak öldüren Allah'tı" (Enfâl, 8/17) ilâhî kelâmını zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayarak ârif olur. Ve onları ancak demir ve vurucu âletler ve bu sûretleri hálk eden öldürdü. Bundan dolayı hepsinin bir araya gelmesiyle öldürme ve atma gerçekleşti. Şimdi işleri asıllarıyla ve sûretleriyle müşâhede eder. Şu halde tam olur. Eğer nefsi müşâhede ederse tamâm ile kâmil olur. Bundan dolayı gördüğü şeyin aynını Allah'tan gayrı görmez. Şimdi göreni görülenin "ayn"ı görür ve bu kadar kâfidir. Ve Allah Teâlâ muvaffak eden ve Hâdî'dir (24).

Ya'nî sâlik kuramsal aklı üzerine hâkim olan yukarıda anlatılmış olan ilâhî bilgiyi öğrendiği zaman, tabîatın ancak Rahmân olduğunu zevkan ârif olur.Ve bundan dolayı **"Fe lem taktulûhüm ve lâkinnallâhe katelehüm"** (Enfâl, 8/17) ya'nî **"Îmân ehli kâfirleri öldürmediler; velâkin onları Allah Teâlâ öldürdü"** âyet-i kerîmesi ki, tabîatın ancak Rahmân olduğuna delîldir; bunun ma'nâsını zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayarak anlar. Oysa vücûdlarında fikirsel bakış açılarına dayalı olan akılları hükmeden felsefe ehli buna ihtimal vermezler ve zâhir âlimleri bu hükmü vermekten korkarlar. Çünkü Hakk'ı imkân dâhilindeki vücûttan tam bir şiddetle resmî tenzîh ile tenzîh etmek vehimlerine uygun gelir. Sırf tenzîh ise, Hakk'ı sınırlamaktır. Çünkü bir şey bir şeyden tenzîh edilince ikisinin sınırları ayrılmış olur. Bundan dolayı vücûtlarında aklı hâkim olan kimseler yarım ilâhî bilgi sâhibidirler. Fakat aklın kulluğundan kurtulan ve Allah Teâlâ tarafından aklına tecellî ile ilâhî bilgi ihsân edilen kimse, Hakk'ı tenzîh etmesi gereken yerde, resmî tenzîh ile değil, hakîkî tenzîh ile tenzîh eder ve tecellînin verdiği ilâhî bilgi gereğince Hakk'ın vücûdunun dışında bir vücûd ve sûret müşâhede etmeyip belki tabîatın Rahmân'ın "ayn"ı olduğunu zevkan bildiğinden, teşbîh etmesi gereken yerde de, kendinin müşâhedesi ve keşfi üzerine Hakk'ı teşbîh eder. İşte buna binâen zikrolunan âyet-i kerîmenin ma'nâsını zevkan anlar.

Çünkü küfür ehlini savaş esnâsında ancak demirden yapılmış silahlar ve top ve tüfek gibi diğer âletler ve bir de vurucu ve atıcı olan mü'minlerin sûretleri ve mü'minlerin sûretlerini hálk eden Hak, öldürdü. Bundan dolayı "öldürmek" ve "atmak" bunların tümüyle birden gerçekleşti. İşte salt akıl mertebesine yükselip bu mertebeye mahsûs olan tecellînin verdiği ilâhî bilgi ile yetinen sâlik, bu dünyâda ve duyular âleminde gördüğü işleri böylece esaslarıyla ve sûretleriyle müşâhede eder ve bu kadar ilâhî bilgi ile ârifler zümresine katılır; ve ilâhî bilgide tamâm olur, ya'nî noksan ma'rifet olmaz. Fakat sâlik salt akıl makâmına yükseldikten sonra hayvâniyyet makâmı olan şehvet makâmına iner ve rahmânî nefesin tabîî sûretlerin "ayn"ı olduğunu müşâhede ederse, önceki makâmda tahsîl ettiği tam ma'rifet ile berâber kâmil olur, ya'nî ma'rifette kemâl sâhibi olur ve ma'rifetin son noktasına ulaşır. Bu kâmil olan tam ma'rifet sâyesinde, gördüğü şeyin "ayn"ını görmez; ancak Allâh'ı görür.

Ya'nî tayyün etmiş sûretleri görmez, belki her sûrette zâhir ve taayyün edici olan Hakk'ın bir olan vücûdunu görür. Abdullah Balyânî hazretleri ne güzel buyurur! Rubâî:

Tercüme: "Her an Hakk'ı başın iki gözü ile görmedikçe, dâimâ O'nu müşâhede talebinden vazgeçmem. Hak, baş gözü ile görülemez derler. Söyleyen onlardır, ben her an böyleyim."

Şimdi bu müşâhede sâhibi, göreni görülenin "ayn"ı görür. Ya'nî gören, ki kendi nefsidir, görülenin "ayn"ı görür ve bu sûrette de gören ve görülen ve müşâhede eden ve müşâhede olunan bir şey olur. Nitekim, Hallâc-ı Mansûr (k.a.s.) hazretleri bu makâma işâretle buyurur: Beyt:

Tercüme: "Aynda olan bu ayn, sen misin yoksa ben miyim? İkilik ispâtından seni ve beni tenzîh ederim."

Ve Mahmûd Şebüsterî (k.s.) **Gülşen-i Râz**'larında bu ma'rifeti şu beyitlerde böyle buyururlar. Beyt:

Tercüme: "Yokluk ayna, âlem yansıma ve insan da yansımanın gözü gibidir; onda şahıs gizlidir. Sen yansımanın gözüsün ve Hak da gözün nûrudur. Şu halde, göz ile görülen şeyi kimin gözü görmüş olur?"

Örneğin şahıs aynaya bakar, o şahsın yansıması aynada görünür. Aynaya yansımış olan sûret, bakan şahsın sûreti olduğundan, görende ne var ise görülen olan yansımada da o mevcûttur. Ve asıl olan göz, görenin gözü olduğundan yansıyan sûretin elbet gözü de görülen olur. Ve görenin gözünde görülenin yansımasının sûreti nasıl basılı ise, görülen yansımanın gözünde de, görenin sûreti tamâmı ile basılıdır. Şimdi aslî sûretin gözü, nasıl ki kendi yansımasının sûretine bakıcı ise, yansımanın gözü de öylece asıl göz ile yine o asla bakıcıdır. Bundan dolayı gören, kendi kendine bakar. İşte bu örnekte olduğu şekilde bu müşâhede sâhibi, ki aynaya yansıyan görücünün sûreti mesâbesindedir, onun müşâhedesi görücü olan Hakk'ın müşâhedesidir. Bundan dolayı Hak kendi kendine bakar ve netîcede de gören görülenin ayn'ı olur.

İşte "ünsiyyet hikmeti"nin dayandığı bu kadar ilâhî bilgi, sâlikin kâmil tam ma'rifet sâhibi olması için kâfîdir. Zevkan ya'nî bizzat hakîkatini yaşayarak bu mertebeye ulaşamayan sâlikin himmeti yüksek olursa, Allah Teâlâ hazretleri onu bu mertebeye ulaşmaya muvaffak eder ve ona bu ilâhî bilgide doğru yolu gösterir. **Velhamdulillahi alâ zâlike; İşte bu anlatılanlar üzere gerçekten hamd Allah içindir.**

23 Eylül 1917; sabah ezânî sâat 02.50; Pazar günü.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-23-

BU FASS LOKMÂN KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "İHSÂNİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

"İhsâniyye hikmeti"nin Lokmân Kelimesine tahsîs edilmesinin yönü budur ki: **"Ve lekad âteynâ lukmânel hikmete"** ya'nî **"Ve andolsun ki Lokmân'a hikmet verdik"** (Lokmân, 31/12); **"ve men yu'tel hikmete fe kad ûtiye hayran kesîrâ"** (Bakara, 2/269) ya'nî **"Ve hikmet verilen kimseye, çok çok hayır verildi"** âyet-i kerîmesinin şehâdeti yönüyle Hz. Lokmân hikmet sâhibidir ve hikmet verilen kimseye çok çok hayır verilmiş olduğu için o hayır sâhibidir; ve hayır ise, ihsândır ve ihsânın üç mertebesi vardır:

Birincisi: Sözlük ma'nâsıdır ki, lâzım olan şey için gerekli olan fiili, lâzım oluşu yönüyle işlemektir. Nitekim, hadîs-i şerîfde buyrulur: **"Allah Teâlâ her şey üzerine ihsânı yazdı; bundan dolayı kurban kestiğiniz zaman, kesmeyi güzel yapınız. Ve savaşarak kâfirleri veyâ kısâs olarak kâtili öldürdüğünüz zaman, güzel öldürünüz!"**

İkincisi: Tam bir huzûr ile gûyâ ibâdet edenin Rabb'ini görür gibi ibâdet etmesidir. Nitekim hadîs-i şerîfde: **"İhsan, senin Rabb'ini görür gibi ibâdet etmendir"** buyrulur.

Üçüncüsü: Rabb'i her şeyle berâber ve her şeyde müşâhede etmektir. Nitekim, Hak Teâlâ buyurur: **"Ve men yuslim vechehu ilâllâhi ve hüve muhsinun fe kadistemseke bil urvetil vuskâ e men yuslim vechehu ilâllâhi ve hüve muhsinun fe kadistemseke bil urvetil vuskâ"** (Lokmân: 31/22) Ya'nî **"Vechini Allâh'a teslim eden kimse, muhsindir. Bundan dolayı muhakkak sağlam bir kulba tutundu."** Ya'nî zâtını ve kalbini teslîm ettiğinde Allah Teâlâ'yı müşâhede etti.

Şimdi "hikmet" ile "ihsân" arasındaki bağlantı açıktır. Çünkü "hikmet" sözlükte "Bir şeyi yerine koymak" demektir ve bir şeyi yerine koymak ise, lâzım olan bir iştir. Ve "ihsân" ise lâzım olan bir işi lâzımı yönüyle işlemektir. Hz. Lokmân hikmet sâhibi olduğundan oğluna ihsân ile vasiyet etti. Detayları fassın metninde gelecektir. Hz. Lokmân nebî midir yoksa sâlih bir er midir, bunda ihtilâf vardır. Saîd İbnü'l Müseyyeb nebî olduğunu söylemektedir. Ekserûn ise, velîdir, dediler. Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) nebî olduğunu söyleyerek bu yüksek fassta onların hikmetini beyân buyurdular.

İlâh, rızık irâdesine meylettiği zaman, varlıkların hepsi onun gıdâsıdır (1).

Dâvûd Fassı'nın sonlarına doğru da izâh edildiği üzere meşiyyet ya'nî üst irâde Zât'a ve irâde Mürîd ismine bağlandığı için, aralarında fark vardır. "Meşiyyet ya'nî üst irâde" zâtın açığa çıkmaya meyli ve isteyişidir. Bundan dolayı meşiyyet zâtın aynıdır ve vücûda getirme ile vücûdu kaldırmayı ihâta etmiştir. "İrâde" ise vücûda getirmeye bağlanır. Şu halde meşiyyet, irâdeden daha kapsamlıdır. Gıdâ insan vücûdunda gizlenir ve vücût, gizlenmiş olan bu gıdânın hükümlerinden gelişme ve büyüme bulup kesîflik peydâ eder ve gıdâ vücûdun rızkıdır.

Bu ön bilgi anlaşıldıktan sonra, beyt-i şerîfin şerh olarak ma'nâsı şu olur ki: Allah Teâlâ'nın meşiyyeti ya'nî üst irâdesi, kendi vücûdu için rızık irâdesine bağlandığı zaman, varlıkların hepsi O'nun gıdâsıdır. Çünkü Hak, isimleri ve sıfatları yönünden, şehâdet âleminde ancak varlıksal ayn'lar ile açığa çıkar. Ve zâhir olmaktan ve bâtın olmaktan ve isimlerden ve sıfatlardan i'tibâr kaldırıldığında, zâtı yönünden âlemlerden ganîdir. Şimdi ulûhiyet ya'nî ilâhlık ve vâhidiyyet ya'nî birliksellik mertebesinde, Hakk'ın vücûdunda sâbitlik bulan sâbit ayn'ların, onda gizlenişi ve Hakk'ın vücûdunun, sâbit ayn'lar ile kesîf ve taayyün edici oluşu yönüyle, bu bahsedilen ayn'lar Hakk'ın gıdâsı olur ve Hak bunlar ile rızıklanan olur. Bundan dolayı ilâhî meşiyyet ya'nî üst irâde, rızık irâdesine bağlandığı zaman, varlıksal ayn'ların hepsi Hakk'ın gıdâsı olur. Ve bu konudaki îzâhlar **İbrâhîm Fassı**'nda geçti.

Ve eğer ilâhî meşiyyet ya'nî üst irâde bizim için rızık irâdesine bağlanırsa, o meşiyyetinin gerektirdiği gibi gıdâdır (2)

Ya'nî Hakk'ın zâtı, açığa çıkmaya meyledip bizi rızıklandırmak isterse, meşiyyetin gerektirdiği gibi, Hak bizim için gıdâdır. Çünkü zâtî üst irâdesi gereğince, Hak kendi zâtına, kendi zâtı ile tecellî ettiğinde zâtında potansiyel olarak bulunan bağıntıların sûretleri, ilminde peydâ olur. Ve bu vâhidiyyet ya'nî birliksellik mertebesinde Hakk'ın zâtı bu ilmî sûretlerde, ya'nî sâbit ayn'larda, gizlenir; ve Hakk'ın zâtı bu şekilde sâbit ayn'ların gıdâsı olup onları kendi vücûdu ile rızıklanmış kılar. Ve bu mertebeden sonra gelen rûhlar ve misâl ve şehâdet mertebelerinde de latîf olan Hakk, kendi vücûdunu, bu sâbit ayn'ları dolayısıyla kesîfleştirmiştir. Bundan dolayı Hak bizi, kendi üst irâdesinin gerektirdiği gibi, kendi vücûdu ile vücûda getirmiştir. Ve gıdâ, gıdâlananda nasıl gizlenmiş ise, Hakk'ın hüviyyeti de bizim vücûdumuzda öylece gizlenmiş olarak bulunmuştur.

Örnek: Bulutun hüviyyeti buhardır. Çünkü bulut buharın kesîfleşmiş şeklidir. Ondan sonra bir derece daha kesîfleşince su olur; yine kesîfleştiği zaman, buz olur. Bulutun, suyun ve buzun vücûtlarında gizli olan buhardır. Bundan dolayı buhar hepsinin gıdâsı olur; ve onların hepsini kendi vücûduyla rızıklanmış kılmış bulunur.

O'nun meşiyyeti, irâdesidir. Bundan dolayı deyiniz ki, O meşiyyetle irâdeyi diledi. Böyle olunca irâde, meşiyetin murâdıdır (3).

Ya'nî "meşiyyet ya'nî üst irâde", Zât'ın aynıdır. Çünkü Zât'ın açığa çıkmaya olan meylidir. Ve "irâde" Mürîd isminin menşe'i olan sıfattır. Ve sıfat ise zâtî işlerden ibâret oluşu yönüyle zâtın aynıdır ve aynı şekilde meşiyyet vücûda getirmeye ve vücûdu kaldırmaya bağlanır. İrâde ise, yalnız vücûda getirmeye bağlanır. Bundan dolayı yok hükmünde olan bir şeyin vücûda getirilmesinde "meşiyyet ya'nî üst irâde" ile "irâde" birlikte ve müttefik olurlar. İşte bu i'tibârlar üzere Hakk'ın meşiyyeti, onun irâdesi olmuş olur. Şimdi Hakk'ın zâtı, açığa çıkmaya meylettiğinde ve istediğinde, bu meşiyyeti ile bütün sıfatların sâbitliğini diledi. Ve irâde ise bu sıfatlardan bir sıfattır. Bundan dolayı Hak bu arada meşiyyeti ile irâdeyi de diledi ve meşiyyet irâdeyi dileyince irâde meşiyyetin murâdı olmuş olur. Bundan dolayı meşiyyet ve irâde hakkında, siz bu bahsedilen hükmü veriniz.

Arttırmayı irâde eder ve eksiltmeyi irâde eder. Oysa O'nun meşiyyetinden başka meşiyyet yoktur (4).

Ya'nî meşiyyet ba'zen arttırmayı, ya'nî yok hükmünde olan şeyin vücûda getirilmesini irâde eder ve ba'zen de eksiltmeyi ya'nî mevcût olan şeyin vücûdunun kaldırılmasını irâde eder. Oysa gerek vücûda getirmede ve gerek vücûdu kaldırmada mutlak meşiyyetten başka Hakk'ın meşiyyeti yoktur.

Şimdi bu, ikisinin arasındaki farktır. Bundan dolayı iyi araştır! Ve bir yönden ikisinin "ayn"ı birdir (5).

Ya'nî yukarıda îzâh edildiği üzere meşiyyet ile irâde arasında bir yönden fark ve ayrılık vardır. Bu farkı iyi araştır! Ve bir yönden de Hakk'ın meşiyyeti, O'nun irâdesi olduğundan ikisinin "ayn"ı müsâvî ve birliktedir.

Allah Teâlâ "Ve lekad âteynâ lukmânel hikmete" ya'nî "Ve andolsun ki Lokmân'a hikmet verdik" (Lokmân, 31/12); "ve men yu'tel hikmete fe kad ûtiye hayran kesîrâ" (Bakara, 2/269) ya'nî "Ve hikmet verilen kimseye, çok çok hayır verildi" buyurdu. Bundan dolayı, Lokmân bu kesin haberler ile ve Allah Teâlâ'nın onun için buna şehâdet etmesiyle, çok çok hayır sâhibi-dir. Ve hikmet ba'zen söylenilir ve ba'zen söylenilmez olur. Lokmân'ın oğluna olan "Yâ büneyye innehâ in teku miskâle habbetin min hardalin fe tekun fî sahretin ev fîs semâvâti ev fîl ardı ye'ti bihâllâhu" (Lokmân, (31/16) ya'nî "Ey oğulcuğum! Muhakkak, insanın rızıkları ve amelleri, eğer hardaldan bir tâne ağırlığınca olsa, o amel ve rızık tânesi bir kaya içinde, yâhut göklerde veyâ yerde bulunsa, Allah Teâlâ onu huzûra getirir" sözü gibi ki, işte bu hikmet, söylenilen hikmettir. O da budur ki: Lokmân Allah Teâlâ'yı, o tâne ile huzûra getirici kıldı ve Allah Teâlâ bunu kitâbında bildirdi ve bu sözü sâdece söyleyen ile sınırlı bırakmadı (6)

Hikmet, eşyânın hakîkatlerine hâliyle ma'rifettir. Çünkü ancak eşyânın hakîkatlerine lâyıkıyla ârif olan kimse, o eşyânın hükmünü mahalline koyar. Hikmetten nasipsiz olanların eşyâ hakkında verdikleri hüküm, yerinde olmaz. Onların hükümleri hatâdan kurtulamaz. Allah Teâlâ hazretleri yukarıda zikredilen âyet-i kerîmede ve yüksek kesin ve açık haberinde şehâdet buyurduğu üzere, Hz. Lokmân'a hikmet verdi ve hikmet ise, çok çok hayırdır.

Ve hikmet ba'zen söylenir ve ba'zan söylenmeden bırakılır. Ve telaffuz edilen ve söylenen hikmet, Hz. Lokmân'ın oğluna hitâben beyân ettiği sözdür ki, Hak Teâlâ onu yukarıda zikredilen âyet-i kerîmede bildirdi. İşte bu hikmet, söylenilen hikmettir. Çünkü Hz. Lokmân, Allah Teâlâ'yı tâne ile huzûra getirici kıldı ve Hak Teâlâ bu sözü, söyleyici olan Hz. Lokmân ile sınırlı bırakmayıp kendi kitâbında zikretti.

Ve bu hikmet, Allah Teâlâ hazretlerinin bütün eşyâyı zâtıyla ve ilmi ile ihâta ettiğini bildikten sonra söylenebîlir. İşte bu söz, eşyânın hakîkatlerinin olduğu gibi ma'rifetine bağlandığı için Hak, onu söyleyen ile sınırlı bırakmadı da, kitâb-ı kerîminde bu hakîkatı ümmet-i Muhammed'e haber verdi. Çünkü Hak Teâlâ:

"Vallâhu min verâihim muhît" ya'nî **"Ve Allah, onları arkalarından ihâta edendir"** (Bürûc, 85/20) ve **"ve hüve meaküm eyne mâ küntüm"** (Hadîd, 57/4)

âyet-i kerîmeleri gereğince, bütün ulvî ve süflî mertebeleri zâtı ile ihâta etmiştir. Şu halde, her huzûruna gelici kıldığı rûhâni ve sûri rızıkların ve gıdâların Hak Teâlâ hazretleri, hakîkat yönünden "ayn"ı olur.

Ve söylenilmeyen hikmete gelince, oysa o, hâl işâreti ile bilindi, tâne ile kendisine bir şey getirileni söylememiş olmasıdır. Şimdi, onu zikretmedi ve oğluna "Allah onu sana veyâ senden başkalarına getirir" demedi. Bundan dolayı huzûra gelmeyi genele yaydı ve bakanın, Allah Teâlâ'nın "Ve hüvellâhu fîs semâvâti ve fîl ard" ya'nî "O göklerde, yerde Allah'tır" (En'âm, 6/3) sözüne bakması için dikkâtini çekerek getirileni göklerde veyâhut yerde kıldı (7).

Ya'nî Hz. Lokmân'ın oğluna hitâben söyleyip Kur'ân'da haber verilen sözde söylenilmeden bıraktığı hikmet, tânenin kime getirildiğini beyân etmemesidir. Hz. Lokmân sâdece, tâne ister göklerde, ister yerde ve ister kaya içinde olsun, Allah Tealâ onu huzûra getirir, dedi. Bu tâne kendisine hâzır edilen şahsı zikretmedi; ve Allah, tahsîs ederek o tâneyi sana ve senden başkalarına getirir, demedi. Belki tânenin huzûra getirilmesini genel bir şekilde zikretti.

Ve Hz. Lokmân, bakanın **"O göklerde, yerde Allah'tır"** (En'âm, 6/3) âyet-i kerîmesine bakması için, dikkât çekmek üzere huzûra getirilen tâneyi göklerde veyâ yerde kıldı. Ve Hz. Lokmân'ın tahsîs etmeyip genelleştirmesindeki hikmet budur ki: Allah Teâlâ, göksel ve yersel taayyünler ile taayyün edicidir ve Hak o taayyünler ile taayyün edince tabi'ki onların hepsinde hâzırdır. Gerek sûrî ve gerek ma'nevî rızıklar da o taayyün etmişler içindedir ve aynı şekilde rızıklanmış olan şahıslar da genelleme ile bu taayyün etmişlere dâhildir. Bundan dolayı Allah Tealâ rızıklanan ile rızkın "ayn"ı olup rızkı bu yönüyle genele getirir. Çünkü Allâh'ın yerde ve göklerde Allâh olması, bütün göksel ve yersel taayyünler ile taayyün edip onlarda hâzır olmasına bağlıdır. Ve eğer taayyünlerin ve rızıklanan ile rızkın gayrı olsa, Hakk'ın vücûdunun sınırlı olması ve onun vücûdunun sınırlarının, bunların sınırlarından ayrı bulunması lâzım gelip bu şekilde genele rızık verilmesi güç olurdu. Bundan dolayı Allah Teâlâ latîf vücûdunu kesîfleştirip bizim yok hükmünde olan ayn'larımızın gıdâsı ve rızkı olduğu gibi, varlıksal ve duyusal vücûtta da gıdâ sûretinde bizim rızkımız oldu.

Ey hakîkat tâlibi, bu sözlerden ürkme! Vücûd birdir, o da Hakk'ın hakîkî vücûdudur. O hakîkî vücûd her bir mertebede birer sûretle tecellî edici olur. Çok olan sûretler, isimlerinin çokluğundan kaynaklanmaktadır. Vahdet-i vücûdu ya'nî vücûdun birliğini tasdîkten ürken ancak vehimlerdir. Çünkü vehimsel bakış Hakk'ın vücûduyla varlıkların vücûdunu ayrı görür.

Şimdi Lokmân söylediği şeyle ve söylemediği şeyle, muhakkak Hakk'ın, her bilinenin "ayn"ı olduğunu haber verdi. Çünkü ma'lûm ya'nî bilinen, şeyden daha kapsamlıdır. Bundan dolayı bilinen, belirsizlerin en belirsizidir (8).

Ya'nî Hz. Lokmân oğluna hitâben söylediği söz ile, Hakk'ın her bilinenin "ayn"ı olduğunu haber verdi ki, yukarıda biraz izâh edilmiş idi. Ve aynı şekilde söylemeyip, bu sözde hâl işâreti ile bize haber verdiği şey de, yine bu ma'nâdır. Çünkü taayyünlerin her biri ve taayyünlerin içinde olan her bir rızık bilinen şeyden ibârettir ve Hakk'ın bu bilinen olan taayyünlerin ne şekilde "ayn"ı olduğu yukarıda izâh edildi. İşte Hz. Lokmân'ın söylediği sözle haber verdiği ma'nâ budur. Ve kesîf şehâdet âleminde taayyün etmiş olan bilinen olan eşyâdan her birinin, kendi sâbit ayn'larının gölgeleri oluşu ve sâbit ayn'ların ise, ilâhî ilimde sâbit olan isimlerin bilinmiş olan sûretleri bulunuşu yönüyle, Hak bunların da "ayn"ı olur. Diğer bir ta'bîr ile Hak, açığa çıkan hâricî ayn'ların "ayn"ı olunca, onların bâtını olan sâbit ayn'ların da "ayn"ı olur. Bundan dolayı Hak, bir şeyin zâhirinin "ayn"ıdır; diye söylemekle yetinilip, Hak o şeyin batınının "ayn"ıdır; denilmekten sessiz kalınsa, hâl işâreti ile bu ma'nâ haber verilmiş olur. Böyle olunca Hz. Lokmân gerek söylediği ve gerek söylemediği şeyle, Hakk'ın her bilinenin "ayn"ı olduğuna dikkat çekmiş oldu.

Hz. Şeyh (r.a.) burada: "Hak her şeyin "ayn"ıdır" demedi de, "Hak her bilinenin aynıdır" dedi. Bunun sebebi nedir? diye sorulsa, cevâbı budur ki: Çünkü "bilinen" şeyden daha kapsamlıdır. Bundan dolayı bilinen belirsizlerin belirsizidir. Bunun îzâhı budur ki, "bilinen"in üç ve "şey"in iki mertebesi vardır. Bilinenin mertebeleri şunlardır:

1. İlk taayyün olan vahdet ya'nî birlik mertebesinde Hakk'ın bütün zâtî işlerinin ayrıntıları helâk olmuştur; hiçbirisi diğerinden ayrılmış değildir ve Hak bu mertebede kendi zâtında potansiyel olarak bulunan bağıntılarını ve işlerini icmâl olarak bilir ve bu ilim, Hakk'ın kendi zâtına olan ilmidir ve kadîmdir ve "ilim ya'nî bilmek", "âlim ya'nî bilen" ve "ma'lûmun ya'nî bilinenin" bu mertebede bir şey oluşu yönüyle, Hakk'ın bu ilmi, ma'lûma ya'nî bilinene tâbi' değildir. Ve bütün zâtî bağıntılar ve işler burada birdiğerinin aynı olduğundan, bunlara "şeyler" denilemez. Ve **"Hel etâ alel insâni hînun mined dehri lem yekun şey'en mezkûrâ"** ya'nî **"İnsanın üzerinden uzun bir zaman geçmedi mi, o zikredilen bir şey değildi"** (İnsân, 76/1) âyet-i kerîmesinde bu ma'nâya işâret buyurulur. Şu halde bu mertebede işlerden hiç birisi zikredilen bir şey değil iken, Hakk'ın indinde ma'lûm olan ya'nî bilinen ancak yine Hak'tır.

2. Zâtının aynı olan Hakk'ın meşiyyeti ya'nî üst irâdesi ile, ya'nî Hakk'ın zâtının açığa çıkmaya olan meyli ile, Hakk'ın zâtında potansiyel olarak bulunan işler ilâhî ilimde taayyün edip ilmî taayyün elbisesi giyerler; ve ilâhî ilimde ne sûretle taayyün etmişlerse, o sûretle Hakk'ın bilineni olurlar ve bu işlerin her biri bu mertebede birdiğerinden ayrılırlar. İşte bu ilmî sûretlere "gaybî şeyler" denilir ve bu mertebenin adı vâhidiyyet ya'nî birliksellik mertebesidir ki, Hakk'ın latîf zâtının vahdet ya'nî birlik mertebesinden bu mertebeye inmesinden ibârettir. Hissî ve şehâdetsel vücûda gelen herbir vücût, ilâhî irâde ile, bu mertebeden inerek mevcût olur.

3. Hazret-i şehâdet mertebesinde taayyün eden kesîf eşyâdır ki, Zâhir isminin kapsamı altında mevcût olduğu için, onların vücûdları, bu mertebeden önceki mevcûtların hepsinden daha zâhir ve bir arada olur ve bunların her birisine hem "şey" ve hem de "ma'lûm ya'nî bilinen" denilir. Çünkü birdiğerinden algılanan sınırlar ile sınırlanmışlardır.

"Şey"in mertebelerine gelince, bunun dahi iki mertebesi vardır denilmişti:

1. "Şey"in ilk mertebesi, "ma'lûmun ya'nî bilinen"in ikinci mertebesinden i'tibâren başlar. Nitekim, ayrıntılı olarak anlatıldı ve bu mertebe ilmî bilinenler mertebesidir.

2. Şu içinde bulunduğumuz kesîf şehâdet âlemi mertebesidir. Bunun îzâhı da bilinenin üçüncü mertebesinde geçti. Bundan dolayı **Sâlih Fass**'ında var etme bahsinde îzâh edilen şey olmak-lık, ilâhî ilim mertebesinde sâbit olur.

İşte "ma'lûmun ya'nî bilinen"in "şey"den daha kapsamlı olması budur. Ve "bilinen" önceki mertebesine göre çok meçhûl olduğundan, belirsizlerin belirsizi oldu. Çünkü zâtta potansiyel olarak bulunan işlere zâtın dışında birinin vâkıf olması mümkün değildir ve belki bu işleri zâtın bilmesi, Zâhir isminin kapsamı altında açığa çıkışından sonra görmesi ve bilmesi gibi değildir. Ve zâtî ve sıfatsal ve isimsel ilim hakkında ayrıntılar ve aralarındaki fark çok açık örnekler verilerek **Şit Fassı**'nda geçti. Ve **Îsâ Fassı'**nda **"belirsizlerin belirsizi olmasından dolayı "şey"i getirdi"** denilmesine gelince, şeyin belirsizlerin belirsizi olması, şehâdet mertebesine göredir. Çünkü "şey" ilâhî ilimde sâbit olduktan sonra rûhlar ve misâl ve şehâdet mertebelerini geçmekle en zâhir olur. Ondan önce bâtınların bâtını ve meçhûldür. Ve vahdet ya'nî birlik merbesinde ise bilinen ile birdir; ve vahdet ya'nî birlik mertebesinde zâtın kendi nefsine bilinen olan yine Hakk'ın zâtıdır; o mertebede şey olmaklık yoktur.

Daha sonra onda oluşumun kâmil olması için hikmeti tamamladı ve onu tam olarak aldı. Böyle olunca "innellâhe latîfun" ya'nî "Muhakkak Allah latîftir" (Lokmân, 31/16) dedi. Şimdi O'nun latîfliğinden ve lütfundandır ki, muhakkak O, onunla isimlendirilen ve onunla sınırlanmış olan şeyde, bu şeyin "ayn"ıdır. Hattâ o şey hakkında ancak onun isminin uygunluğu ve terimselliği ile ona işâret ettiği şey denilir. Bundan dolayı "Bu göktür ve yerdir ve kayadır ve ağaçtır ve hayvandır ve melektir ve rızıktır ve yemektir" denilir. Oysa her şeyden ve her şeyde zâhir bir olan ayn'dır. Nitekim, Eşâire der ki: "Muhakkak âlemin tamâmı cevher ile birbirinin benzeridir. Bundan dolayı o bir olan cevherdir. Şu halde o bizim "bir olan ayn" sözümüzün aynıdır. Daha sonra "Arazlar ile muhtelif olur" dedi. O da bizim "Sûretler ve bağıntılar ile çoğalan ve muhtelif olur, tâ ki birbirinden ayrılmış ola" sözümüzdür. Şimdi sûreti yada arazları yâhut mizâcı yönüyle "Bu, bu değildir" deniliyor. Bundan dolayı nasıl istersen de! Ve cevheri yönüyle bu, bunun "ayn"ıdır (9).

Ya'nî Hz. Lokmân'ın oluşumunun, hikmet ve ilâhî bilgide kâmil olması için kendisine işâret edilen hazretleri o hikmeti temâmladı ve kemâliyle aldı. Bundan dolayı **"Muhakkak Allah latîfdir"** (Lokmân, 31/16) dedi. Ve bir isim ile isimlendirilmiş olan ve kendi sınırlarıyla sınırlı olan her bir şeyde, Allah Teâlâ'nın o şeyin "ayn"ı olması, O'nun son derece latîfliğinden ve lütfu ile bütün eşyâda sirâyet etmesindendir. Ve Hak, kendi latîf vücûdunu kesîfleştirerek ilâhî işleri dolayısıyla eşyâ sûretlerinde açığa çıkmış ve bu kesîf mertebede ayrı ayrı birer isimle isimlendirilmiştir. Bu böyle iken eşyâdan bir şey ve meselâ bir kaya parçası ele alınıp "Bu Hak'tır" denmez. Belki bu kesîflik âleminde, o şeye işâret etmek üzere onun şânına uygun bir terim konulmuştur ki, o da "kaya" kelimesidir. İşte o şey bu isim ile isimlendirilir. Bundan dolayı "Bu göktür, bu yerdir, bu kayadır, bu ağaçtır, bu hayvandır, bu melektir, bu rızıktır, bu yemektir" denilir ve bunların parçaları da buna kıyaslanabilir. Örneğin ağaç bütünsel kavramı altında, meşe, ıhlamur, kestâne, erik, nar, hurma, ayva, elma vb. ağaçlar vardır. Bununla berâber bu eşyânın her birisinden zâhir olan ve her birisinde kesîflikle görünen Hakk'ın bir olan ayn'ıdır.

Nitekim, Eşâire, ya'nî kelâm âlimleri derler ki: "Âlemin tamâmı cevher ile birbirinin benzeridir." Bundan dolayı âlem bir olan cevherden ibârettir. Kelâm âlimlerinin bu "Âlemin tamâmı bir olan cevherden ibârettir" sözü; bizim "Eşyânın her birisinden zâhir olan ve her birisinde görünen bir olan ayn'dır" sözümüze uygundur. Kelâm âlimleri bu kâideyi koyduktan sonra derler ki: "Bir olan cevherden ibâret olan âlem; arazlar ile muhtelif olur". Onların bu sözleri de bizim "Bir olan ayn sûretler ve bağıntılar ile muhtelif olur, tâ ki birdiğerinden ayrılsınlar" sözümüze uygun düşer. Şimdi kelâm âlimlerinin sözüne göre, "Bu taş sûreti ve arazları ve mizâcı yönünden, bu ağacın aynı değildir" denildiği gibi, "Cevheri yönünden, bu ağaç bu taşın aynıdır" denilebilir. Ve aynı şekilde bizim sözümüze göre de "Sûretleri yönünden bu ağaç, bu taşın aynı değildir" denildiği gibi, "Bir olan ayn'ı dolayısıyla bu ağaç bu taşın aynıdır" denilir.

Ve bunun için her sûret ve mizâcın tanımında cevherin "ayn"ı kabûl edilir. Böyle olunca biz deriz ki: "muhakkak cevher Hakk'ın gayrı değildir." Oysa kelâm âlimleri, muhakkak cevher olarak isimlendirilen her ne kadar Hak ise de, o cevher keşif ve tecellî ehlinin söylediği şekilde Hakk'ın "ayn"ı değildir, zanneder. Şimdi işte bu, O'nun "Latîf' olmasının hikmetidir (10).

Ya'nî Eş'arîler indinde âlemin tamâmı bir olan cevherden ibâret olduğu ve cevherlik yönünden bir şey diğer şeyin aynı bulunduğu için, her sûretin ve her mizâcın tanım ve ta'rîfinde cevherin "ayn"ı kabûl edilir. Çünkü bir şey ta'rîf edilirken arazları anlatılır. Oysa bu arazlar cevherin aynıdır. Bu bahsin ayrıntıları **Şuâyb Fassı'**nda geçti. Biz deriz ki: Her bir sûret ve mizâcın ta'rîfinde

"ayn"ı kabûl edilen cevher Hakk'ın gayrı değildir. Oysa Eş'arîler, ya'nî kelâm âlimleri, cevher isminin isimlendirileni her ne kadar Hak ise de, o cevher keşif ve tecellî ehlinin söylediği şekilde Hakk'ın aynı değildir zannederler ve âlem sûretlerinin hepsinin cevherinin bir olduğunu söyledikleri halde o cevherin "ayn"ı başka, Hakk'ın "ayn"ı başkadır deyip iki "ayn" ispât etmiş olurlar. Fakat hâlin hakîkati onların dediği gibi değildir. Gerek bu fassta ve gerek diğer fasslarda ve özellikle **Yakûb Fassı'**nda tekrâr tekrâr îzâh edildiği şekilde, Hakk'ın vücûdu ile, halkın vücûdu arasında latîflik ve kesîflikten başka bir gayrılık yoktur. Çünkü hakîkî vücûd birdir ve vücûdda bir olan hakîkat ve bir olan ayn olan Hak'tan başkası yoktur ve halkın vücûdu, Hakk'ın latîf vücûduna bağlı olan kesîflikten başka bir şey değildir. Allah var idi ve O'nunla berâber bir şey yok idi, şu an dahi öyledir; vücûdda O'nunla berâber ebedî bir gayr yoktur; ve O, vücûdda ortaktan münezzehdir ve gayrılık O'nun birlik saltanatının kahrı altında helâk olmuştur. Beyt:

Tercüme: "Dâimi olan mülkün sâhibi, Vâhid-i Kahhâr'dan gayrısı değildir. O'nun kahrı odur ki, O'nun vücûd vâdîsinde dolaşan bir gayr yoktur. O'nun zâhir olma nûrundan görünen bu ve o, O'dur. Senin kendine âit vücûdu olduğunu vehim ile söylediğin âlem, vehim ve zandan başka bir şey değildir."

Basîret ehli indinde, âlemde zâhir olan O'dur; ve âlem O'nun gayrı değildir. Fakat çokluğu gördüğümüzden dolayı, bir olan ayn olan Hakk'ı müşâhede edecek bizlerde göz yoktur. Beyt:

Tercüme: "Bir Mûsâ yoktur ki, "Ene'l-Hak" sadâsını işitsin. Yoksa bu nağme her bir ağaçta yok değildir."

Hak Teâlâ hazretleri kimin kalb gözünü açtı ise, o kimsenin görüşünde kendisinin dışındakileri kaldırdı ve "ayn"ını ispât eyledi.

Daha sonra vasfederek "habîr" (Lokmân, 31/16) dedi; ya'nî imtihândan bilici olarak. Ve o, O'nun "Ve le neblüvenneküm hattâ na'leme" ya'nî ""Biz sizi imtihân ederiz, tâ ki biz bilelim" (Muhammed, 47/31) sözüdür. Bu da zevkler ya'nî bizzat hakîkatini yaşama ilmidir. Şimdi Hak Teâlâ bu husûsta, onun üzerine olan şeyi bilmekle berâber, nefsini bir ilimden istifâde edici yaptı. Oysa Hak Teâlâ'nın, kendi nefsi hakkında, onun üzerine kesin ve açık olarak haber verdiği şeyin inkârına güç yetirilmez. Böyle olunca Hak Teâlâ, zevk ilmi ile mutlak ilmin arasını ayırdı. Bundan dolayı zevk ilmi kuvvetler ile kayıtlıdır (11).

Ya'nî Hz. Lokmân Hak Teâlâ hazretlerini **"innellâhe latîfun habîr"** ya'nî **"Muhakkak Allah latîftir, habîrdir"** (Lokmân, 31/16) diyerek vasfetti. Hakk'ın latîf oluşu hakkındaki ayrıntılar, yukarıda anlatıldı. Cenâb-ı Lokmân "Latîf" vasfından sonra "Habîr" vasfını zikretti ki, Hak Teâlâ imtihân ile olu-

şan ilim ile bilicidir; demek olur ve bu imtihâna dayanan ilim de Hak Teâlâ'nın **"Ve le neblüvenneküm hattâ na'lemel mücâhidîne minküm ves sâbirîne"** (Muhammed, 47/31) ya'nî **"Biz sizi imtihân ederiz, tâ ki sizden mücâhitleri ve sabredenleri biz bilelim"** sözünden istifâde edicidir. Bu imtihâna dayanan ilim de, zevkler ya'nî bizzat hakîkatini yaşama ilmidir.

Bilinsin ki, **Şît Fassı**'nda bu âyet-i kerîmenin tefsîri sırasında geçmiş idi ki, Hakk'ın ilmi ikidir: Biri "zâtî ilmi", diğeri "isimsel ve sıfatsal ilmi"dir. Zâtî ilim Hakk'ın kendi zâtına olan ilmidir. Bu ilim zât ile berâber kadîm olup ma'lûma ya'nî bilinene tâbi' değildir. Çünkü zât mertebesinde ilim ya'nî bilme, ma'lûm ya'nî bilinen ve âlim ya'nî bilen bir şeydir; ve zât bu mertebede isim ve sıfatlardan ve niteliklerden ganîdir. Sıfatsal ve isimsel ilim ise, Hakk'ın zâtî bağıntılarından istifâde edilmiş olmakla berâber, ma'lûma ya'nî bilinene tâbi'dir ve bilinen potansiyel olarak zâtta bulunan isimlere âit sûretlerin, Hakk'ın kendi zâtında, kendi zâtına tecellîsinde, isti'dâdları dolayısıyla, ilâhî ilimde sâbitliği ile hâsıl olur.

Örnek: Bir dünyâ güzeli, ömrü boyunca hiçbir ayna görmemiş ve aynaya bakmamış olduğu halde kendinin güzel olduğunu bilir. Bu, onun kendi güzelliğine olan zâtî ilmidir. Ne zamanki bir aynaya bakar, onda güzelliğini müşâhede edince, kendi güzelliği hakkında zevkî bir ilim oluşur ki, bu da, sıfatsal ilmidir. Önceki icmâl ilim idi; sonraki ilmi ise ayrıtntılıdır.

Diğer örnek: Bir kimse kendisinde, gülme, ağlama ve konuşma sıfatlarının mevcût olduğunu bilir ve varsayalım hiç gülmemiş ve ağlamamış ve konuşmamış bile olsa, bu sıfatların kendisinde mevcût olduğunda ilmi vardır. Çünkü zâtına olan ilmi, zâtî işlerini ihâta etmiştir. Ne zamanki potansiyel olan bu sıfatlar, kendisinden fiilen açığa çıkar, ya'nî fiilen güler ve ağlar ve konuşur. "Hâ! işte benim gülmemin, ağlamamın ve konuşmamın tarzı ve şîvesi böyle imiş" der ve bu tarz ve şîveler, güldükten ve ağladıktan ve konuştuktan sonra bilinir olur ve onun ilmi, bu şekilde ma'lûma ya'nî bilinene tâbi' olur. Önceki ilim, icmâlî ilim idi; sonraki ilim ise, ayrıntılı ilim olur ki, imtihândan sonra oluşan zevkî bir ilimdir. Bununla berâber ma'lûma ya'nî bilinene tâbi' olan bu ilim, o kimsenin vücûdunun dışında değil, belki yine kendi zâtından istifâde iledir. Ve bu istifâde de, kendisinin zâtî bağıntıları olan sıfatlarından gerçekleşir.

Şimdi Hak Teâlâ hazretleri, bu husûsu hakîkâti üzere bilmekle berâber kendi nefsini, bir ilmi istifâde etmekle vasfetti. Oysa Hak Teâlâ'nın **"hattâ na'leme"** ya'nî **"tâ ki biz bilelim"** (Muhammed, 47/31) sözü ile kendi nefsi hakkında kesin ve açık olarak haber verdiği şeyin inkârına mecâl yoktur. Nasıl inkâr olunabilir ki, Hak Teâlâ: **"Biz sizi imtihân ederiz, tâ ki sizden mücâhitleri ve sabredenleri bilelim"** (Muhammed. 47/31) buyurmakla, kendi bilişini açıkça imtihâna bağlıyor. Mücâhede edenlerin ve sabredenlerin kimler olduğunu imtihândan sonra bileceğini ifâde ediyor. Bundan dolayı Allah Teâ-

lâ zevk ilmi ile, mutlak ilim arasını ayırdı. Çünkü mutlak ilim "Alîm" hazretinden ve zevk ilmi ise "Habîr" hazretindendir. Bu iki ismin özellikleri, bu ilimlerin ayrılmasını gerektirmiştir. Ve mutlak ilim zât üzere ilâve bir ilim değildir. Zevk ilmi ise, isimlerin zâta verdiği ilâve ilimdir ve isimlerin zâta verdiği bu ilim, yine zâttan hâriç bir şey değildir. Ey ilâhî sûret üzere mahlûk olan insan! Yukarıdaki örneğe göre kendini iyice anladın ise bu iki ilim arasındaki farkı, kendi nefsinde zevkan bilmiş oldun.

Böyle olunca zevk ilmi kuvvetler ile kayıtlıdır. Çünkü zevk ilmi ancak rûhânî kuvvetler veyâhut cismânî kuvvetler ile oluşur. Şu halde her bir rûhânî kuvvet ve her bir cismânî uzuv ile kula, Hakk'ın o kulun kuvvetlerinin ve a'zâsının "ayn"ı olduğu hakkında zevkî ilim hâsıl olması lâzımdır ki, kulun kesîf olan vücûdu sûretinde taayyün etmiş olan, Hakk'ın latîf vücûdu için zevkî ve imtihâna dayalı ilim hâsıl olsun. Bu ise ancak insan-ı kâmilin görünme yerinde gerçekleşir. Çünkü insan-ı kâmil "Allah" toplayıcı isminin görünme yeri olduğundan, onda bütün ilâhî isimlerin hükümleri fiilen zâhir olur. Bundan dolayı insan-ı kâmilin zevkî ilmi, Hakk'ın kendi sıfatlarının ve isimlerinin sûretlerini, insan-ı kâmilin vücûd aynasında müşâhede etmesiyle Hak için hâsıl olan zevkî ilimdir. İnsân-ı kâmilin bu ihâtasından dolayı, Hak Teâlâ hazretlerinin, mahlûkların bâtınlarına ve niyetlerine vâkıf oluşu, insan-ı kâmilin vâkıf oluşundan ibârettir. Ve noksan insanda ise, bu isimlerin toplanmışlığına görünme yeri olmaklık bulunmayıp ba'zı isimlerin hükümleri fiilen zâhir olmuş ve ba'zısının hükümleri ise kuvvede kalmış olduğundan, onun ilâhî sûret üzere mahlûk bulunması kuvvededir. Bundan dolayı ondaki zevkî ilim de noksandır. Şu kadar ki her bir noksan şahsın kendi bâtınî hallerini müşâhede etmesi, Hakk'ın onun bâtınını müşâhede etmesidir. Bu da noksan insanda fiilen açığa çıkan isimlerin hükümleri kadar, Hak için zevkî ilim oluşmasından ibârettir.

Ve hakîkatte Allah Teâlâ kendi nefsinden haber etti ki, muhakkak o kulunun kuvvetlerinin "ayn"ıdır: "İşitmesi olurum" sözünde, oysa o işitme kulun kuvvetlerinden bir kuvvettir; "ve görmesi" sözünde, oysa o görme kulun kuvvetlerinden bir kuvvettir; "ve söyleyen dili" sözünde, oysa o dil kulun a'zâsından bir uzuvdur; "eli" ve "ayağı" sözlerinde. Böyle olunca, Allah Teâlâ anlatımda sâdece kuvvetler üzere yetinmedi, a'zâyı da söyledi; oysa kul bu a'zâ ve kuvvetler için gayrı bir şey değildir. Şimdi, kul olarak isimlendirilenin "ayn"ı Hak'tır. Kulun "ayn"ı, efendi değildir. Çünkü bağıntılar, zâtlarıyla birbirinden ayrılırlar. Oysa kendisine bağlı olunandan ayrılmış değildir. Çünkü, vücûdda bütün bağıntılarda O'nun "ayn"ının dışında bir şey yoktur. Böyle olunca O, bağıntılar ve izâfeler ve sıfatlar sâhibi olan bir olan ayn'dır (12).

Ya'nî zevk ya'nî hakîkatini bizzat yaşama ilmi kuvvetler ile kayıtlı olduğu için Hak Teâlâ hazretleri **"Kulumu sevince işitmesi, görmesi, ve söyleyen dili, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Artık o benimle işitir, benimle görür, benimle tutar, benimle yürür"** hadîs-i kudsîsinde kendi nefsinden haber verip kendisi sevdiği kulunun işitmesi ve görmesi gibi kuvvetleri ve dili ve ayağı ve eli gibi a'zâsı olduğunu beyân etti. Ve bu hadîsde Hak Teâlâ kulun yalnız kuvvetleri olduğunu beyân ile yetinmeyip a'zâsını da söyledi. Oysa kul bu a'zâ ve kuvvetlerin tamâmından ibârettir ve bu a'zâ ve kuvvetler, kulun gayrı şeyler değildir. Şimdi Hak, kulun kuvvetleri ve a'zâsı olunca, kul olarak isimlendirilenin "ayn"ı olmuş olur. Bundan dolayı kul, kulluk bağıntısından soyutlanmış olduğu halde, onun hüviyyeti ve hakîkati Hak'tır. Fakat kulun "ayn"ı, kulluk sıfatı ile vasıflanmış olduğu halde, efendinin "ayn"ı değildir. Çünkü efendilikle vasıflanmış olan ancak "efendi"dir; kullukla vasıflanmış olan kul değildir. Ve efendilik, kulluğun zıttı olduğundan, bir yerde toplanması düşünülemez.

Soru: Kul, kuvvetlerinin ve a'zâsının tamâmından ibârettir. Hak kul olarak isimlendirilenin "ayn"ı olunca, kulun "ayn"ı efendinin neden "ayn"ı olmuyor?

Cevâp: Bağıntılar, kendi zâtları ve hakîkatları i'tibârı ile birdiğerinden ayrılırlar. Örneğin görme bağıntısı işitme bağıntısının gayrıdır ve bilme bağıntısı, dileme bağıntısından başka bir şeydir. Şimdi kulun vücûdunda taayyün etmiş olan Hakk'a bu bağıntıların herbirisi dolayısıyla ayrı ayrı ilimler hâsıl olur. İşte bu bağıntılar gibi, kulluk ve efendilik bağıntılarının zâtları ve hakîkatları arasında da fark vardır. Gerçi bu bağıntıların kendisine bağlı olunanı olan Hakk'ın bir olan vücûdu ayrılmış değildir. Çünkü zâtî ahadiyyet ya'nî teklik mertebesinde bütün bağıntılar helâk olduğundan, onda i'tibâr edilecek bir gayrılık yoktur ve kulluk ve efendilikle zâhir ve taayyün edici olan ancak Hakk'ın bir olan vücûdudur. Fakat kul mertebesine inmekle, kulun vücû-dunda kullukla zâhir olduğunda, bu kulun vücûdu mertebesi dolayısıyla, efendilikle vasıflanmış olan vûcûdun "ayn"ı değildir. Bundan dolayı Hak, bir olan ayn olmakla berâber, bağıntılar ve izâfeler ve sıfatlar sâhibidir. Çünkü sonsuz sıfatları ve isimleri olduğu gibi, latîf vücûdunun tenezzülü dolayısıyla, kendi hakîki vücûduna bağlı olan muhtelif mertebeleri vardır. Ve isimlerinin her birisinde bir özellik mevcût olup, bu özelliklerle birdiğerinden ayrıldıklarından birbirlerinin aynı değildir. Örneğin Mudill ismi Hâdi isminin aynı değildir. Çünkü birisi hidâyeti, diğeri dalâleti gerektirir. Bunların özellikleri ise birbirine benzemez. Ve aynı şekilde rûhlar mertebesi, misâl mertebesine ve misâl mertebesi ise şehâdet mertebesine benzemez; aralarında çok büyük fark vardır.

Şu da açıkça bilinsin ki, bu vahdet-i vücûd ya'nî vücûdun birliği meselesinde keskin kavrayışa sâhip olmak lâzımdır. Çünkü kıldan ince ve kılıçtan keskin bir sırâttır. Bundan dolayı bu mes'ele ba'zı kimseleri hidâyet semâsına ve ba'zılarını da dalâlet uçurumuna çeker. Dalâlete düşenler derler ki:

"Mâdemki vücûdun bütün mertebeleri, Hakk'ın bir olan hakîkî vücûduna bağlı olan vücûtlardan ibârettir ve bizim vücûdumuz da onun vücûdunun gayrı değildir ve bizim vücûdumuz da, taayyün etmiş olan isimleri dolayısıyla Hak'tır ve her bir isim kendi görünme yerini sırât-ı müstakîme çekip götürmektedir ve her bir isim kendi görünme yerinden râzıdır; şu halde hakîkatte itâat ile itâatsizlik birdir; şerîat ise i'tibârî bir iştir. Bundan dolayı kula lâzım olan zevk ve râhat içinde zuhûrâta tâbi olmaktır."

İşte bu kişiler şerîatı devre dışı bırakan ve nefislerinin hevâsına tâbi' olan birtakım zındıklardır ki, Hak Teâlâ onlar hakkında buyurur: **"ve edallehullâhu alâ ilmin ve hateme alâ sem'ihî ve kalbihî ve ceale alâ basarihî gışâveten"** ya'nî **"Ve Allah, onu ilim üzere dalâlette bıraktı. Ve onun işitmesini ve kalbini mühürledi. Ve onun görmesini üzerine perde çekti"** (Câsiye, 45/23) Bu kişileri bu ilim dalâlette bırakmış ve kulakları ve kalbleri mühürlenmiş ve gözlerine vehmî nefslerinin perdesi örtülmüştür. Onlar bu sözlerinin hakîkatine vâkıf olmuş ve vehimsel vücûtla-rından kurtulmuş olsalar idi, her mertebede açığa çıkmış olan Hakk'ın emrine tam bir edeble uyarak hidâyete nâil olurlar idi. Bundan dolayı vehimsel vücûtlarını sevk ettikleri zevk ve râhata karşılık, onlar için çok büyük azâb vardır. **"Neûzü billâhi min şürûri enfüsinâ"** ve **"neûzü billâhi min Allâhi!"**

Şimdi Lokmân'ın bu âyette "Lâtîf" ve "Hâbîr" olarak bu iki ilâhî isimden getirdiği şeyi, kendi oğluna öğretmesinde Allah Teâlâ'yı onlar ile isimlendirmesi, onun hikmetinin tamâmındandır. Eğer bunu, var edilmişlerde kılsa idi, ki o vücûddur, "kâne" der idi, hikmette daha tam ve daha beliğ olurdu (13).

Ya'nî Hz. Lokmân **"Yâ büneyye innehâ in teku miskâle habbetin min hardalin fe tekun fî sahretin ev fîs semâvâti ev fîl ardı ye'ti bihâllâhu, innellâhe latîfun habîr"** ya'nî **"Ey yavrum! Muhakkak ki o, bir hardal tânesi kadar dahi olsa ve o, bir kaya içinde veyâ göklerde veyâ yerde bile olsa, Allah onu, huzûra getirir. Muhakkak ki Allah; Latîf'tir, Habîr'dir"** (Lokmân, 31/16) âyet-i kerîmesinde beyân olunduğu şekilde oğluna hikmet öğrettiği ve nasihat verdiği sırada, bu âyet-i kerîmenin sonunda **"innellâhe latîfun habîr"** (Lokmân, 31/16) dedi ve Allah Teâlâ'yı bu iki isim ile isimlendirerek, oğluna Allah Teâlâ'yı "Latîf' ve "Habîr" olarak bildirdi. Hz. Lokmân'ın hikmetinin tamâmı, Allah Teâlâ'yı bu iki isim ile isimlendirmek idi. O da öyle yaptı ve kendi vücûd kelimesinde bulunan hikmeti oğluna aşıladı. Fakat Hz. Lokmân **"innellâhe latîfun habîr"** demeyip de **"kânallâhu latîfun habîr"** ya'nî **"Muhakkak ki Allah; Latîf'di(r), Habîr'di(r)"** demiş olsaydı ve "Latîf ve "Habîr" isimlerini "**kevn**" ya'nî "var etme" mastarına -ki vücûdî kelimedir- bağlı kılmış olsa idi, hikmette daha ve nasîhatta daha beliğ olmuş olurdu. Çünkü "kevn"

mastarından türemiş olan "kâne", Allah Teâlâ'nın ezelde bu iki vasıf ile vasıflanmış olduğuna ve bu iki vasfın O'nun zâtının gereklerinden bulunduğuna işâret ederdi. Ve bu halde de ma'nâ, "Allah Teâlâ ezelde kendi zâtında latîf ve habîr olduğu gibi, şu an dahi latîf ve habîrdir" demek olurdu. Nitekim, **"Kânallahu velem yekûn meahu şey`a"** ifâdesiyle **"Allah Teâlâ ezelde mevcût idi ve O'nunla berâber bir şey yok idi ve şu an dahi mevcût olup yine O'nunla beraber bir şey yoktur"** ma'nâsı kastedilir. Ve bu söze ilâve olunan **"el-ân kemâ kân"** ya'nî **"Şu an dahi öyledir"** onun tefsîri olmuş olur. Fakat bu daha tam ve daha beliğ oluş Muhammedî özelliklerdendir. Şu kadar ki, Hz. Lokmân'ın hükmü kendi mertebesine ve zamanına göre kemâl üzeredir. Çünkü ilâhî bilgide noksan, nebîliğin şânına yakışmaz.

Şimdi, Allah Teâlâ Lokmân'ın sözünü, dediği gibi, ma'nâ üzere hikâye etti ve onun üzerine bir şey ilâve etmedi. Ve her ne kadar Lokmân'ın "innellâhe latîfun habîr" (Lokmân, 31/16) sözü, Allâh'ın sözünden ise de, ne zamanki Allah Teâlâ bildi ki, eğer o tamamlamak için söylese idi, elbette bununla tamamlardı (14).

Ya'nî Hz. Lokmân mensûp olduğu kavmin lisânı üzere oğluna nasîhat etmiş idi. Oysa Kur'ân-ı Kerîm Arapça lisânı üzere inmiş olduğundan Allah Teâlâ; onun kendi lisânıyla dediği ma'nâyı Arapçaya naklederek olduğu gibi hikâye etti ve onun oğluna beyân ettiği ma'nâ üzerine bir şey ilâve etmedi.Gerçi yukarıda bahsedilen âyet-i kerîmede Lokmân'a isnâd edilen **"innellâhe latîfun habîr"** (Lokmân, 31/16) sözü Allâh'ın sözünden ise de, bu söz, oğluna hitâben söylediği sözde, Hz. Lokmân'ın söylenilmeden bıraktığı hikmettir ki hâl işâreti ile bilinir. Çünkü yukarıda îzâh edildiği üzere, Allâh'ın yerde ve gökte Allah olması, bütün göksel ve yersel taayyünler ile taayyün edip onlarda hâzır olmasına ve bütün taayyünler ile taayyün edip onlarda hâzır oluşu da latîf bulunmasına ve ayrıntılar âleminde zevk ilminin ya'nî bizzat yaşayarak hakîkati idrak etme ilminin oluşması da '"Habîr" olmasına bağlıdır. İşte Hz. Lokmân'ın söylediği hikmette söylenilmeden bıraktığı hikmet budur. Bundan dolayı Allah Teâlâ bildi ki, eğer Hz. Lokmân, söylenilebilen hikmeti tamamlamak için, söylenilmeyen hikmeti de söyleseydi, kendi lisânı üzere elbette **"innellâhe latîfun habîr"** (Lokmân, 31/16) sözüyle tamamlardı.

Şimdi bu Arapça söz her ne kadar görünüşte Hak Teâlâ'nın sözü ise de, ağızdan çıkış yeri ve tercüme olarak Hz. Lokmân'ın sözüdür. Şu halde Hak Teâlâ, Lokmân'ın sözünü, onun dediği ve murâd ettiği gibi, ma'nâ üzerine aktarıp ona bir şey ilâve etmedi. Eğer ilâve etseydi, **"kânallâhu latîfun habîr"** ya'nî **"Muhakkak ki Allah; Latîf'di(r), Habîr'di(r)"** der idi. Böyle demedi. Çünkü Allah Teâlâ, Hz. Lokmân'ın mertebesini ve onun zamânına göre ne şeyin kemâl olduğunu bilir. Ve bu hikmet ise Muhammedî zevk üzere olan hik-

mettir. Oysa Hz. Lokmân ümmet-i Muhammed'den olmadığı için, bu zevki taşıyıcı değildir. Çünkü nebîler (aleyhimü's-selâm) nebîlik mertebelerinin korunması için, Muhammedî makâma vâkıf olmaktan men' edilmişlerdir. Fakat bu âlemden nakledildikten sonra, nebîlik hükmü dâimi kalmayacağından, uhrevî berzahlarda Muhammedî makâma vâkıf olmaktan men' edilmezler.

Ve Lokmân'ın "in teku miskâle habbetin min hardalin" ya'nî "eğer bir hardal tanesi ağırlığınca olsa" (Lokmân, 31/16) sözüne gelince, o tâne kendisi için gıdâ olana mahsûstur. Oysa o gıdâlanan, Hak Teâlâ'nın "Fe men ya'mel miskâle zerretin hayren yerah; Ve men ya'mel miskâle zerretin şerren yerah;" ya'nî "Kim bir zerre ağırlığınca hayır yaparsa, onu görür; kim de bir zerre ağırlığınca şerr yaparsa, onu görür" (Zelzele, 99/7-8) sözünde bahsedilen zerreden başka bir şey değildir. Bundan dolayı o zerre gıdâlananların en küçüğüdür ve hardaldan bir tâne de gıdânın en küçüğüdür. Ve eğer gıdâlananlarda zerreden daha küçük bir şey olsa idi, Allah Teâlâ elbette onu getirir idi. Nitekim "İnnallâhe lâ yestahyî en yadribe meselen mâ beûdaten" ya'nî "Muhakkak Allah bir sivrisinek ile misal vermekten çekinmez" (Bakara, 2/26) sözünü getirdi. Daha sonra vücûtta sivrisinekten daha küçük bir şey olduğu ilâhî ilimde sâbit olduğunda "fe mâ fevkahâ" ya'nî "hattâ daha da üstü" (Bakara, 2/26) dedi, ya'nî küçüklükte. Ve işte bu, Allâh'ın sözüdür ve Zelzele sûresinde olan da aynı şekilde Allah'ın sözüdür. Şimdi bunu bil! Böyle olunca muhakkak Allah Teâlâ'nın vücûtta ondan daha küçük bir şey olduğu halde zerrenin ölçüsü üzere yetinmediğini biz biliriz. Çünkü muhakkak zerreyi mübâlağa üzere getirdi. Oysa Allah Teâlâ en iyi bilendir (15)

Yâ'nî Hz. Lokmân'ın **"Eğer hardaldan bir tâne ağırlığınca olsa"** sözünde söylenmiş olan tâne kendisi için gıdâ olan kimseye mahsûstur. Ya'nî hardaldan bir tânenin ağırlığı gâyet küçük bir şeydir. Bundan dolayı gâyet küçük olan bir gıdâ, küçük olan gıdâlanana mahsûstur. Ve bu gâyet küçük olan gıdâlanan da, zerreden başka bir şey olamaz. Nitekim, Hak Teâlâ'nın **"Fe men ya'mel miskâle zerretin hayren yerah; Ve men ya'mel miskâle zerretin şerren yerah;" ya'nî "Kim bir zerre ağırlığınca hayır yaparsa, onu görür; kim de bir zerre ağırlığınca şerr yaparsa, onu görür"** (Zelzele, 99/7-8) sözünde zerrenin gâyet küçük bir şey olduğu belirtilir. Bundan dolayı zerre gıdâlananların en küçüğüdür ve hardaldan bir tâne de o küçük olan gıdâlananın gıdâsıdır.

Bilinsin ki zerre, sıradan göz ile görülemeyecek derecede küçüktür. Bu zerre bilimde "atom" denilen şey değildir. Çünkü "atom" henüz mikroskop ile de olsa göz vâsıtasıyla görülemez. (*Günümüzde bu geçerli olmadığından; şerhin yazıldığı tarihteki şartlar gereği olduğunu düşünmek gerekir*). Burada "zerre" gözle görülebilen şeyler ma'nâsınadır. Ve her bir atom farklı sayıda elektron, nötron

ve protondan oluşur ve her birinin ölçüsü, bir miligramın milyonda birinin milyarda birinin milyarda biri ölçüsündedir. Hayret verici olan bu küçüklüğün sıradan göz ile görülmesi mümkün değildir. Şimdi bu atom altı mertebelerde gıdâlanma husûsu olmayıp onların büyümelerinin bildiğimiz gıdâlanmanın dışında bir şekilde gerçekleştiği ve gıdâlanmanın ancak mikrop derecesindeki zerrelerden başladığı anlaşılır. Nitekim, keşfen olan müşâhedeleri üzerine Hz. Mevlânâ Celâleddin Rûmî (r.a.) efendimiz **Mesnevî-i Şerif'**lerinde böyle buyururlar:

Tercüme: "Hepsinin ağızları açık zerreler gördüm. Eğer onların yemeklerini veyâ küçüklüklerini söylersem uzun olur."

Bu zerreler de vücûtları sıradan göz ile değil, belki mikroskop vâsıtasıyla görülen verem, vebâ ve tifo ve diğer mikroplardan başka şeyler değildir. Bilimsel olarak sâbittir ki, bu küçük canlılar kendilerinden küçük tâneler ile gıdâlanırlar. Şu halde, bu tânecikler o zerrelerden ibâret olan canlıların gıdâsı olurlar ve eğer gıdâlanan zerreden daha küçük bir şey mevcût olsaydı, elbette Allah Teâlâ onu söyler idi. Nitekim, Allah Teâlâ: **"İnnallâhe lâ yestahyî en yadribe meselen mâ beûdaten"** ya'nî **"Muhakkak Allah bir sivrisinek ile misal vermekten çekinmez"** (Bakara, 2/26) âyet-i kerîmesinde sivrisineği örnek getirdi; ondan sonra da **"fe mâ fevkahâ"** ya'nî **"hattâ daha da üstü"** buyurdu. Ya'nî küçüklükte sivrisineğin daha küçüğü demektir.

Şu halde Allah Teâlâ'nın ilminde, vücûtta sivrisinekten daha küçük bir şey bulunduğu sâbit olduğu için, böyle buyurdu. Ve gerçektende küçüklükte sivrisinekten daha küçük, yukarıda izâh edildiği üzere, mikroplara kadar silsile ile birçok küçük canlı türleri ve onların gıdâsı olmaya uygun olan atom altı parçalardan oluşmuş atomlar mevcûttur. İşte bu **"İnnallâhe lâ yestahyî en yadribe meselen mâ beûdaten"** ya'nî **"Muhakkak Allah bir sivrisinek ile misal vermekten çekinmez"** (Bakara, 2/26) âyet-i kerîmesi ile, Zelzele sûresinde olan **"Fe men ya'mel miskâle zerretin"** ya'nî **"Kim zerre ağırlığınca iş işlerse"** (Zelzele, 99/7) âyet-i kerîmesi Allah Teâlâ'nın sözüdür. Oysa Allah Teâlâ muhtelif mertebelerdeki tecellîlerini bilişi yönüyle sözünde hâlin hakîkatini beyân buyurur. Bundan dolayı sen de bunun böyle olduğunu hakîkatı üzere bil! Ve muhakkaktır ki, Allah Teâlâ vücûtta zerreden daha küçük bir şey mevcût olduğu halde, zerreyi özellikle bildirdi. Çünkü zerreden çok daha fazla olan küçüklüğü his gözü, âlet ile bile idrâk edemez. Böyle olmakla berâber küçüklüğü, ölçmek için, bu zerre üzerine yetinmedi. Çünkü biz biliriz ki, vücûtta zerreden daha küçük olarak, göz ile görülebilen bir şey yoktur. Allah Teâlâ his gözüyle görülebilecek, zerreden daha küçük bir şey olmadığını bildiği için, zerreyi küçüklükte mübâlağa üzerine beyân buyurdu.

Bilimsel buluşlardan başkasına kulak asmayan ve nebîlerin ve evliyânın haberlerini küçük görmeye çalışan sınırlı akla sâhip dinsizlerde zerre kadar insâf varsa, küçüklük mertebelerinin bilimsel buluşlardan önce, nebîler ve

evliyâ hazerâtı tarafından haber verilmiş olduğunu kabûl etmeleri lâzım gelir. Fakat bu insâf nerede!

Lokmân'ın oğlunun ismini küçültme ekiyle söylemesine gelince: "Tasğîr ya'nî küçültme" rahmettir. Ve bunun için, onunla amel ettiği zaman, onda onun saâdetinin bulunduğu şeyle vasiyyet etti. Ve onun "lâ tuşrik bil-lâhi" (Lokmân, 31/13) ya'nî "Allah'a şirk koşma!" sözüyle oğlunu şirkten men' etmesindeki vasiyyetinin hükmüne gelince: "Muhakkak şirk, çok büyük bir zulümdür" (Lokmân, 31/13) ve mazlûm ya'nî kendisine zulmedilen, makâmdır. Çünkü onu kısımlara ayrılma ile vasfetti. Ve oysa o bir olan ayn'dır. Çünkü ona ancak onun "ayn"ını şirk koşar ve bu ise cehâletin son noktasıdır. Ve bu şirk koşmanın sebebi: Muhakkak öyle bir şahıs ki, onun için işin bulunduğu hâl üzere olan bilgisi oluşmuş değildir ve onun üzerine bir olan ayn'da sûretler muhtelif olduğu zaman, bir şeyin hakîkatine onun bilgisi yoktur; oysa o, bu ihtilâfın bir olan ayn içinde olduğuna ârif değildir; bu makâmda olan bir sûreti, diğer sûrete ortak eder. Bundan dolayı, her bir sûret için bu makâmdan bir parça oluşturur (16).

Ya'nî Hz. Lokmân'ın, oğluna hitâp ederken küçültme ekiyle "Yâ büneyye" ya'nî "Ey oğulcuğum" demesine gelince: Onun bu küçültmesi, rahmet küçültmesidir. Ve Hz. Lokmân oğluna olan merhametinden dolayı ona öyle bir şey tavsiye etti ki, oğlu, o vasiyyetle amel ettiği zaman, saâdete nâil olur. Ve onun saâdeti bu tavsiye olunan şeyle amelde bulunmaktadır. Ve Cenâb-ı Lokmân'ın **"Allâh'a şirk koşma!"** (Lokmân, 31/13) sözüyle oğlunu şirkten men' etmesinin hikmetine gelince: Bu da, **"Şirkin çok büyük bir zulüm"** (Lokmân, 31/13) olmasından dolayıdır. Ve zulüm olan şirkte, mazlûm olan ya'nî kendisine zulmedilen ahaddiyyet ya'nî teklik makâmıdır. Çünkü şirk koşan, bir olan ayn'dan ibâret olan o makâmı kısımlara ayrılma ile vasfetmekle zulüm etti. Çünkü şirk koşan vücûtta Allah Teâlâ'ya bir şeyi ortak kılsa, ancak O'nun "ayn"ı olan şeyi ortak kılmış olur. Bu ise cehâletin son noktasıdır.

Örneğin bir kimse "Hakk'ın vücûdu başka ve âlemin vücûdu başkadır" demiş olsa, âlemin vücûdunu Hakk'ın vücûduna ortak kılmış olur. Bu ise bütün vecihleri toplamış olup bir olan ayn'dan ibâret bulunan ulûhiyyet ya'nî ilâhlık mertebesine karşı zulümdür. Çünkü âlem hakkındaki hükmünü lâyık olduğu mahalle koymadı ve o bir olan ayn kısımlara yarılmayı kabûl etmez iken, onu kısımlara ayrılma ile vasfetti. Ve latîfin en latîfi olan Hakk'ın zâtı, kendi vücûdunu kesîfleşti-rerek isimlerine izâfî vücûtlar verişi ve âlem dediğimiz muhtelif sûretlerin tamâmının bundan ibâret olmakla Hakk'ın "ayn"ı bulunuşu yönüyle izâfî vücût âlemini, Hakk'ın hakîkî vücûdu karşısında ispat edip, O'na şirk koşan kimse, ancak Hakk'ın "ayn"ını O'na ortak kılmış olur. Bu ise son derece cehâlettir. Eğer o kimse, bir olan ayn olan ulûhiyyet ya'nî ilâhlık

mertebesi ile, O'nun tenezzül mertebeleri arasındaki münâsebeti bilmiş olsa idi, böyle yapmazdı.

Örnek: Buz işin aslında suyun donmasından ibârettir. Suyun yapısına bir şeyin dâhil olmasıyla buz oluşmadı. Belki donma suyun geçici sıfatıdır. Şimdi bir kimse su ile buzun vücûdunu ayrı bilip her birinin ayrılığı ile hükmetse, o kimse suyun vücûduna yine suyun vücûdunu ortak kılmış olur. Bu ise tabi'ki câhilce bir hükümdür. Burada suyun zâtına perde olan şey, ancak suyun sıfatıdır.

Ve Hakk'ın "ayn"ını, O'na ortak etmenin sebebi budur ki: İşin ne hal üzere olduğunu ve şeyin hakîkatini ârif olmayan şahıs, bir olan ayn'da açığa çıkan muhtelif sûretleri gördüğü zaman, bu ihtilâfın o bir olan ayn içinde olduğunu ve ondan hâriç bir sûretin mevcût olmadığını bilmez ve o bir olan ayn makâmında bir sûreti, diğer sûrete ortak kılar. Bundan dolayı her bir sûret için bu makâmdan bir parça oluşturur, ya'nî o bir olan ayn'ı sûretlere göre parçalara ve kısımlara taksîm eder.

Ve ortaklıkta, bilinmektedir ki, muhakkak kendisinde ortaklık olan şeyden ona mahsûs bulunan husûs, ona ortak olmuş olan diğer ortağın husûsunun aynı değildir. Çünkü o diğeri içindir. Böyle olunca vücûtta hakîkat üzere ortak yoktur. Çünkü hakkında, muhakkak ikisinin arasında onda ortaklık vardır, denilen makâmdan her bir ahad ya'nî kimse kendi payı üzeredir ve bunun sebebi, ortaklar arasında birlikte kullanıldığı halde hisselere ayrılmamış olan ortaklıktır. Ve her ne kadar hisselere ayrılmamış olan ortaklık ise de, muhakkak ikisinin birisinde tasarrufu ayrımsız ortaklığı kaldırır. "Kulid'ullâhe evid'ur rahmân" ya'nî "Allah diye çağırın veya Rahmân diye çağırın" (İsrâ, 17/110) İşte bu mes'elenin rûhudur (17).

Ya'nî "Bir şeyde iki kimse ortaktır" denildiği zaman, bilinmektedir ki, o ortaklık olan şeyde her bir ortağa mahsûs birer husûs vardır ki, bu husûslar birdiğerinin aynı değildir. Ya'nî ortaklık olan bir şey üzerinde iki ortaktan birine âit olan husûs başka, diğerine âit olan husûs yine başkadır; birbirinin aynı değildir. Bundan dolayı hâlin hakîkatine bakılırsa, vücûtta ortak yoktur. Çünkü her hisse sâhibi, ortaklık olan bir şeyde, kendisine âit olan husûsa bağımsız olarak sâhiptir. Ve bir şey hakkında "İki ortak arasında ortaklık vardır" denilince, o ortaklık olan şeyden her bir ortak kendi hissesi üzeredir. Birinin hissesinden, diğeri hissedâr değildir. Bundan dolayı âlemde açığa çıkan sûretlere göre, hakîkatte ortak yoktur.

Bilinsin ki, ulûhiyyet ya'nî ilâhlık mertebesi bütün isimleri toplamış olan bir olan ayn'dır. Bir çok yerde îzâh edildiği üzere, bu çokluk sûretleri o bir olan ayn'ın isimlerinin sûretlerinden ibârettir. Her bir isim, o bir olan ayn'a

delîl olması i'tibâriyle müşterektir. Fakat her bir ismin o bir olan ayn'dan bir payı vardır ki, diğer isimde o pay yoktur. Örneğin Hâdî ismindeki pay, Mudill isminde ve Fâtih ismindeki pay da Dârr isminde yoktur. Ve "Ortaklığın vücûdu vardır" denilmesinin sebebi ortaklar arasında birlikte kullanıldığı halde hisselere ayrılmamış olan ortaklıktır. Ya'nî taksîm edilmesi mümkün olmayan o bir olan ayn'da isimlerin ortaklığıdır. Çünkü herhangi bir isim alınsa, taksîm edilmesi mümkün olmayan o bir olan ayn'a işâret eder. Bununla berâber bir olan ayn, isimler arasında hisselere ayrılmamış ortaklık olmakla berâber o bir olan ayn'ın, kendi isimlerinden herhangi birisinde tasarrufu bu hisselere ayrılmamışlığı kaldırır. Ve Hak Teâlâ âlemde mutlak tasarruf sâhibidir. Bundan dolayı bir olan ayn olan ulûhiyet ya'nî ilâhlık mertebesinde hisselere ayrılmamış ortaklık, ya'nî isimlerin görünme yerlerinden ibâret olan âlem sûretlerinden her birinin kendisine âit bir hissesi yoktur ve hisselere ayrılmamış ortaklık olmayınca, ne zâhirde ve ne de hâkîkatte o bir olan ayn'da ortak yoktur.

"Kulid'ullâhe evid'ur rahmân" ya'nî **"Allah diye çağırın veya Rahmân diye çağırın"** (İsrâ, 17/110) âyet-i kerîmesi, bu ortaklık meselesinin ve onun hakîkatinin rûhudur. Çünkü bir şey ancak kendisini terbiye eden rûhu ile tahakkuk edici olur. Ve şirk koşanların, bir olan ayn'ı sûretlere göre parçalara ve kısımlara taksîm etmek sûretiyle ispât ettikleri ortaklık ise vehimsel bir iştir. İşin aslında onun hakîkati ve rûhu yoktur. Bundan dolayı da'vâlarındaki yalancılıklarından dolayı, bu şirk koşanlar mağfiret olunmaz. Ya'nî onların vehmî olarak kendilerine âit var zannetikleri vücûtları hakkânî vücût ile örtülmez. Ve "Allah" ismi ile "Rahmân" ismi arasındaki ortaklık ise, onlardan her birisinin zâta delîl oluşundan dolayı hakîkî iştir ve o ancak bu âyetten anlaşılır. Bunu söyleyenler doğru da'vâ ile ortak ispât ettikleri için, iddiâlarının doğruluğundan dolayı, bu hakîkî müşriklerin kulluksal vücûtları, hakkânî vücût ile örtülür. **Hüvallâhüllezî lâ ilâhe illâ Hû!..**

Bitişi: 3 Ocak 1918, Perşembe gecesi, Saat: 04.30.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-24-

BU FASS HÂRÛN KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "İMÂMİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bilinsin ki: **Dâvûd Fassı'**nda da izâh edildiği üzere her bir halîfe "imâm"dır; fakat her bir "imâm" halîfe değil, belki ba'zı imâmlar halîfedir. Bundan dolayı "imâmlık" ve "halîfeliği" toplamış olan bir kimseye "halîfe" denildiği zaman, imâmlık, halîfeliğin bir ismi olmuş olur. Nitekim, buradaki imâmlık da, böylece halîfeliğin bir ismidir.İmâmlık Hak tarafından ya vâsıtasız veyâhut vâsıtalı verilir. Hârûn (a.s.)'da bu iki kısım imâmlığın her ikisi de sâbit oldu. Çünkü, Mûsâ ve Hârûn (a.s.) müşterek olarak kılıç ile zâhiri güç ile gönderildiler. Ve kılıç ile gönderilen her bir resûl Hakk'ın halîfelerinden bir halîfedir ve ülü'l-azmdendir. Diğer taraftan Hârûn (a.s.)'ın imâmlığı, Mûsâ (a.s.) tarafından kendisine verilen halîfeliği de kendisinde bulundurmuştur. İşte Hârûn (a.s.) vâsıtasız ve vâsıtalı olan iki kısım imâmlığı taşıdığı için, "imâmiyye hikmeti" Hârûn Kelimesine ilişik kılındı. Müşâhede etmek ve ihsân mertebesine ulaşılmayınca imâmlık mertebesine nâil olunmayacağı yönüyle, bu "imâmiyye hikmeti", "ihsâniyye hikmeti"ni tâkiben beyân edildi.

Bilinsin ki, muhakkak Hârûn (a.s.)'ın vücûdu, "Biz ona (ya'nî Mûsâ'ya) rahmetimizden birâderi Hârûn'u nebî olarak hibe ettik" (Meryem, 19/53) sözüyle, çok çok rahmetli hazretten idi. Bundan dolayı, onun nebîliği çok çok rahmetli hazretten oldu. Şimdi muhakkak o yaşça Mûsâ'dan dah büyük ve Mûsâ da nebîlikte ondan dah büyük idi. Ne zamanki Hârûn'un nebîliği rahmetten oldu, bunun için kardeşi Mûsâ (a.s.)'a "yâ ibn-i ümm ya'nî ey anamın oğlu" dedi. Bundan dolayı ona baba ile değil anne ile seslendi. Çünkü rahmet, baba için değil, anne için hükümde daha çoktur ve eğer bu rahmet olmaya idi, terbiye etmeye sabretmez idi. Daha sonra "lâ te'huz bi lıhyetî ve lâ bi re'sî" ya'nî "Sakalımı ve saçımı çekme" (Tâhâ, 20/94) ve "fe lâ tuşmit biyel a'dâe" ya'nî "düşmanlarımın yüzlerini güldürme" (A'râf, 7/150) dedi. Şimdi bunun hepsi rahmetin nefeslerinden bir nefestir (1)

Ya'nî Hârûn (a.s.)'ın vücûdu, **"Ve vehebnâ lehü min rahmetinâ ehâhu hârûne nebîyyâ"** (Meryem, 19/53) ya'nî **"Biz rahmetimizden Mûsâ'ya; kardeşi Hârûn'ı nebî olarak hibe ettik"** âyet-i kerîmesi gereğince, rahamût ya'nî çok çok rahmetli hazretten idi ve "rahamût" rahmetin mübâlağasıdır. Nitekim, melekler âlemine "melekût" ve mücerredler âlemine de "ceberût" denilir. Ve Hz. Hârûn'un nebîliği ancak rahmetten doğmuş idi. Çünkü Mûsâ (a.s.) karakter olarak haşîn ve dîn yönünden aşırı katı idi. Konuşması da çok açık ve anlaşılır değildi. Hz. Hârûn ise, güzel ve sâkin bir ahlâk ve açık ve anlaşılır bir lisân sahibi olduğundan, karakteri ve açık ve anlaşılır konuşması ile da'vet işinde kendisine yardımcı olması ve da'vetin daha iyi anlaşılabilmesi için, Mûsâ (a.s.) kardeşi Hârûn (a.s.)'ın da'vette iştirâkini Hak'tan talep etti. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de cenâb-ı Mûsâ'dan naklen beyân buyuruluyor:

(Tâhâ, 20/25-35)

"Kâle rabbişrah lî sadrî. Ve yessir lî emrî. Vahlül ukdeten min lisânî. Yefkahû kavlî. Vec'al lî vezîren min ehlî. Hârûne ahî. Uşdud bihî ezrî. Ve eşrikhu fî emrî. Key nusebbihake kesîrâ. Ve nezkureke kesîrâ. İnneke künte binâ basîrâ."

"Rabbim benim göğsümü genişlet." dedi. Ve bana işimi kolaylaştır. Ve dilimden düğümü çöz. Sözlerimi idrâk etsinler. Ve âilemden bana bir yardımcı kıl. Kardeşim Hârûn. Onunla, gücümü artır. Ve onu, işimde bana ortak kıl. Seni, çok tesbîh etmemiz için. Ve Seni, çok zikredelim. Muhakkak ki Sen, bizi görensin."

Bundan dolayı Hz. Hârûn'un da'vet işinde ve nebîlikte iştirâki Hz. Mûsâ'ya Hak'tan rahmet oldu. Ve Hz. Hârûn cenâb-ı Mûsâ'dan yaşça büyük idi. Fakat nebîlik i'tibârı ile Hz. Mûsâ, ondan büyük idi. Çünkü onun nebîliği asâleten ve Hz. Hârûn'un nebîliği ise iştirâken idi. Bundan dolayı Hz. Hârûn, küçük kardeşi olan cenâb-ı Mûsâ'ya kardeşlik rahmeti kâidesince, nebîlikle iştirâk etmesinde önce de rahîm idi. Fakat nebîliğinin olmayışı dolayısıyla davette yardımcı değil idi. Onun için Mûsâ (a.s.) **"Ve eşrikhu fî emrî"** (Tâhâ, 20/32) ya'nî **"Onu benim da'vet işimde ortak kıl!"** münâcâtıyle Hak'tan da'vet işinde de onun kendisine yardımcılığını talep etti. Bundan dolayı Hârûn (a.s.)'ın vücûdu hem hálk ediliş olarak hem de da'vet olarak Hz. Mûsâ'ya rahmet oldu. Ve cenâb-ı Hârûn'un nebîliği, rahmet hazretinden gerçekleştiğinde, kardeşi Mûsa (a.s.)'a **"Yâ ibn-i ümm"** ya'nî **"Ey anamın oğlu"** diyerek annesinin aracılığı ile hitâp etti. Ana ve baba bir kardeş oldukları halde Hz. Hârûn'un babası vâsıtasıyla seslenmeyip de bu şekilde hitâp etmesi, kendi vücûdunun rahmet hazretinden olmasından dolayıdır. Çünkü tabîî rahmetlerin en mükemmeli, annelik rahmetidir. Ve çünkü rahmet hükümde baba için değil, ana için daha çoktur. Ve eğer o tabîî rahmet, anada mevcût olmasaydı, çocuğunu terbiye etmek gibi, gâyet ağır bir vazîfenin yerine getirilmesine sabretmezdi. Çünkü gece uykularını fedâ etmek ve onun vakitli vakitsiz kirlerini

temizlemek ve türlü eziyetlerine tahammül etmek, ancak merhametin üste çıkmasıyla olur. Bu tabîî merhamet olmasa, annenin bu azâba tahammül etmesi imkânsızdır. İşte Hârûn (a.s.) zâtî ve tabîî rahmet ile kendisine ülfet etmiş olan annesinin ismiyle Hz. Mûsâ'ya hitâp ettikten sonra: **"Sakalımı ve saçımı tutma!"** (Tâhâ, 20/94) ve **"Düşmanlarımı güldürme!"** (A'râf, 7/150) dedi. Çünkü Mûsâ (a.s.) Tûr'a gidip kavmin içinde bulunmadığı zaman, Tâhâ sûre-i şerîfesinde beyân buyurulduğu üzere, Benî İsrâil, Sâmirî'nin i'mâlâtı olan buzağıya tapmaya başlamışlar ve Hârûn (a.s.) Benî İsrâil arasına nifak düşeceği korkusuyla onları buzağıya tapmaktan men' etme konusunda aşırı bir şekilde üstelememiş ve Hz. Mûsâ'nın dönüşünü beklemiş idi. Mûsâ (a.s.) Tûr'dan döndüğü zaman, Benî İsrâîl'i bu halde görünce gazab edip: "Bunları bu halden niçin men' etmedin? "diye kendisinden yaş olarak büyük olan cenâb-ı Hârûn'un saçını ve sakalını tutup çekmiş idi. Bundan dolayı cenâb-ı Hârûn, Hz. Mûsâ"nın gazabına karşı, rahmetin gereklerinden olan ma'nâlar ile hitâp etti. Şu halde onun bu sözü Mûsâ (a.s.) için, rahmânî rahmet nefeslerinden bir nefes oldu.

Ve bunun sebebi, levhâlardan, onun iki elinde olan şeye bakmakta sebât etmeyişidir ki, ellerinden onları attı. Eğer onlara sâbit bir bakış ile baksaydı, onlarda hüdâ ve rahmeti bulur idi. Şimdi hüdâ, bu gerçekleşen olaydaki husûsun beyânı idi ki, Hârûn'un kusurunun olmadığı bir şeyden dolayı Mûsâ'yı öfkelendirdi. Ve rahmet, kardeşine idi. Şimdi büyüklüğü ve ondan daha yaşlı olması ile berâber, kavminin önünde onun sakalını tutmaz idi. Bundan dolayı bu, Hârûn'dan Mûsâ (a.s.)'a şefkat oldu; çünkü Hârûn'un nebîliği Allah'ın rahmetindendir. Böyle olunca ondan ancak bunun benzeri çıkar (2).

Burada gerek A'râf sûresinde ve gerek Tâhâ sûresinde haber verilen olayın özet olarak beyânı gerekti. Bilinsin ki, Mûsâ (a.s.) Tûr'a gittiği zaman, onun ümmetinin fertlerinden biri olan Sâmirî, keşf yolu üzere, ata binmiş olduğu halde Cebrâîl (a.s.)'ın cisimlenmiş sûretini müşâhede etmiş ve onun atının bastığı yerden bir avuç toprak almış idi. Sâmirî, Sâmire kabîlesine mensûp Mûsâ b. Zafer isminde bir şahıstır. Daha sonra bu şahıs, Hz. Mûsâ tarafından vekîl olarak bırakılan Hârûn (a.s.)'a mürâcaatla "Beni İsrâîl, Mısır'dan çıkışlarından önce, kıbtîlerden düğün ve bayram için ödünç aldıkları küpe, gerdanlık ve bilezik v.s. benzeri değerli eşyâları aralarında alıp satıyorlar. Bu hal ödünç alınmış mallarda tasarruf demek olup bu şekilde devâm etmesi uygun değildir. Bunların hepsini toplayıp yakalım" dedi. Hârûn (a.s.) bu meşrû' teklîfi uygun buldu. Bu değerli eşyâların hepsini toplayıp Sâmirî eritti ve kendisinin kuyumculukta ustalığının da olmasıyla bu ma'denden bir buzağı şekli i'mâl etti. Ve eritme işlemi esnâsında aldığı bir avuç toprağı o eriyiğe karıştırdı. O buzağıdan ses çıktı. Çünkü Sâmirî Hz. Cibrîl'in hayât sıfatının mazharı olduğuna

keşf yoluyla vâkıf olmuş olduğundan, onun atının bastığı yerde de bu hayât sırrının sirâyet etmesini idrâk etmiş idi. Benî İsrâîl'in senelerden beri ünsiyyet alışmış oldukları putperestlik meylinden istifâde ederek Beni İsrâil'e "İşte bu sizin ve Mûsâ'nın ilâhıdır" diye onları dalâlete düşürdü ve ayarttı ve onlar da bu buzağıya tapmaya başladılar. Hârûn (a.s.) her ne kadar onlara "Ey insanlar, bu buzağı sebebiyle fitneye düştünüz; buna tapmayın, sizin Rabb'iniz Râhmân'dır. Bana tâbi' olun; ve benim emrime itâat edin!" dedi ise de onlar: "Biz Mûsâ dönünceye kadar, mutlaka buzağıya tapmaya devâm edeceğiz" diye cevap verdiler.

Mûsâ (a.s.) Tûr'da iken Hak Teâlâ hazretleri ona: **"fe innâ kad fetennâ kavmeke min ba'dike ve edallehümüs sâmiriyy"** (Tâhâ, 20/85) ya'nî **"Senden sonra biz kavmine fitne ilkâ ettik ve Sâmirî onları dalâlete düşürdü"** buyurdu. Mûsâ (a.s.), gazab ve hüzün ile kavmine dönüp olanları gördüğünde: "Benden sonra ne fenâ amel ettiniz" deyip Tûr'dan getirdiği **Tevrât** levhâlarını hiddetle elinden yere attı. Ve cenâb-ı Hârûn'un saçından ve sakalından tutup çekti. Hârûn (a.s.) da yukarıda anlatıldığı şekilde Mûsâ (a.s.)'ın gazabına karşı rahmetin gereklerinden olan ma'nâlar ile hitâp edip cevâp verdi. Rivâyet edilir ki **Tevrât** levhaları parçalara ayrılmış olarak yedi parça idi. Cenâb-ı Mûsâ'nın hiddetle elinden atmasından sonra altı parçasını yerden kaldırdı ve bir parçası yerde kaldı. **"Ve lemmâ sekete an mûsel gadabu ehazel elvâha, ve fî nushatihâ hüden ve rahmetün lillezîne hüm li rabbihim yerhebûn"** ya'nî **"Ve Mûsâ'nın öfkesi yatışınca levhaları aldı. Onun (bir) nüshasında hüdâ ve rahmet vardır. Ve o, Rab'lerinden korkan kimseler içindir"** (A'râf, 7/154) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu şekilde, Hz. Mûsâ'nın gazabı geçtiğinde, yere attığı levhaları yine eline aldı. Ve bu kalan levhalarda hüdâ ve rahmet yazılı idi.

Şimdi Hz. Mûsâ'nın kardeşi cenâb-ı Hârûn'a karşı olan gazabının gözükmesinin sebebi, elinde olup yere attığı levhaların içeriğine dikkâtli bir bakışla bakmaması oldu. Çünkü fikri, ilâhi haberler üzerine kavminin dalâlet hâli ile meşgûl idi. Ve fikir bir şeyle meşgûl olduğu zaman, göz gördüğü şeye tamâmıyla konsantre olmaz. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) eğer levhalara dikkâtli bir bakış ile baksa idi, levhalarda yazılı olan hüdâ ve rahmeti görür ve Hârûn (a.s.) üzerine gazab sıfatıyla gözükmezdi. Çünkü levhalarda yazılı olan hüdâ Hz. Mûsâ'yı gazablandıran gerçekleşen olaydaki husûsun beyânı idi. Ve gerçekleşen olaydaki husûs ise Hz. Hârûn'un Benî İsrâîl'i dalâlete düşürmekten yana suçsuz olması idi. Çünkü kavminin Sâmirî tarafından dalâlete düşürüldüğü Hak tarafından kendisine haber verilmiş ve şu halde, cenâb-ı Hârûn'un bu husûsta aslâ bir katkısı olmamış ve hüdâ yolu ise hakedenlerin cezâlandırılmasını gerektirmiş iken, Mûsâ (a.s.)'ın levhalara dikkatle bakmayıp hüdâyı görmemesi gazab göstermesine sebep oldu. Ve aynı şekilde levhalarda yazılı olan rahmet dahi kardeşine olan rahmet idi. Eğer levhalara dikkâtle baksaydı, kavminin huzûrunda kendinden daha yaşlı olan cenâb-ı

Hârûn'un büyüklüğü ile berâber sakalından tutmaz idi. Bundan dolayı bu **"Ey anamın oğlu, benim sakalımı ve saçımı tutma!"** (Tâhâ, 20/94) ve **"Benim düşmânlarımı güldürme!"** (A'râf, 7/150) sözü cenâb-ı Hârûn'dan Mûsâ (a.s.)'a şefkat oldu. Çünkü Hz. Mûsâ'nın bu tutup çekmesi sebebiyle onun düşmanlarının cenâb-ı Mûsâ'ya ileri geri konuşmaları muhtemel idi. Cenâb-ı Hârûn, Mûsâ (a.s.)'ın düşmanlarının kendi yüzünden gülmelerini istemedi. Bu, Hz. Mûsâ'ya onun şefkâtidir. Ve Hârûn'un nebîliği Allâh'ın rahmetinden olduğu için, Hz. Mûsâ'ya levhalarda olan rahmet ile konuştu ki, ondan ancak rahmet ve şefkate bağlı bir söz çıkar.

Daha sonra cenâb-ı Hârûn, Hz. Mûsâ'ya: "haşîtu en tekûle ferrakte beyne benî isrâîle" (Tâhâ, 20/94) ya'nî "Ben senin Benî İsrâîl arasına nîfak düşürdün demenden korktum ki, sen beni onların nîfakına sebep kılarsın" dedi. Çünkü buzağıya tapmak onların arasına ayrılık düşürdü. Sâmirî'ye tâbi' olarak ve ona taklît ederek, onlardan buzağıya tapanlar oldu. Ve bunun hakkında kendisine sorulmak üzere, Hz. Mûsâ'nın onlara dönüşüne kadar, buzağıya ibâdet etmekte tereddütte olanlar oldu. Bundan dolayı Hârûn (a.s.), onların arasındaki ayrılık kendisine bağlanır diye korktu (3).

Ya'nî Hz. Mûsâ, cenâb-ı Hârûn'a **"yâ hârûnu mâ meneake iz reeytehum dallû. Ellâ tettebiani, e fe asayte emrî"** (Tâhâ 20/92-93) ya'nî **"Ey Hârûn, mâdem ki sen onların dalâlete düştüklerini gördün; bana tâbî olmaktan seni engelleyen ne idi? Yoksa bana âsi mi oldun?"** dediğinde, Hârûn (a.s.) **"yebneumme lâ te'huz bi lihyetî ve lâ bi re'sî"** (Tâhâ, 20/94) ya'nî **"Ey anamın oğlu, benim sakalımı ve saçımı tutma!"** dedikten sonra **"innî haşîtu en tekûle ferrakte beyne benî isrâîle"** (Tâhâ, 20/94) ya'nî **"Gerçekten ben, senin, "İsrâiloğulları arasında fırkalar oluşturdun" demenden korktum"** dedi. **"Sen beni onların nîfakına sebep kılarsın"** sözü, Kur'ân-ı Kerîm'de cenâb-ı Hârûn'dan nakledilen sözlerden biri değildir; **Fusûs**'un ibâresidir.Hz.Şeyh (r.a.) **"ferrakte beyne benî isrâîle"** ya'nî **"İsrâiloğulları arasında fırkalar oluşturdun"** sözünü îzâh için söylemiştir. Çünkü Sâmirî buzağıyı i'mâl ettiği zaman Beni İsrâîl'e: **"hâzâ ilâhuküm ve ilâhu mûsâ"** (Tâhâ, 20/88) ya'nî **"İşte bu sizin ve Mûsâ'nın ilâhıdır"** demiş ve Benî İsrâîl fikren iki fırkaya ayrılarak, bir fırkası ânında Sâmirî'ye tâbi' olup onu taklîd ederek buzağıya tapmaya başlamış ve bir fırkası da Hz. Hârûn'un engellemesi üzerine **"Kâlû len nebreha aleyhi âkifîne hattâ yercia ileynâ mûsâ"** (Tâhâ, 20/91) ya'nî **"Biz Mûsâ bize dönünceye kadar her halükârda ona tapmaya devâm edeceğiz"** deyip buzağının hakikâten kendilerinin ve Mûsâ'nın ilâhı olup olmadığını, Hz. Mûsâ'nın dönünce kendisinden sormak şartıyla buzağıya ibâdette duraklamışlar ve tereddüt etmiş idi. Ya'nî bir kısmı şeksiz şüphesiz ve bir kısmı da şüphe ile o yapılan ilâha taptılar. Bu ise, kavgayı ve hattâ kan akmasını gerektirebilecek bir fırkalaşma idi. Hârûn (a.s.)'ın nebîliği Allâh'ın rahmetinden olduğu için

"innemâ futintüm bihî ve inne rabbekümür rahmânu fettebiûnî ve etîû emrî" (Tâhâ, 20/90) ya'nî **"Bu buzağı sebebiyle fitneye düştünüz; oysa sizin muhakkak Rabb'iniz Rahmân'dır. Bana tâbi' olun ve benim emrime itâat edin!"** demekle yetinip aralarında kavga çıkmasından ve kan akmasından ve bu şekilde çok büyük ayrımların olmasından korktuğundan dolayı engellemesinde aşırıya gitmedi ve onlara olan bu hitâbı da rahmeti barındırmaktadır. Çünkü **"inne rabbekümullah"** ya'nî **"Rabb'iniz Allah'tır"** demedi, **"rabbekümür rahmânu"** ya'nî **"Rabb'iniz Rahmân'dır"** dedi. Çünkü **"Allah"** bütün isimleri toplamış olduğundan kahır ile de tecellî edici olur ve **"Rahmân"** ise, rahmetle tecellî edicidir.

Ve Mûsâ (a.s.) işi, Hârûn'dan daha iyi bilirdi. Çünkü muhakkak Allah Teâlâ'nın kendisinden gayrı bir şeye ibâdet olunmamasını kazâ eylediğini bildiğinden dolayı, buzağıya tapanların ne şeye ibâdet ettiklerini bildi. Ve Allah Teâlâ bir şeye hükmetmiş olmasın ki, illâ o şey gerçekleşmiştir. Böyle olunca Mûsâ'nın, kardeşi Hârûn'a öfkesi, onun inkârında ve daha geniş düşünmemesindeki husûstan dolayı oldu. Çünkü ârif, Hakk'ı her şeyde müşâhede eden, belki onu her şeyin "ayn"ı gören kimsedir. Şimdi Mûsâ, her ne kadar yaşça ondan küçük idiyse de, Hârûn'u ilim terbiyesi ile terbiye ederdi (4).

Ya'nî Mûsâ (a.s.) **"yâ hârûnu mâ meneake iz reeytehum dallû"** ya'nî **"Ey Hârûn, mâdem ki sen onların dalâlete düştüklerini gördün"** (Tâhâ, 20/92) hitâbıyla Hârûn (a.s.)'ın saçını ve sakalını tuttu ve onun gazabı görünüşte buzağının ilâh olmasını inkâr yoluyla oldu.Ve nitekim Hârûn (a.s.) da, Hz. Mûsâ'nın gıyâbında buzağının ilâh olmasını inkâr etmiş idi. Ve zâhir ilmine göre onun ilâh olmasını inkâr etmek pek normal bir haldir. Fakat Mûsâ (a.s.)'ın, işin hakikâtini Hz. Hârûn'dan daha fazla bilişi yönüyle, cenâb-ı Hârûn'un buzağıya ibâdeti inkâr ettiğini gördüğü ve bu ise hakîkât ilmine aykırı olduğu için, gazabının bâtınî sebebi bu idi. Çünkü Hz. Mûsâ, Allah Teâlâ'nın kendisinden gayrı bir şeye ibâdet olunmamasına hükmettiğini bildi. Bundan dolayı buzağıya tapanların ne şeye taptıklarını bildi. Ve Allah Teâlâ neye hükmetmiş ise o şey muhakkak olur. Onun hükmünün tersinin ortaya çıkması ihtimâli yoktur. Oysa Allah Teâlâ **"Ve kadâ rabbüke ellâ ta'budû illâ iyyâhu"** ya'nî **"Rabb'in kendisinden başkasına ibâdet edilmemesine hükmetti"** (İsrâ, 17/23) âyet-i kerîmesinde beyân buyurduğu üzere, kendisinden başka bir şeye ibâdet olunmamasına hükmetti.

Soru: Denildi ki: "Allah Teâlâ kendisinden başkasına ibâdet olunmamasına hükmetti ve onun hükmettiği şey muhakkak olur." Oysa mecûsîler ateşe ve putperestler taştan ve tahtadan i'mâl ettikleri birtakım süretlere ve diğer ka-

vimler de hayâl ettikleri sûretlere taparlar. Bu hal ilâhî hükmün gerçekleşmesinin tersine değil midir?

Cevâp: Nûh Fassı'nda îzâh edildiği ve ayrıntılı olarak anlatıldığı üzere, bütün eşyâ ilâhî isimlerin görünme yerleridir. Ve onların vücûdu, mutlak vücûdun kayıtlanmasından ve taayyününden ibârettir. Bundan dolayı putperestlerin taptıkları putlar dahi Hakk'ın mutlak vücûdunun kayıtlanması ve taayyünü olduğundan putperestler, onlara tapmakla Hakk'ın dışında birşeye tapmış olmazlar. Çünkü vücûdda O'ndan gayrı bir şey yoktur. Bundan dolayı ibâdet eden biri, ibâdet için hangi bir şeye yönelse, o ibâdet, hakikâtte Allah Teâlâ'ya dönük olur. Onların küfrü ancak mutlak olan Hakk'ı kayıtlamaktan ve sınırlamaktan kaynaklanmaktadır. İşte Sâmirî tarafından ilâh olarak edinilen buzağıya ibâdet dahi bu türdendir. Şu halde ne şeye ibâdet olunursa olunsun, Allah Teâlâ'nın kendisinden gayrısına ibâdet olunmaması hakkındaki hükmüne aykırı bir hâl gerçekleşmez.

Şimdi Mûsâ (a.s.)'ın kardeşi Hârûn (a.s.)'a karşı olan azarlaması onun buzağıya ibâdet edilmesine olan inkârından ve daha geniş düşünememesinden olan husûstan dolayı oldu. Çünkü ârif olan kimse Hakk'ı her şeyde görür ve belki Hakk'ı her şeyin "ayn"ı olarak müşâhede eder. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.), ondan yaşça küçük olmakla berâber, daha ârif olduğu için, Hârûn (a.s.)ı ilim terbiyesi ile terbiye eder idi.

Soru: Hârûn (a.s.) nebîlik işinde Mûsâ (a.s.)'ın ortağı olduğu halde, Benî İsrâîl buzağıya ibâdet ettikleri vakit, onun onlara inkârı ve buzağı ibâdetini havsalasına sığdıramaması, hâlin hakikâtine vâkıf olmamayı îcâb eder. Oysa bundan bir nebîyy-i zîşâna ilâhî bilgide noksanlık isnâd edilmesi lâzım gelir?

Cevap: Üzeyr Fassı'nda da geçtiği üzere, nebîlik velâyetin zâhiri ve velâyet, nebîliğin bâtınıdır. Ve bir nebîye risâlet ilminden ümmetinin isti'dâdı kadar verilir; ne fazla ve ne de noksandır. Bundan dolayı risâlet ilminde nebîlere noksan isnâd edilmesi aslâ câiz değildir. Nitekim, Hârûn (a.s.)'ın buzağı ibâdetine inkârı nebîliği dolayısıyla kemâldir. Fakat hakikât ilmi, ki nebîler (aleyhimû's-selâm) buna velâyet yönleriyle vâkıf olurlar, bu ilâhî bilgiye vâkıf oluşlarının olmayışı câiz olur ve Kur'ân-ı Kerîm'de beyân buyurulan Mûsâ ve Hızır (aleyhime's-selâm) kıssası bu câiz olmanın delîlidir. Ve nebîler (aleyhimü's-selâm) **"Tilker rusulü faddalnâ ba'dahüm alâ ba'din"** ya'nî **"İşte Biz, o resûllerden bir kısmını, diğerlerinin üzerine faziletli kıldık"** (Bakara 2/253) âyet-i kerîmesi gereğince bir kısmı diğerleri üzerine faziletli olduklarından, Mûsâ (a.s.) yaşça küçük olmakla berâber, hâlin hakikâtine Hârûn (a.s.)dan daha ârif idi.

Ve bunun için Hârûn, ona dediğini dedikde, Sâmirî'ye döndü. Ona "Kâle fe mâ hatbuke yâ sâmiriyy" (Tâhâ. 20/95) yânî "Ey Sâmirî, murâdın nedir?" dedi ki, buzağı sûretine tahsîs ederek dalâlete düşürmekten yaptığın şeyde şânın nedir? Ve kavmin değerli takılarıyla bu heykeli yapmandan murâdın nedir? Tâ ki malları yönünden onların kalblerini ele geçirdin, demektir. Çünkü İsâ (a.s.) Beni İsrâîl'e: "Ey Benî İsrâîl, her insanın kalbi malının tarafındadır. Bundan dolayı siz mallarınızı semâda farz edin ki, kalbleriniz semâda olsun" dedi. Oysa ancak kalbler, bizzat tabîî bir şekilde ona mâil ya'nî meyilli olduğundan dolayı mala "mal" denildi. Böyle olunca kalbde ona ihtiyaçtan dolayı, o mal kalblerde çok büyük bir istenilendir (5).

Ya'nî Mûsâ (a.s.) Hârûn (a.s.)ı ilim terbiyesi ile terbiye ettiği için, cenâb-ı Hârûn Hz. Mûsâ'ya onun gazabına karşı **"yebneumme lâ te'huz bi lıhyetî"** ya'nî **"Ey annemin oğlu! Sakalımı ve başımı tutup çekme"** (Tâhâ, 20/94) sözünü söylediği zaman, Mûsâ (a.s.) Sâmirî'ye dönüp ona: Ey Sâmirî şânın ve murâdın nedir?" ya'nî "Mutlak İlâh'ın ibâdetinden özellikle buzağı sûretinde kayıtlı ilâha ibâdetine geçmen olan bu putta murâdın nedir?

Ve kavmin değerli takı ve ziynetlerinden bu heykeli, ya'nî kesîf cismi yapmandan amacın nedir? Tâ ki onların kalblerini mallarından dolayı ele geçirdin" dedi. Çünkü insanın kalbi malının bulunduğu tarafa meyillidir. Sâmirî de buzağıyı Benî İsrâîl'in elindeki değerli takılardan i'mâl ettiği için, onların kalbleri malları olan buzağı tarafına meyletti. Çünkü İsâ (a.s.) Benî İsrâîl'e hitâben: "Her bir insanın kalbi, malının bulunduğu taraftadır. Böyle olunca siz mallarınızı semâda, ya'nî yücede farz edin; tâ ki kalbleriniz semâya, ya'nî yüceye, meyilli olsun" buyurdu. "Semâ"dan kasıt, ilâhî isimler semâsı ve "mal"dan kasıt da, isimlerin hazînelerinde gizli olan ilâhî tecellîler ve lütuflardır.

Oysa mala "mal" denilmesi ancak kalblerin bizzât, tabîî bir şekilde ona meylilli olmasından dolayıdır. Nitekim, "mâl canın yongasıdır" atasözü meşhûrdur. Bundan dolayı kalbde mala ihtiyâç hissi bulunduğu için, o mal kalblerde çok büyük bir istenilendir. **Bosnevî** ve **Ya'kûb Han** nüshalarında يميل القلوب اليه بالعادة ve **Kâşânî, Bâli Efendi** ve **Dâvûd-ı Kayserî** ve **Tevîl-i Muhkem** nüshalarında اليه بالعبادة şeklinde yazılıdır. Bu şekillere göre ma'nâ: "Oysa mala "mal" denilmesi, ancak kalblerin bizzât ibâdetle ona meyilli olmasından dolayıdır" olur. Çünkü mala meyledip onun tasarrufu altında bulunanlar mâlın kullarıdır. Ve mala kulluk etmeyi kabûl ile Hakk'ın ibâdetinden uzaklaşanlar pek çoktur.

Ve sûretlerin dâimiliği yoktur. Bundan dolayı eğer Mûsâ, onu yakmakla acele hareket etmese idi, buzağı sûretinin bozulması kaçınılmazdır. Şimdi onun üzerine gayret üstün geldi; onu yaktı. Daha sonra o sûretin külünü denize savurdu ve ona "İlâhına bak!" dedi. Şimdi onun ilâhî görünme yerlerinden bir yer olduğunu bildiğinden dolayı, tenbîh yoluyla öğretmek için, ona "ilâh" dedi. "Biz onu elbette yakarız" (Tâhâ 20/97) dedi (6).

Ya'nî Beni İsrâîl kesîf sûretlerin hiç birisinde dâimilik olmadığını ve bundan dolayı, o sûretlerden birisi olan buzağının sûretinin de fânî olduğunu bildikleri halde, sâdece mallarından i'mâl edilmiş olduğu için, kalbleri o sûrete meyledip taptılar. Ve pek tabîîdir ki sûretlerin dâimi-liği yoktur. Eğer Mûsâ (a.s.) o buzağı sûretini yakıp imhâ etmek husûsunda acele etmeseydi bile, âlemin diğer sûretleri gibi mutlakâ o sûret dahi ergeç kendi kendine bozulup gidecek idi. Fakat Mûsâ (a.s.) üzerine gayret üstün geldiği için, onun imhâ edilmesi husûsunda acele edip o sûreti ateşte yaktı. Ve yaktıktan sonra onun külçe külçe olan külünü denizin içine savurdu. Çünkü Benî İsrâîl'in isti'dâdı "tenzîh"i gerektirmekteydi. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.)'ın getirdiği şerîat dahi tenzîh üzerine idi. Ve tenzih ise, Kur'ân'ın ilmini değil, Furkân'ın ilmini gerektirir. Ve Kur'ân ilmi tenzîhde teşbîhi ve teşbîhde tenzîhi gerektirir. İşte Mûsâ (â.s.)'ın meşrebinde tenzîh gâlip olmakla, kendisine gayret ya'nî buzağı sûretinin Hakk'ın gayrı olduğu ve Hakk'ın o sûretten münezzeh bulunduğu düşüncesi üstün gelerek, o sûretin imhâ edilmesinde acele etti ve onu yaktı. Ve Mûsâ (a.s.)'a bu tenzîh ve gayret üstün gelmekle berâber, buzağı sûretinin ilâhî görünme yerlerinden bir görünme yeri olduğuna da ilmi var idi. Fakat bu teşbîh yönü gâlip değil idi. İşte bu hakîkati de tenbîh yoluyla öğretmek için Sâmirî'ye hitâben **"vanzur ilâ ilâhikellezî zalte aleyhi âkifen, le nuharrikannehu"** (Tâhâ, 20/97) ya'nî **"Israrla taptığın ilâhına bak ki, biz onu elbette yakarız"** dedi. Ve o buzağı sûretini "ilâh" ile isimlendirdi. Ve onun buzağı sûretini yakmasının hikmetine gelince:

Çünkü Allah Teâlâ'nın onu insana itâatkâr kılışı yönüyle, insanın hayvâniyyeti için, hayvanın hayvâniyyetinde tasarruf vardır. Ve bu husûs böyle iken halbuki buzağının aslı hayvândan değildir. Bundan dolayı itâat etmesinde hayvandan daha fazla kolaylığı vardır. Çünkü hayvanın gayrıdır. Onun için irâde yoktur. Belki iş, onun hiç i'tirâzı olmaksızın kendisinde tasarruf eden kimsenin hükmüyledir (7).

Ya'nî Allah Teâlâ'nın, hayvanın hayvâniyyetini insana itâatkâr kılışı yönünden, insanın hayvâniyyeti için hayvanın hayvâniyyetinde tasarruf vardır. Nitekim, Hak Teâlâ hazretleri **"Ve sahhare leküm mâ fîs semâvâti ve mâ fîl ardı"** (Câsiye, 45/13) ya'nî **"Göklerde ve yerde olan mahlûkâtı sizin için em-**

re âmâde kıldı" buyurur. İnsan türü yeryüzündeki mahlûkların hepsinde tasarruf etmekle berâber, gökte uçan kuşları da hükmüne itâatkâr kılar. Ve günümüzde görüldüğü üzere bilimdeki ilerlemeler sebebiyle gökte uçar ve sun'i bulutlar oluşturur. Ve insan-ı kâmilin ve his ehlinden olan noksan insanın yerde ve gökte başka türlü tasarrufları dahi vardır ki, erbâbının ma'lûmudur.

Buzağı üzerindeki tasarrufa gelince: Onun aslı hayvan cinsinden değildir. Ma'denden ibâret olan ziynetlerden yapılmış bir sûrettir ve hayvanın gayrıdır. Bundan dolayı insanın elinde hayvândan daha fazla emre âmâdedir. Çünkü onun hayvan gibi irâdesi olmadığı için, insan onu ne şekil ve vaziyete koysa, aslâ kendisinden aykırı bir şey gözükmeksizin onun tasarrufuna tâbi' olur. Bundan dolayı ma'denlerin boyun eğme ve teslimiyet husûsunda hayvandan daha fazla kolaylığı vardır. Oysa insanın hayvâniyyeti, hayvanın hayvâniyyetinde de tasarruf ederse de, hayvanın irâdesi olduğu için, insanın tasarrufuna muhâlefet eder. Ve insan, hayvanı birtakım âletler ve aldatmaca ve tuzaklar ile zabtedip, onu kendi irâdesi çerçevesinde hareket etmeye bırakmaz. İşte insanın hayvâniyyeti, hayvanın hayvâniyyetinde tasarruf edici olunca, aslı hayvan cinsinden olmayan buzağı üzerinde elbette onun hiçbir i'tirâzı olmaksızın istediği şekilde tasarruf eder; çünkü o ma'dendir. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) hayvan hakkında revâ görmeyeceği bir tarz ile ya'nî yakmak sûretiyle buzağıyı imhâ etti. Gerçi Mûsâ (a.s.) onu kırıp parçalamak sûretiyle de imhâ edebilirdi. Fakat yakarak imhâ etmeyi uygun gördü. Çünkü Mûsâ (a.s.), nûrânî tecellîyi âteş sûretinde müşâhede etmiş idi. Ve ona ateş sûretinden gördüğü ağaçtan **"innî enallâhu"** ya'nî "Muhakkak ben Allah'ım" (Kasas. 28/30) hitâbı gelmiş idi. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) buyurur. Beyt:

Tercüme:

"*Sen ol bir nûrsun Mûsâ'ya derdin*
Hudâyım ben, Hudâyım ben, Hudâyım"

Ve diğer bir beyt-i şerîflerinde de kendilerine olan bu tecellîye işâret olarak buyururlar. Beyt:

Tercûme:

"Ateşten ağacı gördüm, dedi: "Ben işte cânânem"
Beni çağırdı âteş gâlibâ İmrân'ın Mûsâ'sıyem
Düşüp tîhe belâ çektim ve tattım menn ü selvâyı
Tamam kırk yıl ki Mûsâ gibi sahrâlarda dönmekteyem"

İşte Mûsâ (a.s.), bu sebebe dayanarak ateşi buzağı sûretine Mûsâllat etti ve yakıp külünü denize savurdu. Ve bu fiili ile Hak Teâlâ hazretlerinin böyle bir tecellîsi gerçekleştiğinde sûrî çoklukların buzlar gibi eriyeceğini ve maddesel

zerrelerin hepsinin kül gibi savrulup yok olacağını gösterdi. Nitekim ölüm dediğimiz hal, bunun her an gördüğümüz apaçık şâhididir. Çünkü ölüm, zâtî tecellîdir. Ölüm korkusu ile titreyenler, ancak bizim gibi vehmî vücûdunun kendi malı olduğunu zannedenlerdir. Bu vehimden kurtulup hakîkî mû'min bulunan evliyâullah ise bu tecellînin isteklileridirler. Nitekim hadis-i şerîfte **"Ölüm mü'mine en kıymetli hediyedir"** buyurulmuştur.

Ve hayvana gelince, o irâde ve garaz sâhibidir. Bundan dolayı ba'zen, ba'zı itâat ettirmede ondan istenileni yapmama gerçekleşir. Şimdi ondan bunun kuvveti gözükecek olursa, insanın ondan istediği şey için, ondan dikbaşlılık gözükür ve eğer onun bu kuvveti olmazsa, yâhut hayvanın garazına uygun olursa, ondan onu istediği şey için kabûl edici olarak boyun eğer. Nasıl ki insan, Allâh'ın onunla yükselttiği şeyde, ondan umduğu mal yönünden, kendisinin benzerine boyun eğer. Öyle mal ki ba'zı hallerde ondan "ücret" olarak söz edilir. Ve onun sözünde "ve refa'nâ ba'dahüm fevka ba'dın derecâtin li yettehıze ba'dühüm ba'dan suhriyyen" (Zuhrûf 43/32) yâ'nî "Biz onların ba'zısını ba'zısının dereceleri üzerinde yükselttik; tâ ki onların ba'zısı ba'zısının emrinde çalışmayı kabûl etsinler" buyrulmuştur. Şimdi onun benzeri olan kimse, ona insâniyyetinden değil, ancak hayvâniyyetinden itâat edici olur. Çünkü iki benzer zıttırlar. Bundan dolayı onu, mal veyâ mevkî ile derece olarak daha yüksek olan, insâniyyeti ile itâatkâr eder. Ve bu diğeri ona, insâniyyetinden değil, ya korkudan ya da tamah ederek hayvâniyyetinden itâatkâr olur. Şu halde kendi benzeri olan ona itâatkâr olmadı. Kara hayvanları arasında uyuşmazlıktan gerçekleşen şeyi görmez misin? Çünkü onlar benzerdirler ve benzerler zıtlardır. Ve bunun için "ve refea ba'daküm fevka ba'dın derecâtin" ya'nî "ba'zınızın derecelerini diğer bir kısmınızın üstüne yükseltti"(En'âm 6/165) dedi. Böyle olunca o, onun derecesinde onunla berâber değildir. Bundan dolayı, itâat ettirme dereceler yönünden gerçekleşti (8).

Ya'nî ma'denlerde irâde olmadığı için, hiç i'tirâz etmeden kendisinde tasarruf eden kimsenin hükmüne tâbi' olur. Hayvana gelince, onda irâde ve garaz olduğundan, kendisinde tasarruf etmek isteyen kimsenin ba'zı tasarruflarına ba'zı zaman muhâlefet eder. Bundan dolayı hayvan, kendisinde mevcût olan irâde ve garazı göstermek için, kendisinde kuvvet bulacak olursa, insanın irâdesine karşı dikbaşlılık eder. Örneğin ba'zı atlar vardır ki, ancak sâhibinin üstüne binmesine izin verir; onun dışındakilerin binmesi irâde ve garazına uygun değildir. Eğer ona yabancı bir kimse binmek ister ve onu zaptedemeyecek kadar da acemi olur ise, o at irâde ve garazını göstermek için kendinde kuvvet bulacağından, o yabancıya karşı dikbaşlılık edip üstüne bindirmez. Ve eğer hayvanda irâde ve garazını gösterecek kuvvet bulunmazsa, ya'nî yabancı binici, usta olup o atı zaptedebilirse veyâhut insanın garazı, hay-

vanın garazına uygun olur ise, ya'nî ancak sâhibinin binmesine izin veren o ata sâhibi binecek olursa, hayvan kabûl edici olarak boyun eğer ve itâatkâr olur.

Nitekim, Allah Teâlâ hazretleri bir insanı "mevkî" gibi zâhirî ve "ilim" gibi bâtınî bir derece ihsânıyla yükseltir. Ve derecesi yükseltilmiş olan bir insana, onun benzeri olan diğer bir insan, ondan mal ve ilim umduğu için, boyun eğici olur ve onun tasarrufu altına girer ve o umulan mala ba'zı hallerde "ücret" ta'bîr edilir. Ya'nî bir mevkî sâhibine hizmetkâr olan bir kimse mal karşılığında onun emrine boyun eğer ki, bu halde o mala "ücret" ismi verilir. Ve umulan mala ba'zı hallerde ücret ismi verilmez. Örneğin bir kimse kendisiyle münâsebeti bulunan mevkî sâhibi veyâ zengin bulunan bir adama, bana ihsân eder veyâ ihtiyâcım olduğu bir zamanda bana borç verir düşüncesiyle onu gücendirmemek için emrine itâat eder. Ve bu derece yüksekliği Hak Teâlâ hazretlerinin **"ve refa'nâ ba'dahüm fevka ba'dın derecâtin li yettehıze ba'dühüm ba'dan suhriyyen"** (Zuhrûf, 43/32) ya'nî **"Biz onların ba'zısını ba'zısının dereceleri üstüne yükselttik; tâ ki onların ba'zısı ba'zısını itâat edilen edinirler"** sözünde beyân buyurulmuştur

Şimdi mevkî sâhibi olan bir insana, kendi gibi bir insan olan kimsenin itaât etmesi, o tâbi' olan şahsın insâniyyeti yönünden değil, belki hayvâniyyeti yönünden kaynaklanır. İnsâniyyeti yönünden tâbiî olmak ve tâbiî olunmak mümkün değildir. Çünkü her iki insan birdiğerinin benzeri ise de başka başkadır. Ve birdiğerinden başka olan iki benzer ise zıttırlar. Ve iki zıt ise, "İki zıt birleşmez" kâidesince bir arada olmazlar. Bundan dolayı kadri ve derecesi mal ve mevkî ile daha yüksek olan kimse, diğer şahısları insâniyyeti ile itâat ettirir ve ona tâbi' ve itâat etmiş olanlar ise, insâniyyetleri yönünden değil, belki korkudan ve tamah ederek hayvâniyyetleri yönünden itâatkâr ve tâbi' olurlar. Böyle olunca bir insan kendi gibi olan bir insana tâbi' olmamış ve boyun eğmemiş olur. Her ne kadar perde ve gaflet ehli, bir insanın diğer insana tâbi' olduğunu zannederlerse de, bu tâbi' olmak ve tâbi' olunmak mes'elesinin iç yüzü bahsedildiği şekildedir.

Kara hayvanları arasındaki uyuşmazlığı görmüyor musun? Hiçbirisi diğerinin tasarrufu altına girmek istemez ve aralarında her an kavga eksik değildir. Çünkü birisi diğerinde tasarruf etmek ister, diğeri ise ona karşı dikbaşlılık eder. Çünkü onlar hayvâniyyette birdiğerinin benzeridir ve benzer olanlar ise birdiğerinin zıttıdırlar. Meğer ki iki hayvanın garaz ve irâdeleri birdiğerine uygun düşsün; o zaman biri diğerine boyun eğici olur. Ve örneğin dişi hayvan irâde ve garazına uygun düştüğü zaman, erkek hayvanın münâsebetine müsâade eder; aksi halde dikbaşlılık eder. Ve birdiğerinin benzeri olup zıt olanlar, birbirine boyun eğmedikleri için, Hak Teâlâ hazretleri insana hitâben **"ve refea ba'daküm fevka ba'dın derecâtin"** (En'âm, 6/165) ya'nî **"Allah Teâlâ ba'zınızı ba'zınızın dereceleri üzerine yükseltti"** buyurdu. Böyle olunca

tâbi' olan tâbi' olunanın derecesinde onunla berâber değildir ve tâbi' olunan derecede tâbi' olandan daha yüksektir. Bundan dolayı itâat ettirme, dereceden dolayı gerçekleşir.

Ve teshîr ya'nî itâat ettirme iki kısım üzerinedir. Biri itâat ettiren için murâd olan itâat ettirmedir ki, itâat eden şahsı itâat ettirmede zorlayıcıdır. Her ne kadar insâniyyette onun benzeri ise de, efendinin köleyi itâat ettirmesi gibidir. Ve her ne kadar onun için benzer iseler de, sultanın idâresi altındakileri itâat ettirmesi gibidir. Şimdi onları derece ile itâat ettirdi. Ve diğer kısım, hâl ile itâat ettirmedir. İdâresi altında olanların meliki itâat ettirmeleri gibidir ki, onlardan zulmü men' etmekte ve onların himâyelerinde ve onlara düşmanlık eden kimsenin öldürülmesinde ve onların mallarını ve nefislerini onların üzerine, onun muhâfazasında, onların emriyle kâimdir. Ve bunun hepsi idâre altındakiler tarafından hâl ile itâat ettirmedir ki, meliklerini bunlarda itâat ettirirler. Ve hakîkatte "mertebenin itâat ettirmesi" olarak isimlendirilir. Şimdi mertebe onun üzerine bunlar ile hükmetti. Böyle olunca meliklerden ba'zısı kendi nefsi için çalıştı ve onlardan ba'zısı bu işe ârif oldu. Bundan dolayı bildi ki, mertebe ile kendi idâresi altındakilerin itâat ettirmesindendir. Şimdi onların değerlerini ve haklarını bildi. Böyle olunca Allah Teâlâ, bunun üzerine ona, işe bulunduğu hâl üzere ârif olan âlimlerin mükâfatını ücret olarak verdi. Ve Allah Teâlâ kullarının işlerinde olduğundan dolayı, bunun benzeri mükâfat, Allah üzerine olur. Şimdi âlemin tamâmı onun üzerine itâat ettirilen ismi verilmesi mümkün olmayan Hakk'ın zâtını itâat ettiricidir. Ve Hak Teâlâ "külle yevmin hüve fî şe'nin" (Rahmân, 55/29) ya'nî "O her anda bir iştedir" buyurdu (9).

Ya'nî "teshîr-itâat ettirme" iki kısım üzerine olur: Bir kısmı, itâat ettiren kimseye isnâd olunan itâat ettirmedir ki, kendisine itâat eden ve tâbi' olan şahsı itâat ettirmesinde zorlayıcıdır. Ya'nî bu kısım itâat ettirme, zorlayıcı itâat ettirmedir. Nitekim, bir köle insâniyyette efendisinin ve idâre altındakiler de pâdişahlarının benzeri iseler de efendi kölesine ve pâdişâh idâresi altındaki fertlerden birisine bir şey emrettiği ve teklîf ettiği zaman, onlar zorunlu olarak kendi keyif ve irâdelerini terk ederler ve köle efendisinin, idâre altındakiler de pâdişâhının irâdesine tâbi' ve itâatkâr olurlar. Bundan dolayı efendi kölesini ve pâdişâh idâresi altındakileri derece ile itâat ettirirler. Ve itâat ettirmenin diğer kısmı, hâl ile itâat ettirmedir. Bu da idâre altındakilerin pâdişâhı itâat ettirmesi gibidir ki, pâdişâh idâresi altındakilerden zulüm ve cefâyı engellemek ve onları himâye etmek ve idâresi altındakilere düşmanlık eden milletler ile savaşmak ve onların mallarını ve canlarını muhâfaza etmek husûslarında idâresi altındakilerin emriyle kâimdir. Bu sayılan işlerin hepsi, idâre altında olanlar tarafından hâl ile itâat ettirmedir ki, pâdişâhlarını bu işlerde itâat ettirirler. Ve pâdişâh bu husûslarda idâresi altındakilerin itâat edeni ve tâbi'idir.

Bu itâat ettirme zâhirde hâl ile itâat ettirme ise de, hakîkatte mertebenin itâat ettirmesidir ve bu mertebe de saltanat mertebesidir. İşte bu saltanat mertebesi pâdişâhın üzerine bahsedilen bu işlerin hepsiyle hükmetti. Ve pâdişâh da kendi saltanat mertebesinin gereğine tâbi' ve itâatkâr oldu.

Şimdi pâdişâhlardan ba'zısı kendi nefsi için çalıştı. Ya'nî idâresi altındakilerin mal ve canları korunsun ve onların mallarından ve servetinden istifâde edeyim ve idârem altındakiler kuvvetli olsun, onlar vâsıtasıyla iç ve dış düşmanlarımdan intikâm alayım ve azimü'ş-şân bir pâdişâh olup kimseler bana karşı çıkmaya cesâret edemesin" diyen bir pâdişâh kendi nefsi için çalışır. Ve pâdişâhlardan ba'zısı bu işe ârif olarak, kendi mertebesi ile idâresi altındakilerin bu itâat ettirmesinde olduğunu ve bundan dolayı onların değerlerini ve haklarını bildi. Bu takdirde Allah Teâlâ hazretleri onun bu irfânı üzerine o pâdişâha, işin hakîkatine ârif olan âlimlerin mükâfatını mükâfat olarak verdi. Ve Allah Teâlâ kullarının işlerinde ve fiillerinde ve amellerinin sûretlerinde tecellî edici olduğu için, onlarda Hakk'ı müşâhede eden ve kulların zâhiri dolayısıyla, Hak Teâlâ'nın itâat ettirmesinde bulunduğunu bilen böyle bir ârif sultânın mükâfatı Allah üzerinedir. Çünkü Allah Teâlâ hazretleri, kullarının işleri ve onların ihtiyaçlarının yerine getirilmesi üzerinedir. Bir kimse nefsinin istemesinden dolayı olmayıp ancak Allah için bununla kâim bulunursa, şüphesiz böyle bir kimsenin mükâfâtı Allah üzerine olur.

Şimdi âlemin tamâmı Hakk'ın zâtını itâat ettiricidir. Fakat âlem Hakk'ın zâtını itâat ettirmekle berâber O'na "Müsahhar" ya'nî "Tâbi olan" ismini vermek mümkün değildir. Ve Hak Teâlâ **"külle yevmin hüve fî şe'nin"** (Rahmân, 55/29) yâ'nî **"O her anda bir iştedir"** buyurdu. Bu şân ise, ancak kullarının işleridir.

Bilinsin ki, diğer fasslarda da birçok kere beyân buyurulduğu üzere hakîki vücûd, ancak Hakk'ın bir olan latîf vücûdundan ibârettir. Bu hakîkî latîf vücûd sonsuz isimleri dolayısıyla, kesâfet mertebelerine tenezzül edip muhtelif sûretler ile taayyün etmiş ve kayıtlanmıştır. Bundan dolayı kulların işlerinde vücûd ve hakîkat yönünden tecellî edici olan ancak Hak'tır; aslâ ortada gayr yoktur. Gayrılık ismi onun taayyün ve kayıtlanması yönünden olur. Ve **İlyâs Fassı'**nda "Vücûd"un etken ve edilgen kısımlarına kısımlanmış olduğu beyân edilmiş idi. Ya'nî Hakk'ın bir olan ayn'ı bir i'tibâr ile "etken" ve bir i'tibâr ile "edilgen"dir. Âlem Hakk'ın zâhiri olup edilgendir ve Hak ise âlemin bâtını olup etkendir. Bundan dolayı itâat ettiren ve itâat ettirilen ancak Hakk'ın kendi nefsidir ve gayr yoktur ki Hak, onun itâat edeni olsun.

Örnek: İnsanın şahsı bir olan ayn'dır ve insanın bâtını onun endîşesidir ve zâhiri onun cismidir. Ve bu zâhir cisim, endîşesiyle harekettedir. Ve bâtını "Kalk yazı yaz!" demedikçe, zâhir eli kalemi alıp yazı yazmaz. Bundan dolayı bâtını etken ve cismi edilgen olmuş olur. Çünkü bâtını zâhirinde te'sîr eder. Bununla berâber gerek etken ve gerek edilgen o şahsın bir olan ayn'ıdır. İşte

bunun gibi insanın zâhiri olan cismi, bâtını olan endîşesinin itâat edeni ve tâbi-'idir; ve bâtını olan endîşesi de zâhiri olan cisminin itâat ettireni ve tâbi' olunanıdır. Şu halde itâat ettiren ve itâat ettirilen, ancak şahsın bir olan ayn'ından ibârettir. Burada gayrın vücûdu yoktur.

Şimdi Mûsâ'nın buzağı üzerine Mûsâllat olması gibi, buzağıya tapanlar hakkında, buzağı üzerine Mûsâllat olarak sözünü geçirmek ile Hârûn'un engellemeye kuvvetinin olmayışı, her bir sûrette ibâdet olunması için vücûdda Allah'tan zâhir bir hikmet oldu. Ve her ne kadar bu sûret, bundan sonra bozulup yok olursa da; ancak onun ibâdet edenleri indinde ilâhlık elbisesi giydikten sonra ortadan kalktı. Ve bunun için ancak ya bir ilâh edinerek ibâdet olunduğu veyâhut itâat ettirme ibâdeti ile ibâdet olunduğu halde, nevi'lerden bir nevi' geriye kaldı. Böyle olunca akıl erdiren kimse için bu ibâdetin yapılması lâzımdır. Oysa âlemden bir şeye, ancak kulun indinde yükseklikle kuşandıktan ve onun kalbinde bir derece ile belirdikten sonra ibâdet olundu. Ve bundan dolayı Hak, bize "Refîu'd-derecât ya'nî Dereceleri yükselten" olarak isimlenen oldu ve "Refîu'd-derece ya'nî Derece yükselten" demedi. Bundan dolayı bir olan ayn'da dereceleri çoğalttı. Çünkü muhakkak Allah Teâlâ muhtelif çokluktaki derecelerde ancak kendisine ibâdet olunmasını kazâ etti. Şöyle ki her bir derece, ilâhî bir görünme yerini verip onda ibâdet olundu. Ve kendisinde ibâdet olunan en büyük görünme yeri "hevâ"dır. Nitekim Hak Teâlâ "E fe reeyte menittehaze ilâhehu hevâhu" ya'nî "Hevâsını ilâh edinen kimseyi gördün mü?" (Câsiye, 45/23) buyurdu. Şimdi o, ma'bûdun en büyüğüdür. Çünkü bir şeye ancak onun sebebiyle ibâdet olunur. Oysa ona, ancak zâtı ile ibâdet olunur. Ve onun hakkında ben derim: (10).

Ya'nî Mûsâ (a.s.) buzağı üzerine fiilen Mûsâllat olup onu yakarak imhâ etti. Fakat Hârûn (a.s.), Benî İsrâîl'i buzağıya tapmaktan söz ile men' etti. Ve Mûsâ (a.s.) gibi, onun üzerine fiil ile Mûsâllat olup buzağıya tapanlar hakkında hükmünü geçirmeye gücü yetmedi. Ve cenâb-ı Hârûn'un bu husûstaki kudretinin yokluğu, Allah Teâlâ'ya her bir sûrette ibâdet olunmuş olması için, vücûdda bir hikmet olmak üzere zâhir oldu . Nitekim (Sallallahû aleyhi ve sellem) Efendimiz Ve'n-Necm sûre-i şerîfesini okudukları sırada, saâddetli lisânlarından **"Ve tilke'l-garâniku'l-ulâ, ve inne şefâatahünne le-türcall"** ya'nî "Bunlar yüce kuğulardır ve elbette onların şefaatleri umulur" sözü çıkmakla orada hazır olan Kureyş putperestleri: "Muhammed (s.a.v.) bizim putlarımızı da methetti" deyip, sûre-i şerîfenin sonundaki secde âyeti okunduğunda, mü'minler ile berâber secdeye vardılar. Ve Hz. Mevlânâ (r.a.) **Mesnevî-i Şerîf**'de bu ma'nâyı beyânen buyururlar:

Tercüme: "Putu methetmek avâmın tuzağı içindir. İşte "**tilke'l-garâniku'l-ulâ"** sözünü böyle bil!"

Gerçi o ibâdet olunan sûret, bozulur ve yok olur. Fakat o sûret ancak ona ibâdet eden ibâdet ehlinin indinde ilâhlıkla giyindikten sonra yok olur. Ve nitekim buzağının sûreti, Beni İsrâîl'den ona tapanların indinde, ilâhlıkla giyindikten sonra, Mûsa (a.s.) tarafından yakılma sûretiyle bozuldu ve yok oldu.

Şimdi mutlak olan Hakk'ın bir olan zâtının, letâfet mertebesinden kesâfet mertebesine tenezzül edip isimleri dolayısıyla ulvî ve süflî bütün sûretlerle taayyün edişi ve onlarda açığa çıkışı yönüyle, Allah Teâlâ'ya âlem sûretlerinden her bir sûrette ibâdet olunması lâzım geldiği için, mahlûk türlerinden ibâdet olunmayan bir mahlûk kalmadı. Bundan dolayı putperestlerin ağaca ve taşa ve güneşe ve aya ve yıldızlara ve hayvanlara ve buzağı gibi sûretlere tapmaları gibi, ona ya ilâh edinmek sûretiyle ibâdet olundu veyâhut halkın mallarına ve mevki'ye ve makâma tapmaları gibi, itâat ettirme ibâdeti ile ibâdet olundu. Şu kadar var ki, itâat ettirme ibâdetine "ibâdet" denilmesi halk indinde âdet olmadı. Yoksa bir kimsenin kalbinde, hangi şeyin muhabbet ve saltanatı zâhir olmuş ise, o kimse o şeyin kuludur.

Örneğin, kalbi mal muhabbetiyle itâatkâr olan "mâlın kulu" ve mevki' muhabbeti ile itâatkâr olan "mevki'nin kulu" ve nefsinin muhabbeti gâlip olan "nefsin kulu" ve kâfirlerin muhabbeti gâlip olan "kâfirlerin kulu"dur. Ve her bir kul kendi ma'bûduyla berâberdir. Nitekim hadîs-i şerîfte **"Kişi sevdiği ile berâberdir"** buyurulur.

Şimdi her sûrette Hakk'ı akleden ve düşünen kimse için, Hakk'ın her bir sûrette ya ilâh edinme ibâdeti veyâ itâat ettirme ibâdeti ile ma'bûd olması ve ona o sûretlerde ibâdet olunması lâzımdır. Çünkü itâat ettirme ve itâat ettirilme, varlık mertebelerinin hepsi arasında olmaktadır. Ve mevcûtlar ve belki Hak ile hálk arasındaki irtibât, ancak bu itâat ettirme ve itâat ettirilme sebebiyledir. Çünkü irtibât için muhtaçlık lâzımdır. Ve muhtaçlık ise, itâat ettirme ve itâat ettirilmeyi gerektirir. Oysa âlem sûretlerinden olan bir şeye, ancak o şey, kullarının indinde yükseklikle kuşandıktan sonra ve onun kalbinde bir derece ile belirdikten sonra ibâdet olundu. Çünkü her derecede zâhir olan ma'bûdlardan bir şeyin kulu vardır. Ve o derecede hakîkat üzere ma'bûd olan ise, ancak Hak'tır. Bundan dolayı o derecede olan kulun indinde Hak yükseklikle kuşandıktan sonra ibâdet edenler, o şeye ibâdet eder.

İşte âlem sûretlerinden kendisine ibâdet olunan şeylerin her birisi, ona tapan kimsenin kalbinde yücelikle kuşanıp bir derece ile belirdikten sonra, ibâdet olunduğu için Mü'min Sûresinde olan **"Refîud derecâti zül arşi, yulkir rûha min emrihî alâ men yeşâu min ibâdihî"** ya'nî **"Dereceleri yükselten ve arşın sahibi olan Allah, kullarından dilediğinin üzerine bir rûh ulaştırır"** (Gafir, 40/15) âyet-i kerîmesinde, Hak Teâlâ azîmü'ş-şân zâtını "Refîu'd-derecât ya'nî Dereceleri yükselten" olarak bildirdi ve "Refîu'd-derece ya'nî Derece yükselten" demedi. Bundan dolayı Allah Teâlâ kendi vücûdu olan bir olan ayn'da, dereceleri çoğalttı ve yüksekliği derecelere mahsûs kıldı. Eğer

"Refîu'd-derece ya'nî derece yükselten" buyurmuş olsa idi, yüksekliği bir dereceye tahsîs buyurmuş olurdu. Oysa hâlin hakîkati yüksekliğin derecelere mahsûs olmasıdır. Çünkü muhakkak Allah Teâlâ, muhtelif çokluktaki derecelerde kendisinden dışında bir şeye ibâdet olunmamasına hükmetti. O yönle ki her bir derece bir ilâhî görünme yerini gerektirdi ve Hakk'a o derecede ibâdet olundu. Ve kendisinde Hakk'a ibâdet olunan görünme yerlerinin en büyüğü ve a'lâsı "hevâ"dır ya'nî istek ve arzûdur. Nitekim Hak Teâlâ Câsiye Sûresinde **"E fe reeyte menittehaze ilâhehu hevâhu"** (Câsiye, 45/23) ya'nî **"Hevâsını kendisine ilâh edinen kimseyi görmez misin?"** buyurdu. Böyle olunca "hevâ" ma'bûdun en büyüğüdür. Çünkü bir şeye ancak hevâ sebebiyle ibâdet olunur. Çünkü kulun kalbinde meyil ve muhabbet olmadıkça, o ibâdet eden, ibâdet ettiği şeye yönelmez. Oysa hevâya, yine kendi zâtı, ya'nî hevânın nefsi ile ibâdet olunur. Bundan dolayı âlem sûretlerinden herhangi bir sûrete, ister ilâh edinerek ibâdet ve ister itâat ettirme ibâdeti ile ibâdet olunsun, sebebi "hevâ"dır. Şu halde hevânın yine kendi zâtı ile kendine ibâdet olunur. Şu kadar ki hevâ, sûretsiz bir ma'nâ olduğu için bâtındır; onun "ayn"ı zâhir değildir; ancak ma'bûdlar sûreti ile zâhir olur. Ve hevâ hakkında ben şöyle derim:

Şiir: Hevâ hakkı için, muhakkak hevâ, hevâ sebebidir. Şimdi eğer kalbde hevâ olmasa idi, hevâya ibâdet olunmaz idi (11).

Bilinsin ki, Hak Teâlâ hazretleri hadîs-i kudsîde **"Ben bir gizli hazîne idim. Bilinmeme muhabbet ettim"** buyurmuştur. Şu halde bütün mertebelerde ve o mertebelerin görünme yerlerinde Hakk'ın açığa çıkmasına sebep olan kendi muhabbeti olmuş olur. Ve bu muhabbet, ilâhî küllî bir muhabbettir. Ve onun görünme yerlerinin her birerlerinde gözüken muhabbet ise, cüz'î muhabbettir. Ve bu cüz'î muhabbetin sebebi ise, o küllî muhabbettir. Ve eğer bu ilâhî küllî muhabbet, insanın kalbinde ve bâtınında bulunmasaydı, nefs mertebesinde açığa çıkan hevâya ibâdet olunmaz idi. Çünkü nefs mertebesinde zâhir olan hevâ, kalb mertebesinde ve bâtında olan hevânın aynıdır. Gayrı oluşları ancak mertebenin ihtilâfı i'tibârı iledir. Ma'nânın harflere ve sözlere irtibâtı gibi. Onun için Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) ilâhî muhabbete and verip "Hakk'ın kendi muhabbeti olan hevâ, cüz'î hevânın sebebidir. Ve eğer ilâhî hevâ kalbde olmasa idi, görünme yerlerinde görünen hevâya ibâdet olunmaz idi" buyururlar. Ve yine Hz. Şeyh-i Ekber **Fütûhât-ı Mekkiyye'de** buyururlar ki: "Ba'zı keşiflerimde, hevâyı, ilâhlıkla zâhir, kendi arşı üzerinde oturmuş ve onun bütün ibâdet edenleri onu ihâta edip indinde vâkıf oldukları halde müşâhede ettim. Ve ben varlıksal sûretlerde o hevâdan daha büyük bir ma'bûd müşâhede etmedim ."

Allâh'ın eşyâya olan ilmini görmez misin? Ne mükemmeldir. Allah Teâlâ, hevâsına ibâdet eden ve onu ilâh edinen kimse hakkında, ilmi nasıl tamamladı. Bundan dolayı "ve edallehullâhu alâ ilmin" (Câsiye, 45/23) ya'nî "Allah Teâlâ onu ilim üzere dalâlette bıraktı" buyurdu; oysa dalâlet "hayret"tir. Ve tamamlama ve kemâle erdirme budur. Beyânı budur ki: Ne zamanki Hak gördü ki, ibâdet eden, ancak kendi hevâsına ve hevâsının tâatına teslimiyeti sebebiyle ibâdet etti; o şeyde ki o ona, hevâya ibâdet eden şahısların ibâdetinden olduğu halde, onunla emreder. Hattâ onun Allâh'a ibâdeti dahi aynı şekilde hevâdan oldu; çünkü onun için bu mukaddes cenâbta hevâ (ki onun muhabbeti ile olan irâdedir) olmasa idi, Allâh'a ibâdet etmez ve O'nu gayr üzere tercîh etmezdi. Ve aynı şekilde âlem sûretlerinden bir sûrete ibâdet edip onu ilâh edinen kimse, onu ancak hevâ ile ilâh edindi. Böyle olunca ibâdet eden kendi hevâsının saltanatı altında olmaktan kurtulmuş değildir. Ondan sonra ne zamanki Hak Teâlâ gördü ki, ma'bûdlarda ibâdet edenler çeşitlenir; şimdi bir emre ibâdet edici olan onun gayrısına tapan kimseyi kâfir görür. Ve kendisinde az çok bir bilgi oluşan ibâdet edici, hevânın birlikteliğinden ve belki hevânın ahad oluşundan ya'nî tekliğinden dolayı hayrete düşer. Çünkü o her bir ibâdet edicide bir olan ayn'dır. Bundan dolayı Allah Teâlâ onu dalâlette bıraktı. Ya'nî her bir ibâdet edenin ancak kendi hevâsına ibâdet etmesi ve ister meşrû' emre tesâdüf etsin ister etmesin, kullukta ancak kendi hevâsının, eşit seviyede onu kullanması ile, ilim üzere hayrete düşürdü (12).

Lokmân Fassı'nda izâh edildiği üzere "ma'lûm ya'nî bilinen", "şey"den daha kapsamlıdır; ve "şey"in ilk mertebesi "ma'lûm ya'nî bilinen"in ikinci mertebesinden başlar ve "şey"in ikinci mertebesi, kesîf şehâdet âlemidir. Bundan dolayı Hakk'ın eşyâya olan ilmi, isimsel ve sıfatsal ilimdir ki, bunun ayrıntıları da örnekler vermek sûretiyle **Şît Fassı**'nda geçti. Şimdi Allâh'ın eşyâya olan ayrıntılı ilmini görmez misin? O ilim, ne mükemmel bir ilimdir! Ve Allah Teâlâ hevâsına ibâdet eden ve hevâsını ilâh edinen kimse hakkında ilmi nasıl tamamladı? Ve bu tamamlamaya işâret olarak:

"ve edallehullâhu alâ ilmin" (Câsiye, 45/23) ya'nî **"Allah Teâlâ onu ilim üzere dalâlette bıraktı"**

buyurdu. Oysa dalâlet, "hayret"tir. Ve hevâsına ibâdet eden ve onu ilâh edinen kimse hakkında ilmin tamamlanması ve kemâle erdirilmesi dalâlet olan "hayret" iledir. Ve ilmin "hayret" ile tamamlanması şu şekildedir ki: ne zamanki Hak Teâlâ ayrıntılanmış vücûtta gördü ki, ibâdet eden, hevâya ibâdet eden şahısların ibâdeti cinsinden olarak hevâsının emriyle ibâdet ettiği şeyde ancak kendi hevâsına ve hevâsının tâatına teslimiyeti sebebiyle ibâdet etti. Hattâ ibâdet edenin Allâh'a ibâdeti bile, aynı şekilde hevâdan meydana geldi. Çünkü ibâdet edenin ateşten kurtulmaya veyâ derecelere ulaşmaya veyâhut nefsî kemâlâtlara veyâ Hakk'ın sıfatlarına veyâhut zâtına muhabbeti gibi bir

muhabbet ile istemeden ibâret olan hevâsı, o ilâhî mukaddes cenâbtan olmasa idi, Allah Teâlâ'ya ibâdet etmez ve Hakk'ı "gayr" ta'bîr edilen görünme yerleri üzerine tercîh etmez idi.

Ve aynı şekilde Hakk'ın mâsivâsı i'tibâr olunan âlem sûretlerinden bir sûrete ibâdet edip, onu ilâh edinen kimse de, o sûreti, ancak hevâ ile ilâh edindi. Şu halde ibâdet eden, dâimâ hevâsının saltanatı altında mahkûmdur. Her neye ibâdet ederse etsin mutlakâ hevâsı sebebiyle ibâdet eder.

Bu görüşten sonra, ne zamanki Hak Teâlâ, ma'bûdlarda ibâdet edenlerin çeşitli olduğunu gördü, böyle olunca, emirlerden bir emre ibâdet eden her bir ibâdet edici, kendisinin ibâdet ettiği emirden gayrı bir emre ibâdet eden kimseyi kafîr görür ve inkâr eder. Örneğin, müslüman nasrânîyi, ve nasrâni müslümanı ve güneşe tapan hayvana tapanı vb... inkâr eder. Bu hal ilâh edinme ibâdetinde böyle olduğu gibi itâat ettirme ibâdetinde de böyledir. Örneğin "mâlın kulu" "mevki'nin kulu"nun yolunu ve hayât tarzını inkâr eder. Nitekim ticâret ehli, mevki' ehlinin hâlini beğenmez.

Ve kendisinde az çok bilgi ve bir uyanıklık oluşan ibâdet edenler ise, hevânın bütün ibâdet edenlerde birlikte olmasından ve belki hevânın ahad oluşundan ya'nî tekliğinden dolayı, ma'bûdlar arasından bir ma'bûdu seçip onu ibâdete tahsîs edemeyişi yönüyle, bu çeşitli mâ'bûdlar arasında hayrete düşer. Çünkü her bir ibâdet edici hevâsına tapar ve "hevâ" ibâdet edenlerin hepsinde bir olan ayn'dır.

İşte Hak Teâlâ ayrıntılanmış vücûtta bu hallerin böyle olduğunu gördüğü ve imtihâna dayanan ilim ile bildiği için, kendinde azıcık bilgi oluşan ibâdet ediciyi dalâlete düşürdü. Ya'nî o ibâdet ediciyi, ilim üzere hayrete düşürdü. Çünkü o ibâdet edici bildi ki, her bir ibâdet eden ancak kendi hevâsına ibâdet eder.

Ve kullukta o ibâdet edeni kullanan ancak kendi hevâsıdır. Onun bu hevâsı ister meşrû' emre tesâdüf etsin,ister etmesin farketmez.Örneğin itâat ettirme ibâdetinde bir kimse "kadının kulu" olur; onun bu hevâsı kendisini nikâh ile dört kadın almaya veyâhut çeşitli câriye alıp menfâatlenmeye sevk eder. Bu ise meşrû' bir iştir. Bundan dolayı onun hevâsı meşrû' emre tesâdüf eder. Ve bir diğeri "kadının kulu" olur. Fakat başkasının nikâhı altında bulunan kadınlar ve câriyelerle menfâatlenmeye meyleder ki, bu hal zinâ olduğu için, o ibâdet edicinin hevâsı gayr-i meşrû' emre tesâdüf etmiş olur. Fakat her iki sûrette de o ibâdet edenleri eşit seviyede kendi hevâları kullanmıştır.

Ve mükemmel olan ârif, kendisine ibâdet edilen her bir ma'bûdu, Hak için görünme yeri gören kimsedir. Ve bunun için onların hepsini taş, ya da ağaç, ya da hayvan, ya da insan, yâhut yıldız, ya da melik özel ismi ile berâber "ilâh" olarak isimlendirdiler. Bu, onun hakkında şahsiyyetinin ismidir. Ve ulûhiyyet ya'nî ilâhlık bir mertebedir ki, ibâdet eden onun için kendi ma'bûdunun mertebesi olduğunu hayâl eder. Oysa o, bu ibâdet edene özel görünme yerinde bu ma'bûd üzere yalnız kalmış olan bu ona özel ibâdet edicinin gözü için hakîkat üzere Hakk'ın görünme yeridir. Ve bunun için, ârif olan ba'zı kimseler, cehâletten söylenmiş olan "mâ na'budühüm illâ li yukarribûnâ ilallâhi zülfâ" (Zümer, 39/3) ya'nî "Biz putlara ancak, bizi Hakk'a yaklaştırmaları için ibâdet ediyoruz" dediler. Bununla berâber onlara "ilâhlar" dediler. Hattâ "E cealel âlihete ilâhen vâhıden, inne hâzâ le şey'un ucâb" (Sâd, 38/5) ya'nî "Muhammed (a.s.) bu ilâhları bir ilâh mı yaptı? Muhakkak bu acâip şeydir!" dediler. Şimdi onlar onu inkâr etmediler. Belki onu acâip buldular. Çünkü onlar sûretlerin çokluğu ile ve ilâhlığın o sûretlere bağlanması ile vâkıf oldular. Bundan dolayı Resûl geldi ve onları onların bu sûretlerin taş olduğuna ilimlerinden dolayı "mâ na'budühüm illâ li yukarribûnâ ilallâhi zülfâ" (Zümer, 39/3) ya'nî "Biz putlara ancak, bizi Hakk'a yaklaştırmaları için ibâdet ediyoruz" sözlerinde inanışları ve kendilerince ispât ettikleri ve onların şehâdetleriyle bilinen ve gözle görülmeyen bir olan ilâha da'vet etti; ve bundan dolayı "kul semmuhüm" (Ra'd, 13/33) ya'nî "Onları isimleriyle zikredin!'" sözüyle onları ibâdetlerinden men' etmede, onların üzerine delîl kâim oldu. Bundan dolayı onlar o sûretleri, ancak gerçekten onlara mahsûs olduğunu bildikleri o isimler ile isimlendirirler (13).

Ya'nî mükemel olan ârif o kimsedir ki, gerek ilâh edinme ibâdeti ve gerek itâat ettirme ibâdeti ile ibâdet edilen her bir ma'bûdu, Hakk'ın isimlerinin ve sıfatlarının açığa çıktığı birer görünme yeri görür. İşte her bir ma'bûd Hakk'ın bir görünme yeri olduğu için, taşa, ağaca, hayvanlara, insana, yıldıza ve melike vesâir eşyâya tapan kimselerin hepsi, bu taptıkları şeylerin kendilerine mahsûs olan taş, ağaç gibi isimlerini zikretmekle berâber, bir de "ilâh" olarak isimlendirdiler. Örneğin mecûsîlere "Bu taptığın ne şeydir" denilse, "Ateştir" der. "O halde niçin buna taparsın?" denilse "Ma'bûddur" diye cevap verir. Bu taş, ağaç, ve ateş, onların şahsiyyetlerinin ve taayyünlerinin ismidir. Ve ilâhlık, muhtelif şeylere tapan ibâdet edicilerin o eşyâda hayâl ettikleri ilâhlık mertebelerini toplamış olan yüksek bir mertebedir. Her bir ma'bûdun ibâdet edicisi, ilâhlık mertebesinin, kendi ma'bûdunun mertebesi olduğunu ve kendi ma'bûdunun, o mertebede taayyün etmiş olduğunu ve ilâhlık mertebesinin, kendi ma'bûdunda taayyün etmiş olduğunu hayâl eder. Oysa o ibâdet edicinin hayâl ettiği ilâhlık mertebesi, hakîkatte mutlak ilâhlık mertebesi değildir. Belki bu kayıtlı ma'bûd, o ma'bûd üzerine yalnız kalmış olan bu ona özel ibâdet edi-

cinin kesîf cisminin gözü için Hakk'ın bir görünme yeridir ki, o ibâdet edici, kesîf şeyler içinden bu görünme yerini seçerek, ona tapar.

İşte bahsedilen hakîkatten dolayı, bunun böyle olduğunu idrâk eden ba'zı putperestler **"Biz taştan ve ağaçtan yaptığımız, putlara bizi Allâh'a yaklaştırsın diye ibâdet ediyoruz"** dediler ki, bu söz, cehâletten söylenmiş sözdür; ya'nî işi hakîkat üzere bilmeyen kimselerin sözüdür. Çünkü puta tapan aklı biraz çalışanlardan ba'zıları, elleriyle yaptıkları putlara "İlâhtır" dedikten sonra düşündüler ki, âlemde "ilâh" dedikleri şeyden başka birçok şeyler mevcûttur. Eğer bu taptıkları şey kendilerine mahsûs bir İlâh olsa, diğer şeyler nedir? Ve bunlarda tasarruf edici olan kimdir? Çünkü kendilerinin ilâhının muhîtinde tasarruf edemez. Bundan dolayı karar verdiler ki, bir hakîkî ilâh vardır. Bu taptıkları ma'bûd onun sembolüdür ki, kendilerini bu hakîkî ilâha yaklaştırır. Şu halde cehâlet ile söz söylemekle berâber, o putlara "ilâh" dediler; hattâ dediler ki: **"Resûl türlü türlü olan ilâhları bir ilâh mı yaptı? Muhakkak bu acâip şeydir"** (Sâd, 38/5). Bundan dolayı bu sözleriyle onlar Resûl (a.s.)'ın da'vet ettiği bir olan ilâhı inkâr etmediler. Belki bu bir olan ilâha da'veti acâip buldular. Çünkü putperestler sûretlerin çokluğu ile ve ilâhlık mertebesinin o çokluk sûretlerine bağlanması ile vâkıf oldular. Çünkü putperestlerden her bir topluluğun taptığı put başka başkadır. Kiminin putu insan ve kiminin putu hayvan şeklinde ve kiminin putu ağaçtan ve kiminin taştandır. Ve her topluluk diğerinin "ilâh" edindiği putu kabûl etmeyip onun ilâhlığını inkâr eder. Bundan dolayı meydanda ilâh edinilen bu kadar ma'bûdlar mevcût iken Resûl (a.s.)'ın bir olan ilâha da'vetini acâip buldular. Hakîkatte de türlü türlü olan bu ilâhlar bir ilâh olmaz; çünkü bir olan ilâh, türlü türlü ilâhlardan edinilmiş değildir. Bu da'vet mutlak ilâha da'vet idi.

Şimdi Resûl geldi ve onları bu bir olan ilâha da'vet etti. Bu öyle bir vâhid ya'nî bir olan ilâh idi ki, putperestlerin taptıkları sûretlerin taştan i'mâl edilmiş olduğunu bildikleri için **"Biz onlara bizi Allâh'a yaklaştırsın diye tapıyoruz"** (Zümer, 39/3) sözleriyle ona inandıklarını beyân etmişler ve kendilerinde onu ispât etmişlerdi. Ve bu bir olan ilâh onların bu şehâdetleriyle bilinmiş ve fakat görülmemiş idi. Ve işte bu ibâdet ediciler, putlarının taştan i'mâl edildiğini bildikleri için Hak Teâlâ **"kul semmuhüm"** (Ra'd, 13/33) ya'nî **"Ey Resûlüm, sen onlara de ki, ilâhlarınızı isimleriyle zikrediniz!"** buyurdu. Ve bu söz ile taştan i'mâl edilmiş olan putlara ibâdet etmekten onları men' etmekte, Hak tarafından onlar üzerine delîl kâim oldu. Çünkü onlar ma'bûdlarını isimleriyle zikretseler, taş, ağaç, ay, yıldız, güneş, âteş vb... gibi kendilerine mahsûs olan isimlerini zikretmeleri gerekir. Bunlar ise tabi'ki ibâdete lâyık değildirler. Bu bahis hakkında **Nûh Fassı**'nda da îzâhlar mevcût olduğundan oraya da mürâcaat buyurulsun.

Fakat bu husûsa bulunduğu hâl üzere ârif olanlar, putlara ibâdet edenlerin bu sûretlerden onların varlıksal ayn'larına ibâdet etmeyip, ancak onlardan ârif oldukları tecellî sultânının hükmü ile, onlarda Allâh'a ibâdet ettiklerine olan ilimleriyle berâber, sûretlerden ibâdet edilen şeye inkâr sûretiyle gözükürler. Çünkü muhakkak onların ilimde mertebeleri, îmân ettikleri resûlün hükmünden dolayı o vaktin hükmü ile olmalarını onlar üzerine verir ki, onlar o sebeple mü'minler olarak isimlendirildiler. Şimdi onlar vaktin kullarıdır. Ve tecellî edici olan Hakk'a kendisi için ilim olmayan inkârcılar, onu bilemedi ve nebîden ve resûlden ve vâristen kemâle ermiş olan ârif ise ondan onu örttü. Böyle olunca vaktin resûlünün onlardan sakınmasından dolayı, vaktin resûlüne tâbi' olarak ve Allâh'ın "Kul in küntüm tuhibbûnallâhe fettebiûnî yuhbibkümullâhu" ya'nî "De ki: Allah'a muhabbet ederseniz bana tâbi' olun; Allah Teâlâ sizi sevsin" (Âl-i İmrân, 3/31) sözüyle Allah'ın kendilerine muhabbetini istediklerinden dolayı, onlara o sûretlerden sakınma ile emretti (14).

Ya'nî işin hakîkatini ilâhî ilim ve rabbâni keşif ile anlayan kerem sâhibi zâtlar, taştan, ağaçtan ve ma'denden yaptıkları putlara ibâdet eden şahısların, bu sûretlerin varlıksal ayn'larına, ya'nî zâhiri kesîf vücûtlarına tapmadıklarını ve ancak o sûretlerden anladıklarını tecellî sultânının hükmü ile bu sûretlerde tecellî edici olan Allâh'a ibâdet ettiklerini bilirler. Bunun böyle olduğunu bilmekle berâber, o ârifler ibâdet edilen putların sûretlerini inkâr sûretiyle gözükürler. Çünkü, onların ilimde olan mertebeleri, îmân etmiş oldukları resûlün hükmüne tâbi' olarak, ilâhî görünme yerlerinden bir görünme yeri olan vaktin hükmü gereğince hareket etmelerini gerektirir. Ve onlar resûle tâbi' oldukları için kendilerine "mû'minler" denildi. Çünkü onların tâbi' oldukları vaktin resûlü, getirdiği şerîat gereğince o sûretlere tapanları inkâr etti. Ve ümmetini kayıtlı ilâhtan, mutlak olan ilâha da'vet etti. Çünkü kayıtlı her ne kadar hakîkati yönünden mutlakın aynı ise de, zâhiri yönünden kendi mertebesinde mutlakın aynı değildir. Bundan dolayı ikilik üzerine kurulmuş olan şerîat gereğince elbette putlara tapanların inkârı lâzım gelir. Bundan dolayı ârifler vaktin kullarıdırlar. Çünkü Hak her bir vakitte bir tecellî ile tecellî edicidir ve vaktin resûlû, hükmü gâlip olan o tecellî üzerine olduğu gibi, ona tâbi' olan ârifler de, bu gâlip olan hüküm çerçevesinde hareket ederler. Resûl halkı o vakitte tecellî eden Hakk'a da'vet eder. Bundan dolayı ârifler vaktin resûlüne tabi' olup onun şerîatı gereğince putlara tapanları inkâr etmekle berâber, hakîkati dolayısıyla her görünme yerinde Hakk'ı ârif olurlar.

Ve işi hakîkat üzere bilmeyen ve şerîatın zâhirine sarılmak ile yetinen putları inkâr eden mü'min ise putlar dediği görünme yerlerinde Hakk'ın açığa çıktığını bilmediği için, onlarda tecellî edici olan Hakk'ı bilemedi. Ve nebî ve resûl ve onların vârisi cinsinden olan kemâle ermiş ârifler, kayıtlıdan mutlaka yönelme isti'dâdını taşıyan kimseleri kemâle erdirmek için, putların

sûretlerinde tecellî edici olan Hakk'ı örttü. Böyle olunca vâris cinsinden olan kemâle ermiş ârif putlara ibâdet eden perde ehlinin o sûretlerden sakınmalarını emretti. Çünkü vaktin resûlü o sûretlerden sakındı ve o sûretlerde Hakk'a ibâdet edilmesi husûsunu men' etti. Ve kemâle ermiş ârifler de, Allâh'ın kendilerine muhabbet etmesini çok istediklerinden dolayı resûle tâbi' olarak böyle yaptılar. Çünkü Allah Teâlâ: **"Kul in küntüm tuhibbûnallâhe fettebiûnî yuhbib-kümullâhu"** (Âl-i İmrân, 3/31) ya'nî **"Ey nebîyy-i zî-şânım, de ki! Eğer siz, Allâh'a muhabbet ederseniz, bana tâbi' olun; Allah Teâlâ sizi sevsin"** âyet-i kerîmesinde ilâhî muhabbeti, Resûl'e tâbi' olmaya bağladı.

Şimdi Resûl (a.s.) ilâha da'vet etti ki, ona muhtâc olunur ve icmâl yönünden bilinir ve görülmez. Ve "Gözler O'nu idrâk etmez" (En'âm, 6/103) belki şeylerin ayn'ında lütfundan ve sirâyet etmesinden dolayı, "O gözleri idrâk eder" (En'âm, 6/103). Şimdi gözler, kendilerinin cisimlerini ve zâhir sûretlerini tedbîr edici olan rûhlarını idrâk etmediği gibi, onu idrâk etmez. Bundan dolayı o latîftir. Bâtınları ve zâhirleri habîrdir ya'nî haberlidir ve "hibret" zevktir ve "zevk" tecellîdir ve tecellî sûretlerdedir. Böyle olunca, sûretler lâzımdır. Ve Hak lâzımdır ve onu gören kimsenin kendi hevâsıyla ona ibâdet etmesi lâzımdır, eğer anladın ise. Ve yolun gidişi Allâh'adır (15).

Ya'nî Resûl (a.s.) ümmetini mutlak ilâha da'vet etti. Ve onun da'vet ettiği ilâh öyle bir mutlak ilâhtır ki "Samed"dir, ya'nî her şeyin vücûdu ona muhtaçtır. Ve onun zâtı ayrıntılanma ve kayıtlanma âlemi olan mâddiyyât âleminde görülmeyip icmâl ve mutlaklık yönüyle bilinir. Ve onun letâfetinin kemâlinden ve eşyânın ayn'larında bu letâfetiyle sirâyet etmesinden dolayı **"Gözler O'nu idrâk etmez"** (En'âm, 6/103). Belki her şeyde letâfetle sirâyet edici olduğu için, **"O gözleri idrâk eder"** (En'âm, 6/103). Nitekim, insanın kendi cesedini ve kesîf olan zâhiri sûretini tedbîr edici olan rûhu mevcût iken, insanın gözü bu rûhu idrâk etmez. İşte, gözlerin onu idrâk edememesi de böyledir. Bundan dolayı Hak latîftir ve zâhirleri ve bâtınları habîr ya'nî haberlidir. Ve latîf oluş ve habîr oluşa bağlı izâhlar **Lokmân Fassı**'nda geçti. Ve "hibret ya'nî habîr oluş" zevk ile ya'nî bizzât hakîkatinin yaşanması ile oluşur; ve "zevk" ise tecellîdir; ve tecellî de sûretlerde oluşur. Şu halde Hakk'ın tecellîsi için sûretlerin vücûdu lâzımdır ve sûretlerde tecellî edici olmak için Hakk'ın vûcüdu mutlak lâzımdır. Bu takdirde sûretlerde tecellî edici olan Hakk'ı onlarda müşâhede eden kimsenin kendi hevâsı ve nefsî meyli ile Hakk'a ibâdet etmesi gerekir. Sonuç olarak Latîf'in müşâhedesi onun tecellîsi vâsıtası ile olur. Ve tecellînin gerçekleşmesi için de bir kesîf mahall lâzımdır. O kesîf mahall de sûrettir.

Örnek: Zihne gelen bir ma'nâ latîf olduğu için his gözü ile görülmez; o ma'nânın kesîf bir mahallde tecellî etmesi lâzımdır. O kesîf mahall de kağıt

üzerine mürekkeble yazılan harflerin sûretleri ve kelimelerdir. Kelimelerin kesîf sûretleri cesetler ve ma'nâları da onların rûhları gibidir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Rûm elçisi dedi: Ey Hz. Ömer, ne hikmet ve ne sır idi ki, o sâfî olan rûh bu bulanık olan mahalde hapsoldu. Saf olan su, çamurun içinde gizlenmiş, sâfi can bedenlere bağlanmıştır. Hz. Ömer (r.a.) buyurdu: Sen derin bahis açıyorsun. Ma'nâyı harflere bağlıyorsun. Hür olan ma'nâyı harf ve ses ile hapsettin. Rüzgârı sen harfe bağladın".

Şimdi mâdem ki sûret olmayınca latîf olan Hakk'ın müşâhedesi mümkün değildir, o halde, sûrete bir meyil lâzımdır ve o meyil ise hevâdır. Bundan dolayı müşâhedeli ibâdet ancak nefsî meyil ile olur. Bundan dolayı bir şeye ancak hevâ ile ibâdet olunmuş olur.

Eğer bizim bu yüksek fassta beyân ettiğimiz hakîkatleri anladın ise bu böyledir. Yolun îzâhı ve hakîkatin beyânı Allah üzerinedir. Ve yolun nihâyeti bütün ilâhî isimleri toplamış olan ulûhiy-yet ya'nî ilâhlık mertebesine çıkar.

Bitişi: 18 Şubat 1918 Pazartesi gecesi ezânî sâat 05.00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-25-

MÛSÂ KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "ULVÎYYE HİKMETİ" BEYÂNINDA OLAN FASSTIR

"Ulvîyye Hikmeti"nin "Mûsâ Kelimesi"ne izâfe edilmesine sebep budur ki: Mûsâ (a.s.) kerem sâhibi resûllerin birçokları üzerine birçok yönden üstünlük sâhibidir ve mertebesi onların mertebesinden yüksektir.

Birinci yön: **"Kâle yâ mûsâ innîstafeytüke alen nâsi bi risâlâtî ve bi kelâmî fe huz mâ âteytuke"** ya'nî **"(Allahû Tealâ) şöyle buyurdu: "Ey Mûsâ! Muhakkak ki; Ben, risâletimle ve kelâmımla seni insanların üzerine seçtim. Artık sana verdiğim şeyleri al"** (A'râf, 7/144) âyet-i kerîmesinde buyrulduğu üzere Mûsâ (a.s.) vâsıtasız Allah'tan almıştır.

İkinci yön: **"Muhakkak Allah Tevrât'ı eliyle yazdı"** hadis-i şerîfînde beyân buyrulduğu üzere, Allah Teâlâ **Tevrât-ı şerîfî** ilâhî isimlerinden birini vâsıta buyurmaksızın kendi nefsiyle yazdı.

Üçüncü yön: Mûsâ (a.s.)'ın isimlerin toplanmışlığına nisbeti, (S.a.v.) Efendimiz'in toplanmışlığına yakındır. Çünkü kendisinin zevki Zâhir ismi üzerine olduğundan yüce meşreblerinde tenzîh gâlib idi. Bâtın ismi hükümlerinden de haz hâsıl ederek Muhammedî zevk üzere tenzîh ile teşbîh arasını toplamak için kendisine **"Hasta oldum hatırımı sormadın; acıktım, doyurmadın"** gibi yüksek hitâplar ulaştı. Ve Bâtın ismine âit olan ledünnî ilimler zevkıyle de zevklenmesi ya'nî bizzât hakîkatlerini yaşayarak idrâk etmesi için Hızır (a.s.)ın sohbetine teşvîk buyruldu. Nitekim bu, mübârek fassta îzâh edilecektir

Dördüncü yön: Ümmetinin kalabalık oluşu dolayısıyla birçok resûllerin üzerine üstünlüğün sâbitliğidir, çünkü (S.a.v) Efendimiz, kendilerine ümmetler arz olunduğu zaman, nebîlerden bir nebînin ümmetini, Mûsâ (a.s.)'ın ümmetinden daha çok görmediklerini hadis-i şerîflerinde buyurmuşlardır.

Beşinci yön: Firavun **"ene rabbükümül a'lâ"** ya'nî **"Ben sizin çok yüce rabbinizim"** (Nâziât, 79/24) diyerek ilâhlık da'vâsı etmiş idi. Emrinde olanlar ve yardımcıları oldukça çok olan Firavun'a Mûsâ (a.s)'ın tek başına olarak galibiyeti ve üstünlüğü zâhiren imkânsız gibi göründüğü halde, Hak Teâlâ haz-

retleri **"lâ tehaf inneke entel a'lâ"** ya'nî **"Korkma! Muhakkak ki sen, sen üstünsün"** (Tâhâ, 20/68) buyurdu. Ve Firavun'a karşı koyarak onu alt üst etti. **Mesnevî:**

Tercüme: "Firavun ejderhâ idi, Mûsâ'nın asâsı da ejderhâ oldu. Hudâ'nın yardımı ile bu, onu yedi. El, elin üstünde oldu. Bu nereye kadardır, bilir misin? **"Ve enne ilâ rabbikel müntehâ"** ya'nî **"Ve sonunda dönüş, mutlaka Rabbinedir"** (Necm, 53/42) âyet-i kerîmesi gereğince bu üstünlük Yezdân'a kadar gider. Öyleki Mûsâ'nın eli, ki Hakk'ın kudretidir, derinliği ve kenarı olmayan bir deryâdır. Bütün deryâlar onun önünde bir sel gibidir. Hileler ve tedbîrler, eğer ejderha farz edilirse, hakîkî vücûd olan Allah'ın önünde hepsi "lâ"dır, hayâldir. Ne zamanki sözlerim buraya ulaştı, hepsi secdeye baş koydu. Ve harf ve ses mahvoldu. Artık sûret kalmadı. Doğru yolu bilen ancak Allâhü Zü'-l Celâl hazretleridir."

Mûsâ yüzünden çocukların öldürülmesinin hikmeti, onun yüzünden öldürülen her birinin hayâtının, ona yardım ile geri dönmesi içindir. Çünkü her biri Mûsâ olmak üzere öldürüldü. Oysa bilmemezlik yoktur. Şimdi her birinin hayâtının, ya'nî onun yüzünden öldürülmüş olanların hayâtının, Mûsâ'ya âit olması lâzımdır. O da fıtrat üzere tertemiz hayâttır ki, nefsî arazlar ile kirlenmiş değildir. Belki o fıtrat üzeredir. Böyle olunca Mûsâ, o olmak üzere öldürülenlerin hayâtının toplamı oldu. Bundan dolayı rûhlarının isti'dâdına tahsîs edilen şeyden, bu öldürülenler için hazırlanmış olan her bir şey Mûsâ'da mevcût idi. Ve bu Mûsâ'ya ilâhî tahsîstir. Ondan evvel bir kimseye olmadı. Çünkü muhakkak Mûsâ'nın hikmetleri çoktur. Ve ben inşâallâhu Teâlâ hâtırımda onunla ilâhî emirde olan kadarı üzere bu bâbda onları güzelce anlatırım. Şimdi bu, bu bâbdan onunla karşılıklı konuşmadan bana bildirilen şeyin ilkidir (1).

Metnin îzâhından önce bir önbilgi verilmesine lüzûm vardır. Şöyle ki: Mutlak vücûdun tenezzül mertebeleri **Âdem Fassı**'nın başlarında ve sırası geldikçe diğer fasslarda îzâh edilmiş olduğundan burada tekrârına gerek görülmez. Bu izâhlardan açıkça anlaşılmıştır ki, mutlak vücûd sonsuz bağıntılar ve izâfeler sâhibi olup bunlar onun ahadiyyet ya'nî teklik mertebesinde mahvolmuş ve helâk olmuştur. Meşiyyet ya'nî üst irâde bağıntısı açığa çıkmaya ve açığa çıkarmaya bağlandığında, o mutlak vücûd, bu isimler ve sıfatlar sûretiyle ilim mertebesine tenezzül eder. Bu öyle bir tecellîdir ki, onun zâtından zâtına olur. Çünkü hakîkî vücûd sonsuz olduğundan onun vücûdunun sınırları yoktur ki, edeceği tecellî kendi vücûdunun hâricine olabilsin. İşte "akdes feyz" denilen bu tecellî ile zâtında bulunan bütün isimlerin ve sıfatların sûretleri onun ilim merte-besinde sâbit oldu. Ve her bir isim ve

sıfat kendilerine mahsûs olan haller ile birdiğerinden bu mertebede farklılaşıp ayrıldı.

Şimdi her bir isimde iki delîl oluş vardır. Birisi Zât'a, diğeri mevzû' olduğu ma'nâya âittir. Örneğin Semî' ismi mevzû' olduğu ma'nâ i'tibârı ile Basîr, Kadîr, Mürîd ve diğer isimlerinin hizmetini göremez. Ondan beklenen "işitmek" husûsudur. Bununla berâber işitmek Zât'ın bir sıfâtı olduğundan Semî' ismi de Zât'ına delîl olur. Fakat Allah ve Rahmân ve Hak gibi birtakım isimler vardır ki; onlar bütün isimleri ihâta etmiş olduklarından ancak Zât'a delîl olurlar. Şu halde isimler küllî oluşları ve cüz'î oluşları i'tibârı ile de birdiğerinden farklıdırlar. Bundan dolayı her bir küllî ismin altında bir çok cüz'î isimler vardır ki, o küllî isim bu cüz'î isimlerin imâmı ve hâkimidir.Ve cüz'î isimler de tâbi' oldukları küllî isimlerin ümmetleri ve yardımcıları mesâbesindedirler. Ve bu küllî isimler Kur'ân-ı Kerim'de ve hadîs-i şerîflerde (99) adet olarak belirtilmiştir. Sonsuz cüz'î isimler bunların kapsamı altındadır.

Örneğin bu doksan dokuz isimden birisi olan "Mûsâvvir" ismini alalım. Fezâdaki büyük cisimlerden tut da yeryüzündeki saydam parçalara varıncaya kadar ne kadar sûretler ve şekiller varsa hepsi bu küllî ismin görünme yeridir. Ve bu küllî isim dörtgen, üçgen, uzun, yuvarlak, bombeli, çukur ve benzerleri sonsuz isimlerin reîsi ve hâkimidir. Ve reîs olan "Mûsâvvir" ismi, bir sûret açığa çıkaracağı zaman kendi yardımcıları mesâbesinde bulunan bu isimlerden birine veyâ birkaçına emreder. Diğer küllî isimler de buna kıyâs edilsin.

Şimdi her bir nebî bir küllî ismin görünme yeridir. Örneğin İsmâil (a.s.)'ın görünme yeri olduğu küllî isim "Aliyy" ve Sâlih (a.s.)'ın küllî ismi de "Fettâh" mübârek isimleridir. Her ne kadar şân sâhibi nebîler, insan-ı kâmil olmaları i'tibârı ile isimleri toplamış olan Allah küllî isminin görünme yeri iseler de, bunlardaki gâlib küllî isim, kendi hâs Rabb'ları olan mübârek isimdir. Bundan dolayı onlardan zâhir olan hükümlerde bu isimlerin baskın oluşu görülür. "Allah" toplayıcı ismi kapsamı altında bulunan bütün isimlerin hükümlerinin i'tidâl üzere açığa çıkışı ancak nebîlerin Sonuncusu (s.a.v.) Efendimiz'de gerçekleşmiştir. Şu halde her bir nebî ilim mertebesinde kendi hâs Rabb'i olan küllî ismin arkasındaki mübârek isimlerin imâmı ve hâkimi olduğu gibi, şehâdet mertebesinde de, kendi taayyünü ile bu isimlerin taayyünlerine imâm ve hâkim ve bu taayyün etmiş görünme yerleri de, o nebînin ümmeti olur.

Ve ön bilgide de beyân edildiği üzere, Mûsâ (a.s.)'ın isimlerin toplanmışlığına nisbeti, (S.a.v.) Efendimiz'in toplanmışlığına yakındır. Bu hüküm şân sâhibi nebîler haklarında böyle olduğu gibi,sûrî sultanlar hakkında da böyledir. Çünkü pâdişâh "Müdebbir" küllî isminin görünme yeri olup o ismin kapsamı altında olan isimlerin görünme yeri olması ve ona tâbi' olan idâresi altındaki fertlerinde, o küllî ismin kapsamı altında bulunan cüz'î isimlerin görünme yeri bulunması i'tibârı ile Mûsâ (a.s.)'a karşılık verdi. Ve Firavun'un emrinde olan ve yardımcıları olan celâlî ve kahırsal görünme yerleri arazlar âlemi

olan şehâdet âleminde zâhir olduğu halde, Mûsâ (a.s.)'ın tâbi'leri bulunan cemâlî ve lütufsal görünme yerleri, şehâdet âleminde henüz yetişkin erkek olmaklıkla taayyün etmiş olmadığından, arazlara âit kuvvette Firavun tarafı gâlip idi. Çünkü **Lût Fass'**ında görüldüğü şekilde, Hakk'ın fiilleri görünme yerleri dolayısıyla gerçekleşir. Ve görünme yerlerinin kuvvet ve şiddeti dolayısıyla Hakk'ın fiili de kuvvetli ve şiddetli olur. Böyle olunca Firavun'a karşı Mûsâ (a.s.)'ın bâtın olarak ve zâhir olarak kuvvetli olması lâzım idi. Onun bâtın olarak kuvvet kazanması bu idi ki;

"Mûsevî rûhun kapsamı altında bulunup mûsevî rûh âleminden ayrılarak rûh mertebelerinin sonuncusu olan insânî rûh mertebesine ulaşan ve ilâhî sûret üzere bulunan insan sûretinde açığa çıkan ve insan mertebesine gelinceye kadar ma'den, bitki ve hayvan mertebelerini kat' ederek vücûd mertebelerinde epey kemâlât kazanan Benî İsrâîl çocuklarının rûhlarının, kendilerinde potansiyel olarak mevcût olan aslî fıtrât ve ezelî temizlik ile insan sûretinde açığa çıktıktan sonra, nefsî ârızalar ile kirlenmeksizin, Firavun'un öldürmesi sebebiyle kendi asılları olan mûsevî rûh âlemine geri dönmeleridir."

Ve eğer bu çocukların rûhları mertebeleri kat' etmekle şehâdet âlemine inip daha sonra geri dönmemiş olsalardı, mûsevî rûhun kapsamı altında olmakla berâber Mûsâ rûhuna bâtınî yardımları kuvvetli olmazdı. Çünkü rûhlarının inmesinden önce sonra oluşan epey kemâlât, indikten sonra kendilerinde mevcût değildi.

Mûsâ (a.s.)'ın zâhiren kuvvetli olması da, öldürülen çocukların rûhlarının bu anlatılan yardımı dolayısıyla Mûsâ (a.s.)da asâ ve parlak el gibi, birçok kuvvetli mu'cizeler çıkması ve onun rûhunun kapsamı altında bulunup şehâdet âleminde de ona tâbi' bulunan görünme yerlerinin çokluğu sûretiyle oldu. Çünkü yukarıda anlatıldığı üzere, onun ümmeti birçok resûlün ümmetinden çok idi. Bu bilgilerden sonra mübârek metnin îzâhına başlayalım.

Bilindiği üzere müneccimler ve kâhinler Firavun'a, falan zamanda Beni İsrâîl'den bir çocuk doğacak, senin saltanatının yok olması onun eliyle olacaktır, diye haber vermişlerdi. Ayrıntıları mübârek tefsirlerde ve nebîleri anlatan tarih kitaplarında yazılıdır. Firavun, bu haberden dertlenmiş o yılda doğan Beni İsrâil çocuklarının öldürülmesini emretmiş idi. Öldürülen Beni İsrâil çocuklarının sayısının yetmiş bin olduğu rivâyet edilir. Gerçi bu kadar çocuğun hepsi Mûsâ olamazdı. Tabi'ki içlerinden birisi Mûsâ idi. Fakat hepsi, Mûsâ'dır, diye öldürüldü. Her ne kadar bu yetmiş bin çocuktan hangisinin Mûsâ olduğu Fir'avun tarafından bilinmemekte ise de hakîkatte ya'nî ilâhî hazrette, bilmemezlik yoktur. Çünkü yukarıda îzâh edildiği üzere öldürülen çocuklar Mûsâ'nın ayrıntılanmış sûretleridir. Bundan dolayı her bir çocuğun öldürülmesinde "Bu Mûsâ'dır" diye Firavun ve onun hâin yardımcıları tarafından hükmedilmesi, görünüşte eğri ve hakîkatte doğru idi.

İşte Mûsâ (a.s.)'ın yüzünden öldürülen çocukların öldürülmesinin hikmeti onlardan her birinin hayâtının cenâb-ı Mûsâ'ya yardım için mûsevi rûh âlemine geri dönmesi içindir. Ve mûsevî rûh âlemine geri dönen hayât, nefsânî ârızalar ile kirlenmemiş ve beşerî sıfatlar ile karışmamış olup aslî fıtratı üzere zâhir olan hayâttır. Nitekim, hadis-i şerîfte o hakîkate işâret buyurulur: **"İslâmî fıtrat üzere doğmayan hiçbir çocuk yoktur. Bu İslâmî fıtrattan sonra ebeveyni onu Yahûdi, Nasrânî ve Mecûsi yaparlar."**

Mûsâ (a.s.), Mûsâ olmak üzere öldürülen çocukların sâfî hayâtının toplamı oldu. Bundan dolayı öldürülen her bir çocuğun rûhunun isti'dâdına tahsîs olunan kemâlâttan hazırlanmış olan her bir şey cenâb-ı Mûsa'da mevcût idi. Çünkü öldürülen çocuklardan her birisinin görünme yeri olduğu ilâhî ismin sûreti ilâhî ilimde sâbit oldu. Onların hakîkatleri olan bu isimlerin kemâlâtı var edilmişler âleminde zamân içerisinde açığa çıkacaktı. Fakat her biri çocuk iken öldürülmekle, yetişkin erkekliğe ulaşmak sûretiyle yapılmış isti'dâdları açılmadı. Bu isti'dâdları açılmayınca, yapılmamış isti'dâdlarının hükümleri de açılamadı. Yapılmamış isti'dâdlarının hükümleri de yansıyacak bir vücûd aynası bulamadı; o kemâlât potansiyel olarak kaldı. Öldürüldükten sonra mûsevî rûh âlemine geri dönmekle o kemâlâtın tamâmı cenâb-ı Mûsâ'da açığa çıktı.

Bu bahiste kurban sırrı açığa çıktı. Çünkü hayvânî rûh kurban sâhibinin rûhî âlemini takviye ettiğinden, kurbanın vâcib oluşu hem insânî rûh âlemine dönmekle yükselen kurban için ve hem de rûhu kuvvetlenecek olan kurban sâhibi için faydalı bir emir olur. (A.Avni Konuk)

Soru: Hak Teâlâ hazretlerinin kudretinde âcizlik düşünülemez. Bu kadar günâhsız çocuğun öldürülmesine gerek kalmaksızın, Nemrûd ve diğerleri gibi kendisine karşı gelenlere karşı diğer nebîlere verdiği karşı koyma kudreti gibi, Mûsâ (a.s.)'a da Firavun'a karşı, direnme kudreti ihsân edebilirdi. Onu bu acâîp tarzda takviye etmesindeki hikmet nedir?

Cevap: Bu mes'ele ezelî isti'dâda bağlanır. Çünkü Hak Teâlâ hazretlerine, ilâhî ilminde sâbit olan ayn'lar, isti'dâd lisânı ile talep ettikleri halleri verirler. Ve bir şeye isti'dâdının gerektirdiği şeyin dışında bir şey vermek hikmete aykırıdır. Hak Teâlâ ise Hakîm'dir. Bundan dolayı mahal dolayısıyla tecellî eder. Benî İsrâîl çocuklarının sâbit ayn'ları, mutlak feyz vericiden isti'dâd lisânı ile, öldürülerek mûsevî rûh âlemine geri dönmeyi ve ona o şekilde yardımı talep ettikleri gibi, Mûsâ (a.s.)'ın yüce isti'dâdı da bu hâli gerektirmiş idi. Ve Firavun ile yardımcılarının yapılmamış isti'dâdları da üzerlerine bu tecellîyi çekti. Yoksa bu acâip tarzın olmasına gerek kalmaksızın da Hak Teâlâ cenâb-ı Mûsâ'ya kuvvet ihsân edebilirdi.

İşte bu Benî İsrâîl çocuklarının Mûsâ (a.s.) yüzünden öldürülmesi ve onların hayatlarının topluca mûsevî rûh âlemine geri dönmesi sûretiyle yardım etmeleri, Mûsâ (a.s.)'a ilâhî bir tahsîstir. Çünkü ondan önce bu hal, hiçbir nebî için olmamıştır. Ve "ulvîyye hikmeti" sâhibi olan Mûsâ (a.s.)'ın hikmetleri çok-

tur. Ve ben inşâallâhû Teâla bu hikmetlerden ilâhî emir ile hâtırıma aktarılanlarını bu mübârek fassta beyân edeceğim. İşte Benî İsrâil çocuklarının Mûsâ (a.s.) yüzünden öldürülmüş olmalarının hikmeti, sâlih rü'yâda Muhammedî sûretin ağzından söylenmiş olarak alınıp bu fassta beyân edeceğim hikmetlerin ilkidir.

Şimdi Mûsâ (a.s.) faâl kuvvetleri toplamakla, ancak bu kalabalık rûhların tamâmı olduğu halde doğdu. Çünkü küçük büyükte te'sirlidir. Sen çocuğu görmez misin? Özellikle büyükte tasarruf eder. Bundan dolayı büyük kendi düzeyinden ona inip onunla oyun oynar ve ona çocukça söyler ve ona onun aklıyla gözükür. Böyle olunca o, onun itâati altındadır. Oysa o, vâkıf değildir. Ondan sonra onu kendi terbiyesine ve himâyesine ve işlerinin görülmesine ve güvenliğine meşgûl kılar, tâ ki gönlü darlanmasın. İşte bunun hepsi küçüğün büyükte olan fiilindendir ve bu makâmın kuvvetinden dolayıdır. Çünkü çocuğun Rabb'ine zamanı yenidir, çünkü yeni olmuştur. Oysa büyük daha uzaktır. Şimdi Allah Teâlâ'ya yakın olan kimse, Allah Teâlâ'dan uzak olan kimseyi teshîr eder ya'nî itâat ettirir. Nitekim pâdişâha yakın olan seçkin kişiler, ona yakınlıklarından dolayı uzak olanları itâat ettirirler. Resûlullah (s.a.v.) yağışı esnâsında kendisini yağmura çıkartırdı ve onun isâbet etmesi için başını açardı ve "Onun Rabb'ine olan zamânı yenidir" buyurur idi. Şimdi bu Nebî'nin bu Allâh'a olan ma'rifetine bak ki, onu ne şey en üstün ve yüce ve apaçık gösterdi! Şu halde yağmur, Rabb'ine yakınlığı olduğu için, beşerin en fazîletlisini teshîr eyledi. Bundan dolayı vahiy ile inen resûl gibi idi. Böyle olunca yağmur onu hâl ile bizâtihi da'vet etti. Rabb'inden ona getirdiği şeyin ona isâbet etmesi için, kendini yağmura çıkarırdı. Şimdi ondan ona isâbet eden şey sebebiyle onun için ilâhî fayda oluşmasaydı, kendini ona çıkarmazdı. Bu risâlet, suyun risâletidir ki, Allah Teâlâ diri olan her şeyi ondan hálk etti. İyi anla! (2).

Ya'nî Mûsâ (a.s.) kendisine faâl kuvvetler mesâbesinde bulunan öldürülen çocukların rûhlarını toplamakla, bu kalabalık rûhların tamâmı olduğu halde doğdu. Çünkü çocuk büyükte tasarruf etmek sûretiyle te'sirlidir. Sen çocuğun küçük oluşu gereği ile büyükte fâil ve tasarruf edici olduğunu görmez misin? İşte çocuğun mertebesine inip onunla oynaşır ve onun "su" diyeceği yerde "buva" ve "yemek" diyeceği yerde "mama" ve "sıcak" diyeceği yerde de "cıs" der. "İyi"ye "cici" ve "fenâ"ya "kaka" sözleriyle çocukça söyler ve ona çocuğun aklı derecesinde görünür. İşte "İnsanlara onların akılları üzere söz söyleyin" buyrulması da bu hakîkate dayanmaktadır. Böyle olunca büyük küçüğün itâati altındadır. Hakîkat böyle iken büyük, çocuğun itâati altında olduğuna vâkıf değildir, ya'nî bundan gâfildir. Çocuk büyüğü kendi mertebesine indirdikten sonra, o büyüğü kendi terbiyesine ve himâyesine ve işlerinin görülme-

sine ve gönlünün darlaşmaması için kendisinin güvenliği ile meşgûl etmek sûretiyle de itâat ettirir.

İşte bu bahsedilen hallerin hepsi, küçüğün büyükte olan te'sîrinden ve bu tasarruf küçüklük makâmının kuvvetinden dolayıdır. Çünkü çocuğun Rabb'ine ulaşma zamânı yenidir ve o yeni vücût bulmuştur. O Rabb'ine yakın zamandır. Böyle olunca Allah Teâlâ'ya en yakın olan Allah Teâlâ'dan en uzak olanı itâat ettirir. Bunun bu âlemde örneği gözükmektedir. Sûrî sultanların yakınında olan seçkinler, o pâdişâha olan yakınlıklarından dolayı pâdişâhın daha uzak olan idaresindekileri itâat ettirirler.

Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz yağmur yağarken mübârek vücûdlarını yağmura tutarlar ve yağmurun isâbet etmesi için, mûbârek başlarını açarlar ve sebebi kendilerinden sorulduğunda: "Rabb'ine olan zamanı yenidir" buyururlar idi. Sen bu nebîlerin Sonuncusu (s.a.v.)'in şu Allah'a ma'rifetine bak ki, o ma'rifet ne kadar üstün ve ne yüce ve ne kadar âşikârdır!

Yağmur, Rabb'ine zaman olarak yakın bir zamanda ulaşmış olduğu için, beşerin en fazîletlisi olan (S.a.v.)'i teshîr eyledi. Bundan dolayı yağmur cenâb-ı Peygamber'e vahiy ile gelen resûl, ya'nî Cibrîl (a.s.) gibi idi. Meleğin vahiy lisânı ile da'veti gibi, yağmur da cenâb-ı Peygamber'i hâl lisânı ile bizâtihî da'vet etti. Çünkü kâmiller, zâhir duyular ile idrâk ettikleri şeyin hepsinde, kendilerine ilâhî hazretten, algılanabilir sûretlere inmiş olan ma'nâları bulurlar. Özellikle "yağmur" ilâhî hazretten inmiş olan "ilm"in sûretidir.

Ve yağmura "kendini çıkarması" kâmil rûhun kendi üzerine verilen feyzin alınması ve "başın açılması" da hakîkatlerin ve ilimlerin açığa çıkmasında mânilerin kaldırılmasına ve küllî ve cüz'î ma'nâların açığa çıkış yerinin beyin olduğuna işârettir. Nasıl ki vicdânî şeylerin oluşma mahalli "kalb"dir.

Şimdi Rabb'inden cenâb-ı Peygamber'e getirdiği ilâhî hayâtın ve ilmin ve feyzin kendilerine isâbet etmesi için mübârek vücûdlarını yağmura çıkartırlar idi. Bundan dolayı yağmurdan (S.a.v.) Efendimiz'e isâbet eden ilâhi feyz sebebiyle, o yağmurdan kendileri için ilâhî fayda oluşmasaydı, mübârek vücûdlarını yağmura çıkarmaz idi.

Yağmurun bu risâleti suyun risâletidir ki, Allah Teâlâ hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de:

"ve cealnâ minel mâi külle şey'in hayy" ya'nî **"Ve her canlı şeyi sudan hálk ettik"** (Enbiyâ, 21/30)

âyet-i kerîmesinde beyân buyurduğu üzere hayât sâhibi olan her şeyi sudan halk etti.Bu hikmeti iyi anla!

Ve onun tâbût ya'nî sandık içine konulmasının ve denize salınmasının hikmetine gelince: "Tâbût ya'nî sandık" onun cisimsel insanlık tarafıdır. Ve "deniz" bu cisim vâsıtasıyla düşünsel bakış açısı kuvvetinin ve somut ve soyut duyuların verdiği şeyden (ki onlardan ve onların benzerinden bir şey, bu insânî nefs ya'nî insanın kendi varlığı için, ancak bu madde beden sebebiyle oluşur**) onun için ilimden hâsıl olan şeydir. Şimdi ne zamanki nefs bu cisimde oluştu ve onda tasarruf ile ve onu idâre ile me'mûr oldu; Allah Teâlâ bu kuvvetleri onun için âletler olarak kıldı. Kendisinde sekînet olan bu tâbûtun idâresinde, ondan Allah Teâlâ'nın amaçladığı şeye onunla ulaşır. Bundan dolayı bu kuvvetler ile ilmin türleri üzerine yükselmesi için onunla denize atıldı. Böyle olunca ona bununla bildirdi ki, her ne kadar onu kullanıcı olan rûh, onun için idâre edici ise de, onu ancak onunla idâre eder. İşâret babında ve hikmetlerde, "tâbût" olarak ta'bîr edilen bu "nâsût ya'nî cismânî insanlık"ta mevcût olan bu kuvvetleri ona birlikte bulunan kıldı. Hak Teâlâ'nın âlemi idâresi de böyledir. Onu ancak onunla, yâhut onun sûreti ile idâre etti. Şimdi çocuğun babanın vücût vermesine ve sonuçların kendi sebeplerine ve şarta bağlanmışların kendi şartlarına ve illete bağlanmışların kendi kendi illetlerine, delîle bağlanmışların, kendi delillerine ve tahkîk edilmişlerin kendi hakîkatlerine bağlı oluşları gibi; onu ancak onunla idâre etti. Ve bunun hepsi âlemdendir. O da Hakk'ın onda idâresidir. Bundan dolayı onu, ancak onunla idâre etti (3)**

Hz. Mûsâ'nın annesi tarafından bir sandık içine konularak denize atılmasındaki hikmete gelince: "Sandık" Mûsâ (a.s.)'ın cisminden ibâret olan "nâsût-insanlık"tır. "Deniz" de bu cisim vâsıta-sıyla cenâb-ı Mûsâ'ya gelmiş olan ilmin sûretidir. Çünkü "ilim" dediğimiz şey, fikirsel bakış kuvvetinin ve zâhirî ve bâtınî duyuların verdiği bir şeydir. Ve bu kuvvetler de ancak bu madde bedenin vûcûdu sebebiyle hâsıl olur. Farz edelim bu kesîf cisim olmasa işitme duyusu, görme duyusu, koklama duyusu, tadma duyusu ve dokunma duyusu dediğimiz kuvvetler zâhir olmaz idi. İşte, meselâ bir şeyin acı veyâ tatlı olduğunu bilmemiz için bu kuvvetlerden tad almayı kullanırız. Bu tadma duyusu sâyesinde bize bir ilim hâsıl olur. Diğer kuvvetler de buna kıyaslanabilir.

Şimdi **Yûsuf Fassı'**nda da îzâh edildiği üzere(s.a.v.) Efendimiz **"İnsanlar uykudadırlar; öldükleri zaman uyanırlar"** ve **"Dünyâ uyuyan kimsenin rü'yâsı gibidir"** hadis-i şerîflerinde "dünyâ"yı hayâl âlemine katarlar. Ve hayâl âleminden ibâret olan rü'yâda görülen sûretler, nasıl uygun ma'nâlarına geçmek sûretiyle ta'bîre muhtaç olurlarsa, hakîkat ehli indinde de, aynı şekilde hayâl âleminden ibâret bulunan bu dünyâda görülen sûretler de, uygun ma'nâsına geçmekle öylece ta'bîre muhtaç görülür. Mûsâ (a.s.)'ın sandık içine konulması ve denize atılması da, bu âlemin sûretlerinden bir sûret idi. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimiz burada bu sûretleri ta'bîr ve hikmetlerini beyân buyururlar.

Şimdi insan nefs, ya'nî insanın zâti mevcûdiyeti, bu kesîf maddesel bedende oluşunca ve bu bedende tasarrufa ve onu idâreye me'mûr olunca, Allah Teâlâ bu zâhirî ve bâtınî kuvvetleri insânî nefs için âletler olmak üzere halk buyurdu. Ve insânî nefs Allah Teâlâ'nın amaçladığı şeylere bu kuvvetler vâsıtasıyla ulaşır. Ve Allah Teâlâ'nın amaçladığı şeyler, Hakk'ın ve halkın vücû-dunu ve aralarındaki irtibâtı bilmek ve eşyâyı hakîkati yönüyle görmek ve idrâk etmektir. Çünkü eşyânın hálk edilmesinden ve âlem ve Âdem'den kasıt ilâhî bilgidir. Nitekim hadîs-i kudsîde **"Ben bir gizli hazîne idim, bilinmeme muhabbet ettim, halkı bilinmem için hálk ettim"** buyu-rulur. Bu ilâhî bilgi Âdem için kemâlin aynıdır. Ve bu kemâl insânî nefste ancak bu zâhirî ve bâtınî kuvvetler sâyesinde oluşur. Ve insânî nefs ilâhî amaç olan bu ilâhî bilgiye, ancak bu kuvvetler ile ulaşır. Ve bu beden sandığının nefis tarafından idâresinde Rab için sekînet vardır.

"Sekînet"in hem "sükûn"dan ve hem de "mesken"den türemiş olması mümkündür. Çünkü eşyânın hálk edilişinden kasıt, mutlak zâtta bulunup, potansiyel olan sonsuz isimlerin ve sıfatların fiilen açığa çıkması ve çıkarılmasından ibârettir. Ve açığa çıkma çıkarılmada kemâl oluşmadıkça, küllî açığa çıkmaya olan üst irâdede sükûn hâsıl olmaz. Bundan dolayı insan-ı kâmil olan nebîler (aleyhimüs's-selâm) ve onların vârislerinin cisimlerinin, nefisleri tarafından idâresinde, onların Rab'leri olan "Allah" toplayıcı ismi için sükûn hâsıl olur. Çünkü mutlak vücûdun kendisini kendisiyle bilmesinden ibâret olan ilk taayyün(**celâ**) ve isim ve sıfatlarının açığa çıkışıyla olan bilmesinden ibâret olan taayyünün(**isticlâ**) kemâli onların vücûdu ile husûle gelmiştir. Ve "mesken"den türemiş olduğunda, insan-ı kâmilin cisminde olan "kalb"e işâret buyrulur. Nitekim hadîs-i kudsîde buyrulur: **"Ben yerime ve göğüme sığmadım; fakat sakınıcı ve pâk olan mü'min kulumun kalbine sığdım"** Ve insan-ı kâmilin kalbinin şerhi ve îzâhı **Şuayb Fassı**'nda geçti.

İşte Mûsâ (a.s.) bu zâhir ve bâtın kuvvetleri ile ilim türlerinin üzerine yükselmesi için, "sandık" mesâbesinde olan cismi ile "ilim" mesâbesinde olan "deniz"e salındı. Ya'nî cenâb-ı Mûsâ'nın sandık ile denize salınmasının sûreti, rûhunun cismine konulup sandık mesâbesinde olan cisminin de ilimler denizine atılmasının sûretidir.

Böyle olunca, Allah Teâlâ, sandık ile denize atılması ile cenâb-ı Mûsâ'ya şunu bildirdi ki: Her ne kadar onu kullanıcı olan rûh, cismin idârecisi ise de, cismi yine cisim ile idâre eder. Çünkü zâhir ve bâtın kuvvetler cisimdendir. Cisim olmasa bu kuvvetlerin gözükmesi ihtimâli yoktur. Oysa cismin idârecisi, sâhibi mâhiyetinde olan rûhtur. Fakat idâresinin ederleri gözükmez. Bundan dolayı etken olan rûh, edilgen olan cismi, ancak cisim vâsıtasıyla idâre edebilir. Bundan dolayı Allah Teâlâ hazretleri işâret bâbında ve hikmetlerde "tâbût" ta'bîr edilen bu nâsûtta, ya'nî cisimde, mevcût olan bu zâhirî ve bâtınî kuvvetleri o cisme, birlikte bulunan kıldı. İşte Hak Teâlâ'nın âlemi idâre bu-

yurması da bunun gibidir. Ya'nî rûh nasıl insânî cismin kayyûmu olup onu cisimden olan zâhirî ve bâtınî kuvvetler ile idâre ederse, âlemin Kayyûm'u olan Hak Teâlâ da âlemin cismini, âlemden olan şeylerle ve sûretler ile idâre eder.

Nitekim evlâdın vücûdunun, babanın vücûd vermesine ve sonuçların kendi sebeplerine ve şarta bağlanmışların kendi şartlarına ve illete bağlanmışların kendi illetlerine, delîle bağlanmışların, kendi delillerine ve tahkîk edilmişlerin kendi hakîkatlerine bağlı oluşları gibi; onu ancak onunla idâre etti. Ve âlemin işleri bu kâide çerçevesinde idâre edilmektedir. Bundan dolayı Hak Teâlâ âlemi ancak âlem ile, ya'nî âlemden olan şeyler ile idâre buyurur. İşte bu idâre âlemde Hakk'ın idâresidir. Ve âlemi ancak yine âlem vâsıtasıyla idâre eder. Bu hakîkatten gâfil olan perde ehli, âlemin yine âlem ile idâre edildiğine bakıp âlemi vücûda getirenin, âlemi vücûda getirdikten sonra, âlemin işlerini koyduğu kânûn dâiresine terk ederek, tasarruf etmediğini zannederler. Ne kadar büyük bir cehâlet!

Ve bizim "ev bisûretihi" ya'nî "yâhut onun sûreti ile" sözümüze gelince, âlemin sûretini kastederim; onunla da güzel isimleri ve çok yüce sıfatları kastederim ki, Hak onlar ile isimlenmiş ve onlar ile vasıflanmıştır. Şimdi Hak Teâlâ'nın isimlenmiş olduğu bir isim bize ulaşmış ise muhakkak biz, o ismin ma'nâsını ve rûhunu âlemde gördük. Bundan dolayı âlemi, ancak yukarıda belirtildiği gibi, âlemin sûreti ile idâre eder. İşte bunun için zât ve sıfat ve fiiller olan ilâhî hazretin niteliklerini toplamış bir enmûzec ya'nî numûne olan Âdem'in hálk edilişi hakkında "İnnallâhe halaka âdeme a'lâ sûretihi" ya'nî "Allah Teâlâ Âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti" buyurdu. Oysa onun sûreti ilâhî hazretten gayrı değildir. Bundan dolayı insan-ı kâmilden ibâret olan bu mübârek numûnede, bütün ilâhî isimleri ve fasıllanmış büyük âlemde kendisinden hâriç olan hakîkatleri vücûda getirdi; ve onu âlemin rûhu yaptı. Bundan dolayı sûretinin kemâlinden dolayı ona ulvîleri ve süflîleri itâat ettirdi. Nitekim âlemden Allah Teâlâ'yı hamd ile tesbîh etmeyen bir şey yoktur. Aynı şekilde âlemden insana itâat etmeyen bir şey yoktur. Çünkü sûretinin hakîkati onu verir. Böyle olunca "Ve sahhare leküm mâ fîs semâvâti ve mâ fîl ardı cemîan minhu" (Câsiye, 45/13) ya'nî "Göklerde ve yerde olan şeylerin hepsini size itâatkâr kıldı" buyurdu. Bundan dolayı âlemde olan şeylerin hepsi insanın itâati altındadır. Onu bilen kimse âlim oldu; o da insan-ı kâmildir. Ve onu bilmeyen kimse câhil oldu; o da hayvânî insândır (4).

Ya'nî bundan önceki metinde yer alan **"Onu ancak onunla, yâhut onun sûreti ile idâre etti"** ibâresinde geçen **"yâhut onun sûreti ile"** sözümüze gelince, "sûret"ten kastım "âlemin sûreti"dir. Şu halde bu ibârenin ma'nâsı: "Aynı şekilde Hakk'ın âlemi idâre buyurması, ancak âlem ile yâhut âlemin sûreti ile-

dir" demek olur. Nitekim yukarıda metnin şerhinde îzâh edildi. Bundan dolayı "âlemin sûretiyle" sözüyle benim kastım, Hakk'ın isimlenmiş olduğu ve vasıflanmış bulunduğu güzel isimler ve çok yüce sıfatlardır. **Âdem Fassı**'nda ve diğer fasslarda îzâh edildiği üzere, âlem ve âlemin sûretleri mutlak Zât'ın isimlerinin ve sıfatlarının görünme yerlerinden ve bu görünme yerlerinin kesîf vücûtları da Hakk'ın latîfin en latîfi olan zâtının mertebe mertebe tenezzülünden ve kesîfleşmesinden başka bir şey değildir. Şu halde âlem ve âlemin sûretleri, ilâhî ilimde sâbit ve muhakkak olan güzel isimlerin ve çok yüce sıfatların sûretlerinden ibâret olur.

Ve ilâhî ilime sâbit olan isimlere âit sûretler ile âlemin sûretleri arasında latîflik ve kesîflik nispetlerinden başka bir irtibât yoktur. Bu görünme yerleri o isimlere âit sûretlerin gölgeleridir. Böyle olunca Hakk'ın isimlerinden hangi bir isim bize ulaşmış ise biz o ismin ma'nâsını ve rûhunu mutlaka bu âlemde buluruz.

Örneğin Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadîs-i şerîflerde bütünselliği i'tibâriyle bize doksan dokuz ilâhî isim ulaştı. Bunlardan "Mürîd" ismini alalım. Bu ismin ma'nâsı ve rûhu kendisinin menşei olan "İrâde" sıfatıdır. Çünkü bu bir sıfattır ki Hayat, İlim ve Kudret gibi diğer sıfatlara benzemez. Onlardan ayrı bir sıfattır. Menşe'de ayrılık olunca tabi'ki onlardan çıkan isimler arasında da ayrılık sâbit olur. İşte âlemde Mürîd isminin ma'nâsı ve rûhu olan irâde sıfatının hükümrân olduğunu biz zevkan ya'nî bizzât hakîkatini yaşayarak ve vicdânen buluruz. Çünkü görürüz ki, biz insanlar âlem sûretlerinden birer sûretiz ve her birerlerimizin sûreti isimlere âit sûretlerin görünme yerlerinden başka bir şey değildir.

Ve bizde, bize ulaşmış olan Hakk'ın Mürîd isminin ma'nâsı ve rûhu olan "irâde" sıfatı mevcûttur. Bundan dolayı kendi nefsimizde zevkan ve vicdânen Hâkk'ın Mürîd isminin ma'nâsı ve rûhu olan İrâde sıfatını buluruz. Ve diğer taraftan bizde mevcût olan irâde ve kudret ve ilim gibi sıfatlarla toplar, tüfekler ve uçaklar yapar ve yüksek binâlar inşâ ederiz ve âlemde birçok şeyler vücûda getiririz. Bu ise Hakk'ın âlemi, âlemin sûreti ile idâre buyurmasından başka bir şey değildir.

İşte Hak, âlemi yine âlem ile idâre buyurduğu için, (s.a.v.) Efendimiz Âdem hakkında **"İnnallâhe halaka âdeme a'lâ sûretihi"** yâ'nî "Allah Teâlâ Âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti" buyurdu. Çünkü ilâhî hazret Zât ve sıfat ve fiillerin tamâmını toplamış olan bir hazrettir. Ve Âdem ise ilâhî hazretin bütün niteliklerini toplamış olan bir numûnedir.

Metn-i şerîf, ba'zı nüshalarda **"hüve bernâmec"** ve ba'zılarında **"hüve enmûzec"** şeklindedir. "Bernâmec", Farsça "bernâme" kelimesinden Arapçaya geçmiştir. "Bernâme" kitâbın önsözü ma'nâsına gelir. Bu kitâbın önsözü o kitâbın içinde olan bütün fikirlerin ve ma'nâların özetidir. Ve âlem ilâhî sûret

üzere mahlûktur. Ve Âdem ise, âlemin içinde barındırdığı bütün ma'nâları toplamış bir öz olduğundan âlem kitâbının "bernâmesi-önsözü"dür. Ve "enmûzec" dahi Farsça "numûne" kelimesinden Arapçaya geçmiştir. Ve numûne mensûp olduğu tümün bütün vasıflarını toplamış bir parçadır. Bundan dolayı "bernâmec" ile "enmûzec" kelimelerinin her ikisi de kastedilen ma'nâyı ilhâm eder.

İşte Âdem ilâhî hazretin bir "numûne"si olduğundan, onun sûreti ilâhî hazret sûretinin gayrı değildir. Çünkü Âdem'in vücûdu, Zât ve sıfat ve fiillerin hepsini toplamıştır. Demek ki Hak Teâlâ, insan-ı kâmilden ibâret olan bu mübârek numûnede, bütün ilâhî isimleri ve göklerin ve yerin tamâmından ibâret olan fasıllanmış büyük âlemde olup bu mübârek numûnenin vücûdunun dışında kalan sûretlerin hakîkatlerini vücûda getirdi ve o insan-ı kâmili, âlemin rûhu ve özü kıldı.

Ve insan-ı kâmil âlemin rûhu olduğu ve onun sûretinde bahsedilen kemâlât bulunduğu için, Hak Teâlâ ona, gökler ve ulvî rûhlar gibi ulvî âlemleri ve yer ve süflî rûhlar gibi süflî âlemleri itâat ettirdi.

Ve nasıl ki âlemin parçalarından Hakk'ı hamd ile tesbîh etmeyen bir şey yok ise, aynı şekilde âlemde insan-ı kâmilin itâati altında bulunmayan hiçbir şey yoktur. Çünkü insan-ı kâmilin hakîkati olan "Allah" ism-i şerîfinin gereği bu ismin tasarrufu altında bulunan bütün âlem parçalarının onun itâati altında bulunmasını îcâb eyler.

Ve her bir şeyin Hakk'ı hamd ile tesbîh etmesi hakkındaki îzâhlar **Muhammed Fassı**'nın sonlarında gelecektir. İşte bu hakîkate dayalı olarak, Hak Teâlâ hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de:

"Ve sahhare mâ fîs semâvâti ve mâ fîl ardı cemîan minhu" (Câsiye, 45/13) ya'nî **"Göklerde ve yerde olan şeylerin hepsini size itâatkâr kıldı"**

buyurdu. Şu halde ulvî olsun, süflî olsun, âlemde olan şeylerin hepsi, insanın itâati altındadır. Fakat bunun böyle olduğunu ancak insan-ı kâmil bilir. Hayvânî insan ise ne kendinden ve ne de çevresinden haberdârdır. Fikirsel bakış açısının îcâd ettiği bir şey olan felsefe, insanı hayvâniyyetten kurtaramaz.

Bunların fikirleri ve fiilleri **Âdem** ile **İdrîs Fassı'**nda biraz îzâh edilmiş idi.

Şimdi Mûsâ'nın tâbût içinde denize bırakılması görünüşte, helâk sûreti idi. Zâhirde ve bâtında onun için öldürülmekten kurtuluş oldu. Bundan dolayı nefislerin, ilim ile cehâlet ölülüğünden dirilişi gibi diri oldu. Nitekim, Hak Teâlâ buyurdu: "E ve men kâne meyten" (En'âm, 6/ 122) "O kimse ölü idi', ya'nî (cehâlet ile): "fe ahyeynâhu" ya'nî "Biz onu dirilttik", ya'nî (ilim ile); "ve cealnâ lehu nûren yemşî bihî fîn nâsi" ya'nî "Ve biz ona bir nûr kıldık ki insanlar içinde onunla yürür" (o da hidâyettir): "ke men meseluhu fîz zulumâti" ya'nî "Acabâ karanlıklarda olan kimseye benzer mi?" (o da dalâlettir): "leyse bi hâricin minhâ" ya'nî "Ondan dışarı çıkamaz" ya'nî (ebeden doğru yolu bulamaz). Çünkü işin kendi nefsinde bir sonu yoktur ki orada durabilsin. Böyle olunca hüdâ insanın hayrete hidâyet olmasıdır. Şu halde anlaşılmış olur ki, muhakkak iş, "hayret"tir. Ve hayret, kıpırtı ve harekettir ve hareket de hayattır. Bundan dolayı, sükûn yoktur; şu halde ölüm yoktur ve varlıktır, bundan dolayı mutlak yokluk yoktur. Ve suda dahi böyledir ki, yeryüzünün hayâtı onun sebebiyledir. Ve onun hareketi Hakk'ın "ehtezzet" ya'nî "İhtizâz eyledi-kımıldadı" (Hac, 22/5) sözüdür. Ve onun yüklenmesi Hakk'ın "ve rabet" (Hac, 22/5) ya'nî "Ziyâdeleşti-şişti" sözüdür. Ve onun doğurması Hakk'ın "ve enbetet min küllî zevcin behîc" (Hac, 22/5) ya'nî "Her bir güzel çiftten bitki çıkardı" sözüdür. O ancak kendisine benzeyeni, ya'nî kendi gibi tabîî olan şeyi doğurdu, demektir. Bundan dolayı yerden doğan ve ondan ortaya çıkan şeyle yeryüzü için ikilikten ibâret olan eşlilik oluştu. Ve aynı şekilde Hakk'ın vücûdu için dahi, neş'esiyle ilâhî isimlerin hakîkatlerini talep eden âlem cinsinden ondan ortaya çıkan şey sebebiyle çokluk; ve muhakkak o şöyledir ve böyledir, diye isimlerin sayılması sâbit oldu (5).

Ya'nî Mûsâ (a.s.)'ın sandık içinde olduğu halde annesi tarafından denize bırakılması görünüşte, helâk sûreti idi. Çünkü daha yeni doğmuş bir bebekti, bir sandık içine koyup denizin dalgaları arasına salmak, onun helâkine çalışmaktır. İşte bu denize bırakma helâk sûreti olmakla berâber zâhir ve bâtında cenâb-ı Mûsâ'nın öldürülmekten kurtuluşunun sûreti oldu. Beşer nefisleri, nasıl ki ilim ile cehâlet ölülüğünden dirilir ve kurtulursa, Mûsâ (a.s.) da öylece diri oldu. Çünkü ilim öğrenme görünüşte, nefsin rahatının bozulması sûretidir. Nefsin rahatının bozulması ise sıhhatin bozulması ve sıhhatin bozulması da helâki da'vet eder. Oysa bu görünen hâlin içyüzünde beşer nefisleri, zâhirde ve bâtında cehâlet ölülüğünden diri olur. Ve nefislerin ilim ile hayat bulduğu En'âm sûresinde olan şu âyet-i kerîmede beyân buyrulur. Ve cenâb-ı Şeyh (r.a.) âyet-i kerîmeyi tefsîr ederek delîl getirirler:

"O kimse ki cehâlet ile ölü idi. Biz onu ilim ile dirilttik. Ve ona bir nûr icâd ettik ki, insanlar içinde o nûr ile gezer. O nûr da hidâyettir. O kimse acabâ karanlıklarda olan kimseye benzer mi? O karanlık da dalâlettir ki, o kimse dalâletten ibâret olan o karanlıklardan dışarı çıkamaz, ya'nî ebeden doğru yolu bulamaz." (En'âm, 6/122)

Deniz vâsıtasıyla devâmlılık bulan Mûsâ (a.s)'ın hissi hayâtı, "ilim" ile oluşan aklî hayâta benzetilmiştir. "Su"yun ilim sûreti olduğuna dikkât çekilir. Çünkü kendisinden her şey hayat bulan "su" ile madde bedenler, nasıl hayat bulursa, "ilim" ile de beşerî nefisler öylece ma'nevî hayât bulur ve dalâletten ibâret olan karanlıklardan kurtulur ve karanlıklarda kalanlar ise ebeden doğru yolu bulamazlar.

Bilinsin ki ilim ikidir: Birisi "hakikât ilmi" diğeri "hayâl ilmi"dir:

"Hakikât ilmi" nebîlerin ve onların vârisleri olan evliyânın teblîğ buyurdukları ilimdir ki, "hakikât" ile "hayâl" arasını toplamıştır. Bu ilmi tahsîl edenler vücûdun hakîkati ile hayâl arasındaki bağlantılara ârif oldukları için "hayret"e düşerler. Bu hayret övülmüş hayrettir. Çünkü hakîkî ilmin netîcesidir. Onun için (S.a.v.) Efendimiz **"Yâ Rabbi, sende benim hayretimi arttır!"** buyurdu.

"Hayâl ilmi" de felsefeciler ile fen ehlinin üzerinde yoğunlaştıkları tabîî ilimlerdir. Bunlar nebîlerin ve evliyânın tebliğlerine kulak asmayıp maddî araştırmalar ile vücûdun hakikâtini idrâk etmeye çalışırlar. Oysa madde ve maddeden oluşmuş olan muhtelif sûretler hep hayâllerden ibârettir. Bu hayâller ise hakîkî vücûdun isimlerinin gölgesinden başka bir şey değildir. Ve hayâllere dalmış olan kimselerin bir hayâli bırakıp diğerine yapışmak sûretiyle azîz ömürlerini harcayacaklarına ve doğru yolu ebediyyen bulamayıp hayrete düşeceklerine şüphe yoktur. Onların bu hayreti "zemm edilmiş hayret"tir. Çünkü hayâlin verdiği bir ilmin netîcesidir. Ve bu ilim cehâletin aynıdır. Çünkü işleri dolayısıyla durmaksızın devâm eden dâimi tecellîlerden ibâret olan ilâhî emrin sonu yoktur ki, bu sonda durulabilsin. Şu halde hüdâ, insanın "övülmüş hayret"e hidâyet edilmiş olmasıdır. Çünkü ârif görür ki, vücûd birdir ve bu sûretler onun isimleri dolayısıyla dâimi tecellîlerinden ibârettir ve bu tecellînin sonu yoktur ki, "İşte burası müşâhedenin sonudur" deyip orada durabilsin. Bu sebeble hayrete düşer. Bundan dolayı bilir ki, muhakkak vücûd işi, "hayret"tir.

Şimdi mâdemki "hayret" durmanın olmayışı sebebiyle olur; şu halde hayret, karar kılmama ve harekettir. Ve hayrette olan kimse muztaribtir, çırpınır durur. Ve hareket olan yerde de hayat vardır. Ve hareket olan yerde tabi' olarak sükûn olmadığı gibi, hareket hayâtı lüzûmlu kıldığından, hareketli olan için de ölüm yoktur. Nitekim, hadîs-i şerîfte buyurulur, **"İlim ile diri olan kimse ebeden ölmez."** Ve "hayret" yâhut "hayât" vücûttur, ya'nî varlıktır. Şu halde mutlak yokluk yoktur. Ve ilimde hayât mevcût olduğu gibi, kendisiyle arzın hayâtı oluşan suda dahi hayat vardır. Ve "arzın hareketi" Hac sûresinde olan: **"ve terel arda hâmideten fe izâ enzelnâ aleyhel mâ ehtezzet ve rabet ve enbetet min küllî zevcin behîc"** ya'nî **"Ve yeryüzünü kurumuş görürsün. Fakat ona su indirdiğimiz zaman hareketlenir ve kabarır ve bütün güzel çiftlerden bitkiler çıkardı"** (Hac, 22/5) âyet-i kerîmesindeki Hak Teâlâ'nın

"ehtezzet" ya'nî **"İhtizâz eyledi-kımıldadı"** sözüyle sâbittir. Çünkü gökten yağmur yağdıktan sonra yeryüzü yağmur sebebiyle "kımıldar, ihtizâz eder." Ve yeryüzü insan bedenine muâdildir. İnsan bedenine ilim gelişinde hareket ve ıztırâb olduğu gibi, yeryüzüne de su indiğinde kımıldar ve hareketlenir. Bundan dolayı ilmin hâliyle suyun hâli bir birine benzemektedir. Ve "yeryüzün yükleniciliği"ne delîl de Hak Teâlâ'nın **"ve rabet"** ya'nî "ziyâdeleşti, şişti" sözüdür. Ve "yeryüzünün doğurması"nın delîli de Hak Teâlâ'nın **"ve enbetet min küllî zevcin behîc"** ya'nî **"Yeryüzü bütün güzel yüzlerden her bir çiftten bitkiler çıkardı"** sözüdür ki, yeryüzü ancak kendisine benzeyeni ya'nî kendi gibi tabîî olan şeyi doğurdu, demektir. Bundan dolayı yeryüzü ferd ve tek bir vücûd olduğu halde kendine benzeyen şeyi doğurmakla "eşlilik" demek olan "ikilik" oluştu. Ya'nî yeryüzü tek bir vücût iken kendisinden ortaya çıkan şeyle çift vücût peydâ oldu. Ve işte Hakk'ın vücûdu da böyledir. Çünkü Hakk'ın vücûdu ferd ve tek olduğu halde, neş'esiyle ilâhî isimlerin hakîkatlerini talep eden âlem, ferd olan Hakk'ın vücûdundan ortaya çıkmakla çokluk meydana geldi. Ve Hak'tan açığa çıkan âlem ile sâbit oldu ki, ilâhî isimler çok ve çeşitlidir; bundan dolayı biz Hak'tan açığa çıkan âlem ile "Hak, şöyledir, böyledir" deriz. Ya'nî âlemin sûretlerine bakıp onlarda gördüğümüz hükümlere ve eserlere göre Hak, Rezzâk'tır, Mûsâvvir'dir, Mu'ti'dir, Mâ'ni'dir, Dârr'dır, Nâfi'dir ve benzeri deriz. Böyle olunca ferd olan Hakk'ın vücûdu kendisinden açığa çıkan âlemin vücûdu ile çift oldu. Ve vücûd bir iken ikilik hâsıl oldu.

Şimdi onunla ikişer ikişer oldu ve çokluğun tekliği ona muhâlif oldu. Oysa Hak Teâlâ zâtı yönüyle ahad ya'nî tek ayn idi. Nitekim kendisinde açığa çıkan sûretler ile çok olan heyûlâ cevheri tek ayn'dır. Öyle ki o, onları bizâtihi taşıyıcıdır. Hak dahi tecellî sûretlerinden kendisinde açığa çıkan şeyle böyledir. Bundan dolayı Hak akılla idrâk edilebilir teklikle berâber, âlem sûretlerinin görünme yeri oldu. Şimdi Allah Teâlâ'nın kullarından dilediğini vâkıf olmakla tahsîs ettiği bu ilâhî öğretim ne güzeldir! (6).

Kerem sâhibi şerh ediciler hazarâtı metinde ihtilâf etmişlerdir.

Kâşânî nüshasında فثنيت به و يخالفه احدية الكثرة ve

Ya'kûb Hân nüshasında فثبتت به و يخالفه ve

Abdülganî Nâblusî nüshasında فثبتت به و بخالقه ve

Mevlânâ Câmî nüshasında فثبت به و تخالفه ve

Bâlî Efendi nüshasında فثنيت به و يخالفه şeklindedir.

Ve cenâb-ı Abdullah Bosnevî, Dâvûd-i Kayserî hazretlerinin alış tarzına birkaç yön ile hatâ isnâd etmiştir. Bâlî efendi يخالفه kelimesinin "**fâ**" harfi ile olmasının akla daha yakın ve makâma daha uygun olduğunu beyân eder. Fakîr, cenâb-ı Abdürrezzâk Kâşânî'nin ibâresini yukarıdan beri gelen ifâdenin akışına ve cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) hazretlerinin yüce maksatlarına daha uygun gördüğümden bu ibâreyi almakla yetindim. Çünkü yukarıda **"Yeryüzü için ikilikten ibâret olan eşlilik oluştu"** buyurulmuş ve Hakk'ın vücûdu için dahi, âlemin kendisinden açığa çıkışı sebebiyle çokluk sâbit olduğu belirtilmiş idi.

Bundan dolayı bu beyânı ta'kîp eden ibâre فثنيت به olur. Ve buna, "Şimdi ferd olan Hakk'ın vücûdu kendisinden açığa çıkan âlem ile mesnâ oldu. Ya'nî çift olup ikileşti" ma'nâsı verilirse ifâdenin zevki daha fazla olur.

Ve bu ma'nâyı işiten bir kimse tarafından: "Pekâlâ, ferd olan Hakk'ın vücûdu kendisinden açığa çıkan âlem ile çift olunca, bu âlemin vücûdu Hakk-'a muvâfık mı yoksa muhâlif mi olur?" sorusu sorulabileceğinden cenâb-ı Şeyh (r.a.) buna cevâben:

"Âlem sûretlerinin çokluğunun tekliğinin tamâmı, ferd olan Hakk'ın vücûduna muhâlif oldu" buyurur. Çünkü "âlemin sûretlerinin çokluğunun tekliği" akıl mertebesinde sâbit olan isimlerin çokluğunun tekliğinin gölgesidir. Ve gölge bir i'tibâr ile, gölge sâhibinin aynı ise de, bir i'tibâr ile gayrıdır. Bundan dolayı "âlemin sûretlerinin çokluğunun tekliği" gayrı oluş i'tibârınâ göre ferd olan Hakk'ın vücûduna muhâlif olur. Oysa Hak Teâlâ zâtı yönünden ahad ya'nî tek ayn idi. O zâtının ahad ya'nî tek oluşu i'tibârı ile, vücûtsal çokluk ve bağıntısal çokluk tekliğinden münezzehtir.

Nakşibendiyye-i Hâlidiyye tarîkatının pîri Mevlânâ Hâlid (k.A.s.) hazretlerinin Mevlânâ Câmî (k.A.s.) tarafından ilâveyle buyurulan aşağıdaki gazeli bu ma'nâyı işâret etmektedir.Beyt**:**

Tercüme: "Gerçi sen cihân zerrelerinin sûretinde tecellî edicisin. Kâh kendini gösterirsin ve kâh beşer örtüsüne bürünürsün. Fakat mâdemki senin zâtın sonradan olmaklık kirinden berîdir; ey dost, sana ne beşer, ne güneş ve ne de perîsin diyebilirim! Ey pâk zât, bütün bunların hepsi sana perdedir. Sen başka bir şeysin!"

Hak Teâlâ heyûlâ cevheri gibidir. Çünkü heyûlâ cevheri zâtı yönünden tek ayn ve kendisinde açığa çıkan sûretlerin çokluğu dolayısıyla, çoktur. Onun vücûdu his âleminde sâbit olmayıp akıl mertebesinde mevcûttur. Ve heyûlâ cevheri varlıksal bir aynî vücût ile mevcût olmamakla berâber, zâtı ile bütün sûretleri taşıyıcıdır. İşte Hak dahi, tecellî sûretlerinden kendisinden açığa çıkan şeyle heyûlâ cevherine benzer. Bundan dolayı Hak akılla idrâk edilebilen bir teklik üzere sâbit olmakla berâber, âlem sûretlerinin görünme yeri oldu. Şu halde Hak, ahadiyyet ya'nî teklik zâtında potansiyel olarak mevcût olan isimleri sûretiyle tecellîsi dolayısıyla çoktur.

Ve Hak potansiyel olarak zâtında bulunan âlem sûretlerine aynadır. Çünkü akdes feyzle, bütün isimlerin sûretleri Hakk'ın vücûdunda açığa çıkar. Ve Hakk'ın zâtî ahadiyyeti ya'nî tekliği akıl mertebesinde kalır, ya'nî bu ahadiyyeti akıl idrâk eder.

Örnek: Bir kiraz çekirdeği içinde sonsuz ağaçlar, dallar ve yapraklar potansiyel olarak bulunmaktadır. Oysa çekirdek ahad ya'nî tek ayn'dır. His bakışıyla bakıldığında bu çokluk görünmez. Ne zamanki çekirdek toprağa dikilip terbiye edilir, içindeki ağaç yavaş yavaş açığa çıkmaya başlar; birkaç sene sonra dalları, budakları yaprakları ve meyveleri çok olur. Artık çekirdek bâtın olup hissî bakış ile görünmez; fakat akıl bilir ki, bu çokluğun menşei bir tek çekirdektir. Bundan dolayı çekirdeğin, zâtî ahadiyyeti ya'nî tekliği akılda idrâktedir. Çekirdek bu akılla idrâk edilen tekliği ile berâber o çok olan dalların, yaprakların ve meyvelerin görünme yeri olur.

Hakk'ın ahad ya'nî tek oluşu ile âlem çoklukları arasındaki irtibât **Âdem Fassı**'nda ayrıntılı olarak anlatıldığından, burada tekrâr îzâha lüzûm yoktur.

Şimdi Mûsâ (a.s.)'ın sandık içine konularak denize atılması hakkındaki Kur'ân haberleri ile Allah Teâlâ, bak ki ne güzel öğretimde bulundu! Nitekim yukarıda îzâh edildi. Eğer sâdece zâhiri ifâdelere önem verenler çıkıp da: "Kur'ân'ın haberlerinden yukarıda îzâh edilen ma'nâlar nasıl çıkarıldı? Sandığın insan cismine ve suyun ilme benzetilmesi sûretiyle Kur'ân âyetlerinin tefsîrinin genişletilmesi, kişisel birtakım ma'nâlardan ibârettir" diyecek olursa cevâp verilir ki:

Allah Teâlâ hazretlerinin bu ilâhî öğretimine vâkıf olmak herkesin mazhar olabileceği bir saâdet değildir. Özellikle kendi akıllarının tasarrufu altında bulunan zâhir ehli, bu ma'nâlardan aslâ nâsiplenemezler. Bu ma'nâlar nebîlerin vârisleri olan evliyânın sâfîleşmiş kalplerine Allah indinden inmiştir. Bu ma'nâlara i'tirâz edenler kendi akılları çerçevesinden hâriç bir şey olamayacağını zannedenlerdir. Selîm akıl sâhiplerinin indinde bu zannın bâtıl olduğu açıktır.

Ne zamanki Firavun âilesi onu denizde ağaç yanında buldu, Firavun onu "Mûsâ" olarak isimlendirdi. Kıbtîce "mû" su ve "sâ" da ağaç demektir. Bundan dolayı onu yanında bulunduğu şeyle isimlendirdi. Çünkü sandık denizde ağaç yanında durdu. Şimdi onun öldürülmesini istedi. Böyle olunca onun eşi Mûsâ hakkında söyledi. Ve Firavun'a söylediği sözde ilâhî söyleyiş ile söyleyici oldu. Çünkü Allah Teâlâ onu kemâl için hálk etti. Nitekim, Aleyhi's salâtü ve's-selâm onun için ve İmrân kızı Meryem için, erlere mahsûs olan kemâl ile şehâdet edişi yönüyle ondan haber verdi. Şimdi Mûsâ hakkında Firavun'a "kurretü aynin lî ve leke" (Kasas. 28/9) ya'nî "Muhakkak o, benim ve senin için göz nûrudur" dedi. Böyle olunca onun için oluşan kemâl ile, onun "göz"ü onunla nurlu oldu. Nitekim, biz dedik. Ve boğulma ânında Allah Teâlâ'nın ona verdiği îmân ile, Firavun için de göz nûru oldu. Bundan dolayı onu temiz ve pâk olarak kabzetti; kötülükten ve pislikten onda bir şey kalmadı. Çünkü Allah Teâlâ onu günahlardan bir şey kazanmadan önce îmân ettiği anda kabzetti. Ve oysa islâm geçmiş günâhları siler. Ve onu dilediği kimseye Hak Sübhânehû kendi inâyetine bir âyet kıldı. Tâ ki hiçbir kimse ilâhî rahmetten ümitsiz olmaya! Çünkü kâfîrler kavminin dışında hiçbir kimse Allah'ın rahmetinden ümîdi kesmez. Şimdi eğer Firavun ümîdi kesmiş olanlardan olsa idi, îmân etmeye kalkışmaz idi. Şimdi Mûsâ (a.s.) Firavun'un eşinin onun hakkında "kurretü aynin lî ve leke, lâ taktulûhu asâ en yenfeanâ" (Kasas. 28/9) ya'nî "O benim ve senin için göz nûru olsun. Onu öldürmeyin, belki bize faydası dokunur" dediği gibi oldu ve böyle gerçekleşti. Çünkü her ne kadar onun, Firavun'un mülkünün ve soyunun helâk olmasına, onun iki eli üzere olan nebî olduğuna her ikisinin de şuûru yok ise de, Allah Teâlâ Mûsâ (a.s.) ile onları faydalandırdı (7).

Ya'nî Firavun'un yakınları, Mûsâ (a.s.)'ı deniz kenârında bir ağaç altında bulup da Firavun'a haber verdikleri zaman, Firavun o hazrete "Mûsâ" ismini verdi. Ve bu isim Mısır Kıbtîleri lisânında "su" ma'nâsına olan "mû"' ile "ağaç" ma'nâsına olan "sâ" kelimelerinden oluşmuştur. Mûsâ (a.s.)'ı taşıyan sandık deniz kenârında bir ağaç altında durduğu için Firavun, o hazreti yanında bulunduğu "mû" ve "sâ", ya'nî "su ve ağaç" isimleriyle isimlendirdi. Firavun mülkünü kaybetme korkusuyla, Benî İsrâil çocuklarını öldürmekte olduğundan, bunun da Benî İsrâil çocuklarından biri olması ihtimâline karşı, öldürülmesini istedi. Fakat Firavun'un eşi Âsiye (r.a.) Hakk'ın söyletmesi ile: **"Bunu öldürmeyiniz; çünkü benim ve senin için göz nûrudur. Belki bize faydası dokunur"** (Kasâs, 28/9) dedi. Çünkü Allah Teâlâ cenâb-ı Âsiye'yi insânî kemâl için hálk etmiş idi. Nitekim (S.â.v.) Efendimiz şu **"Erkeklerden birçokları kâmil oldu. Ve kadınlardan ancak İmrân'ın kızı Meryem ve Firavun'un eşi Âsiye ve Muhammed (s.a.v.)'in kızı Fâtıma ve Huveylîd'in kızı Hadîce (radıyallâhü anhünne)'dir"** hadîs-i şerîfinde onun hakkında erlere mahsûs olan kemâl ile şehâdet buyurdu. İşte erlere mahsûs olan kemâl için hálk edilişi

yönüyle cenâb-ı Âsiye, Mûsâ (a.s.) hakkında Firavun'a **"O, benim ve senin için göz nûrudur"** dedi. Mûsâ (a.s.) cenâb-ı Âsiye'nin hakîkaten göz nûru oldu. Çünkü isti'dâdında bulunan kemâlât, o hazretin nebîliği yüzünden açığa çıktı. Aynı şekilde Firavun için de göz nûru oldu. Çünkü denizde boğulurken **"âmentü ennehu lâ ilâhe illellezî âmenet bihî benû isrâîle ve ene minel müslimîn"** ya'nî **"İsrâiloğullarının kendisine inandığı ilâhtan başka (ilâh) olmadığına ben de îmân ettim. Ve ben, müslümanlardanım"** (Yûnus, 10/90) dediği Kur'ân'ın açık ve kat'i haberi ile sâbittir.

İşte bu îmân sebebiyle Mûsâ (a.s.), Firavun'un göz nûru oldu. Böyle olunca Cenâb-ı Hak Firavun'u temiz olarak kabzetti. Ve onda zâhirî ve bâtınî pisliklerden bir şey kalmadı. Bâtınî pisliklerden bir şey kalmadı; çünkü kalben îmân etmiş idi. Ve günâhlardan bir şey kazanmasına vakit kalmaksızın boğularak vefât etti. Ve bir kâfir îmâna gelince o dakîkaya kadar daha önce kendisinden çıkmış olan küfür ve günâh pisliklerinden temizlenir. Ve onda zâhirî pisliklerden bir şey kalmadı; çünkü bir kâfir îmâna gelince üzerine gusül etmek vâcib olur. Oysa Firavun su içinde helâk oldu. Bu ise onun için gusüldür. Bundan dolayı Hak Teâlâ onu temizlenmiş olarak kabzetti.

Şimdi Allah Teâlâ rabblık da'vâsı gibi bir kötülüğe cesâret eden Firavun'un îmânını dilediği kimseler hakkında esirgemeden vereceği inâyetine bir alâmet kıldı. Tâ ki hiçbir kimse ilâhî rahmetinden ümîtsizliğe düşmesin! Çünkü **"innehu lâ ye'yesu min revhillâhi illel kavmül kâfirûn"** ya'nî **"Muhakkak ki; kâfirler kavminden başkası, Allah'ın vereceği ferahlıktan umut kesmez"** (Yûsuf, 12/87) âyet-i kerîmesi gereğince rahmetinden ümîdi kesenler ancak Allah'ı inkâr edenlerdir. Çünkü bir kimse Allah'ı inkârda ısrarlı oldukça ona ilâhî rahmet ulaşmaz. Bu ise pek tabîî bir haldir. Çünkü rahmet sâhibi olan bir Kerîm'in varlığına inanmayan bir kimse, rahmet ve kerem istemek için mürâcaat edecek bir kapı bulamaz ve Kerîm'in kapısı çalınıp ondan rahmet istenmedikçe o Kerîm de kerem vermez. Dünyâ hayâtında görülen haller bu hâlin apaçık şâhididir. Çünkü dünyâ işlerinde bir şey isteyecek olan herhangi bir kerîmin varlığına ve onun keremine inanmadıkça onun kapısını çalmaz. Ve bu isteyici kapıyı çalmadıkça o kerîmin verecekleri de o isteyiciye ulaşmaz. Şimdi Firavun eğer ümîdi kesmişlerden ya'nî Allah'ı inkârda ısrarlı olan sınıftan olsaydı îmân etmeye kalkışmazdı. Demek ki Firavun o dakîkada kalben küfründen dönmüş idi. Ve bir kimse kalben küfründen dönse ve lisânen kelime-i şehâdet getirse ilâhî rahmete nâil olur ve îmânı geçerli olur. Böyle olunca cenâb-ı Âsiye'nin ilâhî söyletiş ile söylediği **"kurretü aynin lî ve leke, lâ taktulûhu asâ en yenfeanâ"** (Kasas. 28/9) ya'nî **"O benim ve senin için göz nûru olsun. Onu öldürmeyin, belki bize faydası dokunur"** sözünün hakîkati açığa çıktı ve Allah Teâlâ her ikisini de Mûsâ (a.s.) ile faydalandırdı.

Bilinsin ki: Abdürrezzâk Kâşânî, Dâvûd-ı Kayserî, Ya'kûb Han ve Abdullah Bosnevî hazarâtı gibi kâmillerden olan zâtlar, kendi şerhlerinde, Fira-

vun'un îmânının sıhhati hakkında, cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) tarafından gerek **Fusûs**'ta ve gerek **Fütûhât-ı Mekkîyye**'de yazılı olan ibârelerin ifâde ettiği kat'i ma'nâları nakletmişlerdir. Bâli Efendi hazretleri ise kendi şerhinde bu ibâreleri câizliğe yükleyip Firavun'un âhiretteki saâdeti ve şekâveti hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de ve hâdis-i şerîflerde açık ve kat'î bir haber ulaşmamış olduğundan, Hz. Şeyh'in Firavun hakkında duraksayarak **"onun hakkında iş Allah'a dönüktür"** dediğini ve **Fütûhât-ı Mekkiyye**'de **"Firavun ve Nemrûd ebeden ateştedir"** buyurup kendilerinin tercîhinin ancak bu olduğunu ve **Fusûs**'un ibârelerinde Firavun'un îmânının sıhhatine kesin delîller olmayıp belki ibârelerin hepsinin, Kur'ân'ın zâhiri olarak sıhhatinin câizliğine işâret ettiğini ve bu mes'elede Hz. Şeyh hakkında insanların dedikleri şeyin iftirâ olduğunu ve bu konunun genel olarak yanlış anlaşılmasının da Hz. Şeyh'in rûhâniyyetine vâkıf olmayan şerh edicilerin sözlerinden kaynaklandığını ve onun Firavun hakkında söylediği **"temiz ve pâk olarak kabzetti"** sözünü o hazretin aslında kastetmek istediği şeyin tersine olarak beyân ettiklerini ve nitekim bu sözün şerhinde Dâvûd-ı Kayserî'nin:

"Firavun'un îmânı, denizde Benî İsrâîl'in geçtiği denizde açılan yolu görmesi yönüyle can boğaza gelmeden önce ve can boğaza dayandığında diğer insanların gördükleri hallerin kendisi için âhiret hükümlerinin gözükmesinden önce oluşu yönüyle onun îmânı geçerli ve gerçektir; çünkü îmân gaybedir"

dediğini; oysa bunun doğru olmadığını beyân edip **Fusûs**'un ibârelerinin câizliğe yükleneceğine dâir birtakım görüşler bildirmiştir. Fakîr gibi zelîlin zelîlinin büyüklerin görüşlerine ve tartışmalarına karışması gülünç bir hâl ise de, **"Halkın lisânı Hakk'ın kalemi"** olduğundan hakîr tetkiklerin de buraya ilâve edilmesinden vazgeçilemedi: Şöyle ki:

İlk olarak: Fusûsu'l-Hikem akılla yazılmış bir eser değildir ki, onun ibâreleri akılsal tetkiklere dayalı görüşlere yüklenebîlsin. Nitekim, Hz. Şeyh (r.a.) bu kitâbın önsözünde **"Ben ancak bana aktarılan şeyi aktarırım. Ve ben bu yazılmış olanlar içinde ancak benim üzerime inmiş olan şeyi indiririm"** buyururlar. Bundan dolayı ileride (31.maddede) gelecek olan **"İşte bu, öyle bir açıktır ki, Kur'ân onunla geldi"** sözüne bakıldığında, Firavun'un îmânının sıhhati hakkındaki bu düşünceler Kur'ân-ı Kerîm'in zâhirinden alınmıştır. Ve bu tarz tefsîr Hz. Şeyh'e aktarılmış olan ma'nâlar zümresindendir. Şu halde kesindir. Ve eğer Firavun'un îmânı geçerli olmasa idi, Hz. Şeyh'e bu tarz tefsîr aktarılmaz ve belki bu ma'nânın aksi inmiş olurdu.

İkinci olarak: Farz edelim ki Firavun'un îmânının sıhhati hakkındaki **Fusûs** ibâreleri kesin olmayıp câizliğe ve ihtimâle dayalı olsun ve bunun için Hz. Şeyh Firavun'un îmânının sıhhati hakkında duraksayıp aşağıda gelecek olan **"Ve Firavun kâfirlerden olduğu halde ölen kimseler[den] değildir. Şimdi onun işi Allah Teâlâ'ya dönüktür"** sözünü getirmiştir. Şu halde,

Fütûhât-ı Mekkiyye'nin altmış ikinci bölümünde Firavun'un ebeden ateş içinde olduğunu beyân etmek bu duraksama ve zanna aykırı düşmez mi? Çünkü bir kimse bir mes'ele hakkındaki kesin kanâatini beyân ettikten sonra yine o mes'ele hakkında tereddüt ve ihtimâl çerçevesinde görüş beyân etse, bu iki hükümden birisi fazla olur. Hz. Şeyh'in yüksek eserleriyle aslâ alâkası olmamakla zâhir ehline hitâben şu inceliği belirteyim ki: **Fütûhât-ı Mekkiyye** 590 ve **Fusûsu'l-Hikem** ise 628 hicrî senelerinde yazılmıştır. Böyle olmaka berâber, her iki yüksek eser de Şeyh-i Ekber'in kalbine hâtem-i velâyet ya'nî velîlerin sonuncusu mişkâtinden inmiş olduğu için ikinci bölümünde bulunan şu:

"Dört sınıf ateştedir, ondan çıkmazlar. Ve onlar Allah Teâla üzerine büyüklenenlerdir; Firavun ve benzerleri gibi ki; rabblığı Allah Teâlâ'dan kaldırıp kendi nefsi için iddiâ eden kimsedir. Firavun: **"yâ eyyühel meleu mâ alimtü leküm min ilâhin gayrî"** ya'nî **"Ey ileri gelenler! Ben, sizin için benden başka bir ilâh bilmiyorum"** (Kasas, 28/38) dedi ki: "Gökte benim gayrım olan bir ilâh yoktur" demeği murâd eder. Ve gurur ve onun gayrı da bunun gibidir. Ve ikinci sınıf müşriklerdir. Ve onlar Allah Teâlâ ile berâber başka ilâh edinenlerdir;…diyerek devâm ediyor..."

ibâresi alınmakla yetinilirse, fikirler Bâli Efendi hazretlerinin görüşlerine doğru kayar. Fakat Hz. Şeyh **Fütuhât-ı Mekkiyye**'nin otuz kadar yerinde Firavun'un îmânının sıhhati hakkında beyânlarda bulunurlar. Bu cümleden olarak **Fütûhât'**ın 198. Bölümünde on ikinci tevhîdde şu ibâreler bulunmaktadır:

"Muhakkak Allah Teâlâ, Firavun'un îmânını tasdîk buyurdu. **"Âl'âne ve kad asayte kablü"** ya'nî **"Şimdi mi? Ve sen, daha önce âsi olmuştun"** (Yûnus, 10/91) âyet-i kerîmesi onun îmânının ihlâsına delîldir. Eğer Firavun îmânında ihlâslı olmasaydı, Hak Teâlâ onun hakkında Araplar hakkında buyurduğu gibi **"Kâletil a'râbu âmennâ, kul lem tu'minû ve lâkin kûlû eslemnâ ve lemmâ yedhulil îmânu fî kulûbikum"** ya'nî **"Araplar: "Biz îmân ettik" dediler. (Onlara) de ki: "Siz îmân etmediniz. Fakat teslîm olduk, deyin. Kalplerinize îmân girmedi"** (Hucurât, 49/14), der idi. Bundan dolayı Allah Teâlâ muhakkak Firavun'un îmânına şehâdet eyledi. Oysa câizlik olmadıkça Allah Teâlâ hiçbir kimsenin tevhîdinde doğruluğuna şehâdet buyurmaz. Ve Firavun îmânından sonra isyân etmedi. Şu halde Allah Teâlâ onu temiz olduğu halde kabzetti. Ve bir kâfir müslüman olduğu zaman onun üzerine gusül vâcib olup, Firavun'un suda boğulması ise kendisi için gusüldür. Ve Allah Teâlâ'nın onu bu halde kendine çekmesi yönüyle âhiret ve dünyâ şiddetli azâbından temizlenmesidir. Ve bunu haşyet sâhibi olan kimseler için ibret kıldı. Ve onun îmânı can çekişme hâlinde bulunan bir kimsenin imânına benzemedi. Çünkü can çekişmede olan kimse dünyâdan ayrılacağına kesin bir şekilde yakîn sâhibidir. Oysa bu boğulma, burada böyle değildir. Çünkü Firavun denizi, îmân edenler hakkında kuru bir halde gördü; bildi ki, bu hâl

îmanları sebebiyle onlar için gerçekleşti. Böyle olunca Firavun öleceğine kesin bir şekilde yakîn sâhibi olmadı. Belki onun zannı üzerine hayâtta kalmak üstün geldi. Bundan dolayı onun mertebesi **"innî tubtul'âne"** ya'nî **"şimdi tövbe ettim"** (Nisâ, 4/18) diyen tövbe edicinin mertebesi değildir. Ve Firavun kâfirlerden olduğu halde ölen kimseler[den] değildir. Şimdi onun işi Allah Teâlâ'ya dönüktür."

İşte Hz. Şeyh (r.a.)'in Firavun'un îmânının sıhhati hakkındaki görüşleri budur. **Fütûhât**'ın altmış ikinci bölümü müstakil olarak ateşten çıkışın olmayışına sebep olan hallerin beyânına dâirdir. Burada Firavun ve Nemrûd'un örnek olarak anlatılması, sâdece mahallin zikrinden hâlin anlatılmak istenmesi türünden olur. Çünkü Firavun uzun seneler rabblık da'vâsı etti. Ve onun bu hâli şüphe yok ki ateşten çıkışın olmayışına sebep olacak hallerden idi. Fakat Kur'ân'ın şehâdeti yönüyle ölümden önce îmân etmekle ve onun bu îmânının sıhhatine Kur'ân'ın zâhirinden alınmış olan ibâreler delîl olmakla da'vâsında ısrarlı olarak ölmüş olan Nemrûd'dan ayrıldı.

Firavun'un îmânının sıhhati hakkındaki tefsirlerden geçildikten sonra Hz.Şeyh'in **"Şimdi onun işi Allah Teâlâ'ya dönüktür"** buyurması, işbu tefsîrlerin kesinlik belirtmediğine işâret etmez. Belki Hz. Şeyh yüksek âdetleri yönüyle işi, edeben Hazret-i Hakk'a havâle buyururlar. Nitekim **Âdem Fassı**'nda **"İşte bu ilâhî târîf edeb sâhibi, emînler ve halîfeler olan kullarını Hakk'ın terbiye ettiği şeydir"** buyurmuşlardır. Hakîkatte Hakk'a dönük olmayan hiçbir iş yoktur. Bundan dolayı **"Şimdi onun işi Allah Teâlâ'ya dönüktür"** ifâdesi duraksamaya değil, Allah'a karşı edebe yüklenmiş olur.

Üçüncü olarak: Mâdemki Kur'ân ve Hadîs'de Firavun'un ateşte ebedî kalacağı hakkında bir açıklık yoktur ve Kur'ân'ın zâhirinden anlaşılan ma'nâ da onun îmânının sıhhatinin câizliğidir ve Kur'ân'ın zâhiri bu tefsîrin tersini söylemeye müsâit değildir; şu halde Firavun'un imânının sıhhatinin yokluğuna hüküm vermek için dayandırılacak hiçbir delîl yoktur. Bundan dolayı bu husûs duraksama mahalli olamaz. Çünkü duraksama ancak delîllerin çakışması hâlinde olur. Mevlânâ Câmî, Abdürrezzâk Kâşânî, Dâvûd-ı Kayserî ve Abdullah Bosnevî ve Abdülganî Nâblusî ve benzeri büyükler (k.A.e.) hazarâtı kendi şerhlerini bu esâslar çerçevesinde yazmış olmalarıyla Hz. Şeyh'e iftirâ etmiş olamazlar. Çünkü Bâlî Efendi hazretlerinin buyurdukları gibi tahkîk ehli kâmillerden olan bu yüksek zâtların Hz. Şeyh'in rûhâniyyetine vâkıf olmadığı kabûl edilemez. Ve Bâli Efendi hazretlerinin "Doğru değildir" dediği Davûd-ı Kayserî hazretlerinin yukarıda bahsedilen **"Firavun'un îmânı, denizde Benî İsrâîl'in geçtiği denizde açılan yolu görmesi yönüyle…"** diye başlayıp, devâm eden sözü **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin yüz doksan sekizinci bölümünde bulunan Şeyh-i Ekber'in sözünün özetidir. Bundan dolayı Dâvûd-ı Kayserî hazretlerinin bu görüşü doğru olmayınca Hz. Şeyh'in görüşünün de doğru olmaması lâzım gelir. Bu ise aslâ akla gelecek bir şey değildir.

Bâlî Efendi hazretleri **Fusûs** ibârelerinin her birisinin Firavun'un îmânının makbûl oluşuna ve sıhhatine kesin delîl olmadığını kendi şerhinde beş madde ile beyân ettiğinden bu beş maddeye burada cevâp verilmesi uygun görüldü.

İlk olarak;

(Bâlî Efendi şerhi): Hz. Şeyh'in **"Şimdi Mûsâ (a.s.) Firavun'un eşinin onun hakkında "kurretü aynin lî ve leke, lâ taktulûhu asâ en yenfeanâ" (Kasas. 28/9) ya'nî "O benim ve senin için göz nûru olsun. Onu öldürmeyin, belki bize faydası dokunur" dediği gibi oldu ve böyle gerçekleşti"** sözünün Hak Teâlâ'nın İbrâhim (a.s.)'dan hikâye olarak bildirdiği **"bel fealehu kebîrühüm hâzâ"** ya'nî **"Hayır, bunu onların büyüğü yaptı"** (Enbiyâ, 21/63) sözünün türünden olması muhtemeldir. Bu şekilde Âsiye'den çıkmış olan bu söz Mûsâ (a.s.) için Firavun'un eliyle öldürülmekten kurtuluş oldu. Mûsâ (a.s.) Firavun için imân yönünden ister göz nûru olsun ister olmasın farketmez. Çünkü bu söz Mûsâ'nın hayâtta kalmasına sebep oldu. Firavun'un imânı geçerli olmadığı takdirde hikmet ile bu sözün çıkışından dolayı yalan olması lâzım gelmez. Çünkü o, öldürülmekten kurtuluştur. Nitekim, dediği gibi de oldu. Bununla berâber Âsiye bu sözü çocuk şevkinden öldürülmesinde olan şeyden dolayı ancak Firavun'un murâdı üzere söyledi. Çünkü çocuk ebeveynin gözünün nûrudur. Şu halde Mûsâ (a.s.) çocukluk çağında Firavun'un gözünün nûru oldu. Böyle olunca Âsiye **"asâ en yenfeanâ"** ya'nî **"belki bize faydası dokunur"** (Kasas, 28/9) sözünde îmânın sıhhatine ihtiyâc olmaksızın sâdık oldu.

Cevâp: Bu beyânın ma'nâsının rûhu şudur ki:

Cenâb-ı Âsiye Mûsâ'yı sevimli bir çocuk olarak gördü. Firavun'un onu öldüreceğinden korktu. Firavun'un kalbinde çocuk muhabbeti olduğunu bildiği için Firavun'un arzûsuna uygun olarak: Bu çocuk benim ve senin için göz nûrudur, onu öldürmeyiniz; belki bize faydası olur, dedi. Ve Firavun çocuk sevdiği için Mûsâ (a.s.) çocukluk çağında Firavun'un gözünün nûru oldu ve Âsiye'nin bu sözü ile öldürülmekten kurtuldu. Şu halde Âsiye bu sözü eşi olan Firavun'un Mûsâ'yı sevmek sûretiyle faydalanmasını kastettiği için onu öldürülmekten kurtarmak düşüncesiyle söyledi. Ve bu sözünde yalancı çıkmadı.

Demek ki bu söz Âsiye'nin ilminden ve zekâ ve kavrayışından kaynaklanan bir sözdür. Ve bunu kalbinde merhameti olan her bir zekî kadın zâlim olan eşine karşı söyleyebilir. Bu ise ilâhî söyleyiş ile söylemek değildir. Belki mizâcın ağır bastığı bir sözdür. Diğer taraftan çocuk ebeveynin gözünün nûru olabilir ise de gerek Âsiye ve gerek Firavun cenâb-ı Mûsâ'nın ebeveyni olmadığından bu i'tibâr ile onların gözünün nûru olamaz. Bundan dolayı Mûsâ'nın çocukluk çağında Firavun'un gözünün nûru olması akla yatkın değildir. Çünkü Firavun gibi bir cebbâr, sevmek sûretiyle faydalanmak için Mûsâ'dan başka, kendisine istediğinden a'lâ binlerce çocuk tedârik edebilir idi. Firavun'un

Mûsâ'yı sevmesi ve okşaması aslâ kendisi için faydalanma değildir. Böyle olunca cenâb-ı Mûsâ Hz. Şeyh-i Ekber'in metn-i şerîfte **"îmân ile, Firavun için de göz nûru oldu"** buyurduğu gibi Firavun'un ancak îmân sebebiyle gözünün nûru olur. Demek ki Allah Teâlâ boğulması esnâsında Firavun'a bir îmân verdi ki, bu îmân sebebiyle Mûsâ (a.s.) Firavun'un gözünün nûru oldu. Oysa Firavun îmân etmekle boğulmaktan kurtulamadı. Şu halde îmânının semeresini şehâdet âleminde göremedi. Bu i'tibârla Mûsâ (a.s.) Firavun'un gözünün nûru olamaz Bundan dolayı bu îmânın semeresini görmek âhirete kaldı. Ve âhirette semeresi görülecek îmân ise makbûl ve geçerli olan îmândır. Ve işte Allah Teâlâ'nın boğulma esnâsında Firavun'a verdiği bu makbûl ve geçerli îmân ile Mûsâ (a.s.) Firavun'un gözünün nûru olur. Ve bu şekilde de cenâb-ı Âsiye ilâhî söyleyiş ile söylemiş olur. Çünkü Firavun'un sonunun böyle olacağını bilmediği halde, onun için cenâb-ı Mûsâ'nın gözünün nûru olacağını söyledi. Eğer Firavun bu îmânının semeresini dünyâda göremediği gibi âhirette dahi göremeyecekse Mûsâ (a.s.) Firavun'un hiç de gözünün nûru olamaz, bilakis onun belâsının sebebi olur. Çünkü dünyâ mülkü Mûsâ (a.s)'ın eliyle yok oldu ve dünyâdaki hayâtının bitişiyle de ebedî azâba tutulacaktır. Ve bu şekilde de cenâb-ı Âsiye'nin sözünün bir anlamı kalmaz. Ve anlamsız söz ise ilâhi söylem olamaz. Ve aynı şekilde cenâb-ı Âsiye'nin faydalanması kemâle mazhar olması ve Firavun'un faydalanması da ancak îmân'a nâil olması olmuş olur.Bundan dolayı **Fusûs** ibâresi kesin bir şekilde Firavun'un îmânının sıhhatine işâret eder.

İkinci olarak;

(Bâlî Efendi şerhi): Hz. Şeyh-i Ekber'in **"Allah Teâlâ onu îmân ettiği anda kabzetti"** sözü sâdece îmânın varlığı hakkında açık ve kesin bir sözdür. Bu söz onun îmânının sıhhatine, ya'nî îmânın sâbitliğinin câizliğinden dolayı onun faydalanmasına ve zamânında îmân etmemesinden dolayı faydalanmanın yokluğuna işâret etmez. Çünkü îmân Allah indinden gelen şeyi tasdîktir. Ve makbûl olması da vakit dolayısıyla kendisi için lâzım olan tasdîk mâhiyyetinin dışındadır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur **"yevme ye'tî ba'du âyâti rabbike lâ yenfeu nefsen îmânuhâ"** ya'nî **"Rabb'inden bazı âyetlerin geldiği gün, onun îmânı kendisine bir fayda vermez"** (En'âm, 6/158)

Cevap: Cenâb-ı Şeyh'in **"Allah Teâlâ onu îmân ettiği anda kabzetti"** sözü **"Sonra Allah Teâlâ islâm üzere onları Mûsâ (a.s) ile faydalandırır"** kat'i sözüne bakarak Firavun'un îmânının sıhhatine işâret eder. Çünkü Firavun'un îmânı geçerli olmadığı takdirde yukarıdaki cevâpta îzâh edildiği üzere Mûsâ (a.s.)'ın ona aslâ faydası olmamış olur. Ve Firavun öyle bir günde îmân etti ki, o gün **"yevme ye'tî ba'du âyâti rabbike lâ yenfeu nefsen îmânuhâ"** ya'nî **"Rabb'inden bazı âyetlerin geldiği gün, onun îmânı kendisine bir fayda vermez"** (En'âm, 6/158) âyet-i kerîmesinde söylenildiği gibi değildir. Nitekim cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) aşağıda gelecek olan kat'i ibâreler ile bu incelikleri

izâh buyurdukları gibi **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin yukarıda anlatılan yüz doksan sekizinci bölümünde açık açık anlatırlar.

Üçüncü olarak;

(Bâlî Efendi şerhi): Cenâb-ı Şeyh'in **"Ve onu dilediği kimseye Hak Sübhânehû kendi inâyetine bir âyet kıldı"** sözü, ilâhî haberlerde Hakk Sübhânehû'nun inâyetine birçok delîller bulunduğu için, Firavun'un îmânının sıhhatine delîl değildir.Bundan dolayı Firavun'un îmânının sıhhâtinin, dilediği kimseye Hakk'ın inâyetine delîl olmasına ihtiyâç yoktur.

Cevap: Bu ibârenin öncesi ve sonrası düşünülür ve muhâkeme edilirse, ibârenin tamâmından Hz. Şeyh'in Firavun'un îmânının sıhhatini kat'i şekilde kastettikleri anlaşılır. Gerçi Hak Tealâ'nın inâyetine delîller pek çok ise de, ilâhlık da'vâsı gibi bir fenâlığa cesâret eden Firavun gibi bir cebbâra ilerleyen zamânda Hakk'ın geçerli ve makbûl bir îmân nasîp etmesi, Hakk'ın inâyetine çok büyük bir âyettir. Çünkü Hakk'ın bu gibi görünme yerleri nâdir olarak ortaya çıkmaktadır.

Dördüncü olarak;

(Bâlî Efendi şerhi): Hz. Şeyh'in **"Tâ ki hiçbir kimse ilâhî rahmetten ümitsiz olmaya!"** sözüne gelince ihtimâldir ki, Firavun Allah'ın rahmetinden ümîtsiz olmadığı, fakat ilâhî rahmeti ümit ettiği halde imân etmeye kalkmıştır. Oysa ümit, rahmet vaktinde olmadığı için kâfir olarak kalmıştır. Nitekim, güneş batıdan doğduğu vakitte insanların hepsi îmân ederler. Bu îmân ise ancak ümitten kaynaklanır. Çünkü onlar ümitsiz değillerdir ve îmâna kalkışırlar. Lâkin ümitleri ve îmânları vaktinde olmadığı için hepsi kâfirdirler. Şimdi ilâhî haberlerde vaad ve tehdit olarak gelen şeylerin açılmasından dolayı Firavun'un îmânı tercîhten hâriç ve zarûrî olarak oldu.

Cevâp: Kâfirin îmânı birkaç yön iledir:

1. Öleceğini kesin olarak bilmez iken îmân etmenin gerekliliğini aklen idrâk etmekle îmân eder. Bunun îmânı ittifâkla geçerli ve makbûldür. Ve Hz. Şeyh (r.a.) indinde Firavun'un îmânı bu kısımdandır. Nitekim, bu fassın sonlarına doğru îzâh ve tafsîl buyurulur.

2. Azâbı görmesi vaktinde öleceğini ve helâk olacağını kesin şekilde bildiği halde îmân eder. Bu îmânın sâhibi dünyâda ve âhirette bu îmânla faydalanır; Yûnus kavmi gibi.

3. Azâbı görmesi vaktinde öleceğini ve helâk olacağını kesin şekilde bildiği halde îmân eder. Bu îmân makbûl olduğu halde dünyâda yaptıklarından dolayı göreceği azâbı kaldırmaz. Fakat âhirette onunla faydalanıcı olur. Çünkü onun îmânı can boğaza dayanmadan ve can çekişmeden önce ve dünyâ hayâtında olmuştur.

4. Kâfir can çekişme vaktinde îmân eder. Bunda ihtilâf vardır:

Bir taraf indinde onun îmânı makbûldür. Bu tarafın delîli, (S.a.v.) Efendimiz'in **"İnsan ne hâlde olursa, o hal üzere kabz olunduğu gibi, ne hâl üzere ölürse o hâl üzere haşr olunur"** hadîs-i şerîfidir. Bu kâfir öleceğini kesin olarak bilip âhiret hallerini ve melekleri müşâhede üzerine sözlü îmân ile kabz edildi ve son nefesi îmânla ve Hak kelimesi ile sonuçlandı. Nitekim, hadîs-i şerîfte buyrulur: **"Bir kimse son nefeste kelime-i tevhîd getirirse, cennete girer."**

Bir tarafa göre de bu kâfirin imânı makbûl değildir. Bunların delîli Hak Teâlâ'nın **"yevme ye'tî ba'du âyâti rabbike lâ yenfeu nefsen îmânuhâ lem tekun âmenet min kablu ev kesebet fî îmânihâ hayran"** ya'nî **"Rabb'inden ba'zı âyetlerin geldiği gün, daha önce îmân etmemişse veya îmânıyla bir hayır kazanmamışsa onun îmânı kendisine bir fayda vermez"** (En'âm, 6/158) mübârek sözüdür. Nitekim, Bâli Efendi hazretleri ikinci görüşünde bu âyet-i kerîme ile delîl göstermişlerdir. Oysa bu âyet tehdittir ve tehditten vazgeçmek ise vaad edilmiştir. Bundan dolayı bu âyet can çekişme hâlinde îmân kelimesini telaffuz ederek ölen kimsenin bu îmân ile faydalanamayacağına kesin ve açık bir haber değildir.

Beşinci olarak

(Bâlî Efendi şerhi): Hz. Şeyh'in **"Şimdi eğer Firavun ümîdi kesmiş olanlardan olsa idi, îmân etmeye kalkışmaz idi"** sözüne gelince, onun îmânı boğulacağı sırada helâkten kurtulmak ve kendi nefsinde rabb'lık da'vâsını kurtulduktan sonraya saklamak olduğundan ve Allah Teâlâ onun bu hâlini bildiğinden, îmânını kabûl etmemek câizdir. Bunun sebebi muhakkak Firavun'un, sihirbazların îmân ettikleri vakit helâkten kurtulduklarını görüşü yönüyle, sâdece lisân ile tasdîk ederek helâkten kurtulacağını zannetti. Ve kendisi için dünyâda ve âhirette faydası olmayan bir şey işledi.

Cevap: Firavun Mûsâ (a.s.)'ın birçok mu'cizelerini görmüş olduğu gibi, son olarak da denizin açılıp Benî İsrâîl'in içinden yürüyüp geçmesi gibi çok büyük bir hârikayı görmüş idi. Bu kadar hârikaları gören bir kimsenin sâdece lisân ile tasdîk ederek helâkten kurtulacağı zannına düşmesi hamlığın son derecesi olur. Oysa yıllarca, hem de rabblık da'vâsıyla berâber, koca bir milleti idâre etmek büyük bir kavrayış ve zekâya bağlıdır. Özellikle Hz. Şeyh-i Ekber'in ileride gelecek olan **"Ve Firavun'ın ilâhi mâhiyetten soru sormasının hikmetine gelince: Câhilliğinden dolayı değildir"** sözü **"Es-suâlü nısfu'l-ilmi"** ya'nî **"Soru ilmin yarısıdır"** ifâdesi gereğince onun zekâsına ve kavrayışına işâret eder. Bundan dolayı Firavun'un kalbten kanâat etmesi olmaksızın sâdece lisân ile tasdîk ederek kurtulacağını zannetmesi ve şehâdet kelimesini telaffûz etmesi ihtimâli akla yatkın değildir.

Şimdi Firavun'un îmânının ihlâs ve sıhhati hakkındaki delîller sâbit olmakla berâber, kendisinin âhiret azâbına tutulması lâzım gelir. Çünkü üzerin-

de bu kadar kulların hukûku vardır. Onun için Kur'ân-ı Kerîm'de Firavun hakkında:

(Hûd: 11/98-99)

يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ

وَأُتْبِعُواْ فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ

"Yakdumu kavmehu yevmel kıyâmeti fe evredehümün nâre, ve bi'sel virdul mevrûd. Ve utbiû fî hâzihî la'neten ve yevmel kıyâmeti, bi'ser rifdul merfûd."

"(Firavun), kıyâmet günü kavminin önüne geçerek böylece onları ateşe götürecek. Ve girilen yer (ne) kötü bir yerdir. Ve burada, kıyâmet gününde lânete tâbî tutuldular. Verilen bahşiş (ne) kötü bir bağıştır."

tehditi gelmiştir. Bu gibi tehdit ve azâblandırma îmânlarının sıhhati ile berâber, ba'zı mü'minlerin günâhkâr olanları için de sâbittir. Eğer denecek olursa, Firavun küçük çocukları öldürmek gibi zulümleri küfrü zamânında yapmış idi ve cehâletin sürüklemesiyle icrâ etmiş olduğu bu zulümlerden islâm olduktan sonra mes'ûl olmaması lâzım gelir? Buna cevap verilir ki, zulmün fenâ ve adâletin iyi şey olduğunu akıl idrâk eder. Ve Firavun zekâ ve kavrayışıyla kavmi arasında üstün idi. Bundan dolayı akıl gibi bir ilâhî ni'meti güzel yönde kullanmayıp zulüm icrâ ettiğinden dolayı elbette mes'ûldür. Özellikle Mûsâ (a.s.) kendisini, dîne da'vet ettiği halde boğulacağı âna kadar îcâbet etmeyip, bu da'vet esnâsında nice zulümler yaptı. Muhakkak bu zulümlerden mes'ûl olması îcâb eder.

Ne zamanki Allah Teâlâ Mûsâ'yı Firavun'dan korudu, cenâb-ı Mûsâ'nın annesinin gönlü, kendisine isâbet etmiş olan kederden rahat olduğu halde sabahladı. Daha sonra Allah Teâlâ ona sütnineleri harâm etti, tâ ki anasının memesini kabûl eyleye. Bundan dolayı onun mutluluğunu bununla tamamlamak için onu annesi emzirdi. İşte şerîatlar ilmi de böyledir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: "Biz sizden her biriniz için şir'a, ya'nî bir yol ve minhâc belirledik" (Mâide, 5/48); ya'nî "O yoldan geldi" demek olur. Böyle olunca bu söz, kendisinden gelen asla işâret oldu. Bundan dolayı o, onun gıdâsıdır. Nitekim, bir ağacın dalları ancak kendi aslından gıdâlanır. Şu halde bir şerîatte harâm olan şey diğer şerîatlarda helâl oldu; ya'nî sûrette helâl olur, demek istedim. Oysa o şey işin aslında geçen şeyin aynı değildir. Çünkü o yeni hálk ediştir ve tekrâr yoktur. İşte bunun için biz sana tenbîh ettik (8).

Ya'nî Allah Teâlâ, Mûsâ (a.s.)ı Firavun'un öldürmesinden koruduğu zaman, onun öldürüleceği korkusuyla annesinin kederlenen kalbi, oğlunun öldürülmekten kurtulduğunu haber alınca, kederden rahata dönmüş olduğu halde sabahladı. Mûsâ (a.s.)'ın annesi, oğlunun öldürülmekten kurtulduğunu haber almakla sevindikten sonra, Allah Teâlâ onun sevincini tamamlamak için oğlunu kendisine emzirdi. Çünkü Firavun birçok sütnineler çağırdığı halde Mûsâ (a.s.) hiçbirinin memesini emmedi. Allah Teâlâ kendi anasının memesini kabûl etmesi için, ona başka kadınların memelerini harâm etti. Ne zamanki çağırılan süt-nineler arasında annesi de gelmiş idi. Onun memesini emmeye başladı. Annesi onu emzirmekle ikinci def'a mutlu oldu.

İşte nebîlerin getirdikleri şerîatlerin ilmi de Mûsâ (a.s.)a sütninelerin memelerinin harâm kılınmış olmasına benzer. Çünkü her bir peygambere risâlet ilminden verilen şey, ancak ümmetlerin isti'dâdına göredir. Ondan ne fazla ne de noksandır. Bundan dolayı her bir nebîye hâs bir şerîat verilmiştir. Mûsâ (a.s.) ancak kendi annesinin memesini aldığı ve o memeden emdiği süt ile gıdâlandığı gibi, her nebînin ümmeti de, kendisinin rûh annesi mesâbesinde bulunan tâbi' olduğu nebînin şerîat memesini alır ve bu şerîat memesinden emdiği ilim sâyesinde rûhunu gıdâlandırır. Ve ona diğer nebîlerin şerîat memeleri harâm olur. Nitekim Hak Teâlâ nebîlere hitâben Kur'an'da: **"li küllîn cealnâ minküm şir'aten ve minhâcâ"** (Mâide, 5/48) ya'nî **"Biz sizden herbiriniz için bir şerîat, ya'nî yol ve minhâc belirledik"** buyurur. Ve **"minhâcâ"** kelimesi, işâret lisânı ile **"minhâ"** ile hemzesi mahzûf **"câ"** kelimelerinden oluşmuş olan bir ibâreye benzetmedir. Ve **"Ondan geldi"** demek olur. Ve **"minhâ"**daki zamîr "şerîata"; ve "yol" da geldiği asla işârettir. Ve o asıl da herbir nebînin hâs Rabb'i olan ilâhî isimdir; ve o nebînin gıdâsı bu asıldır. Çünkü bir olan hakîkat olan Hakk'ın zâtından kaynayan ilimler sütünü, ancak kendisinin hâs Rabb'i olan ilâhî isimden alır. Nitekim bir ağacın dalları ancak kendisinin aslı olan kökünden gıdâlanır.

Şimdi her bir nebînin ümmeti şerîat ilmi sütünü kendi aslı olan tâbi'î olduğu nebîsinden alışı yönüyle, bir nebînin şerîatinde harâm olan şey diğerinin şerîatinde helâl olur. Ve bu helâl ve harâm olmak mes'elesi, o şeyin ancak sûretine isâbet eder. Yoksa bir zamanda harâm ve diğer zamanda helâl olan şey, işin aslında ve hakîkatte bir diğerinin aynı değildir. Çünkü izâfî vücûdun husûsu "yeni hálk ediş" üzerine dayalıdır ve geçen şey tekrar geri gelmez. Örneğin "şarap" bizim şerîatimizde harâm ve mûsevî şerîatte mubâhtır. Ve Mûsâ (a.s.) zamânındaki şaraplar ile zamânımızdaki şaraplar sûrette ve sarhoşluk vermekte bir diğerinin aynı gibi görünürler; fakat hakîkatte bir diğerinin aynı değil, belki benzeridirler. Çünkü bu gördüğümüz eşyâ sûretleri her kısımlanmamış anda ilâhî tecellî ile yenilenir. Çünkü âlemin kendisine hâs bağımsız bir vücûdu olmayıp kendi nefsi ile yok ve Hakk'ın vücûdu ile mevcût olur. Ve Hak dâimâ ve ebeden tecellî edegelir. Birinci tecellî aslına dönünce, âlem ihtivâ ettiği bütün sûretler ile berâber yok olur; ve ikinci tecellînin sür'atle onu

tâkiben zuhûrunda mevcût olur. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"bel hüm fî lebsin min halkın cedîd"** ya'nî **"Hayır, onlar yeni hálk edişten şüphe içindeler"** (Kâf, 50/15). Ve bu "yeni hálk ediş"ten şüphede olanlar, âlemdeki şeylerden herhangi birine gözlerini kırpmadan bakışlarını dikseler o eşyâyı sâbit görürler. Çünkü birinci tecellî, ikinci tecellîyi o kadar sür'atle ta'kîp eder ki, ikisinin arasını fark etmek mümkün olmaz. Birinin hayâli gitmeden onun benzeri olan diğer tecellî gelir. Bundan dolayı giden tecellî, gelen tecellînin aynı değildir; ve tecellîde aslâ tekrar yoktur. Ve bu "yeni hálk ediş" mes'elesinin, ya'nî kısımlanmamış ânda var etme ve yok etme husûsunun, bilimsel âletlerle görülmesi mümkün değildir. Çünkü kısımlanmamış ânın idrâki perde ehli olan fen erbâbı için kabûl edilebilir bir şey değildir. Bununla berâber hayvânî beden dokularındaki çözülmelerin ve kimyevî birleşimlerin birbirine karşılıklı olarak her an olduğu bilimsel tetkîklerle bir dereceye kadar anlaşılır olur. Ve hakîkat ehli terimlerinde buna "benzer yenilenme" derler. Benzer yenilenme hakkındaki îzâhlar **Şuayb Fassı** ile **Süleyman Fassı**'nda geçti.

İşte bir şeriatte harâm olan şeyin diğer şerîatte sûret i'tibâriyle helâl olduğunu îzâh olarak cenâb-ı Şeyh (r.a.) **"İşte bunun için biz sana"** buyurur ki, bu helâl ve haram mes'elesinin sûrette olduğunu biz sana **"sûrette"** sözümüz ile tenbîh eyledik demek olur.

Şimdi Musâ hakkında sütninelerin harâm edilmesi ile anlatılmak istenen budur. Bundan dolayı onun annesi hakîkatte emzirendir; onu doğuran değildir. Çünkü doğuran anne, onu emânet yönüyle taşıyıcı oldu. Böyle olunca onda var olmuş oldu. Ve bunda onun irâdesi olmaksızın onun hayzının kanı ile beslendi; tâ ki onun için onun üzerine minnet olmaya. Çünkü öyle bir şeyle beslendi ki, eğer onunla beslenmeseydi ve bu kan ondan çıkmasa idi, onu helâk ederdi ve onu hasta kılardı. Bundan dolayı bu kan ile beslenmekle cenîn için annesi üzerine minnet vardır. Böyle olunca onu kendi nefsi ile öyle bir zarardan korudu ki, eğer bu kan kendi vücûdunda kalsaydı ve çıkmasaydı ve cenîn bu kan ile beslenmeseydi, onu kendinde bulur idi. Oysa çocuk emziren böyle değildir. Çünkü o onu emzirmekle onun hayâtını ve yaşamasını kastetti. Bundan dolayı bunu Allah Teâlâ Mûsâ için, kendisini doğuran annesi hakkında kıldı. Şimdi, onun kendisini doğuran annesi dışında bir kadın için, onun üzerine minnettarlık olmadı; tâ ki onun gözü yine onun terbiyesiyle aydın ola ve kucağında onun büyümesini göre ve mahzûn olmaya. Ve Allah Teâlâ onu gam tâbûtundan kurtardı. Ve her ne kadar ondan çıkmadıysa da Allah Teâlâ'nın ilâhî ilimden ona verdiği şeyle tabîat karanlığını yırttı (9).

Ya'nî Allah Teâlâ'nın Mûsâ (a.s.)'ı diğer sütninelerden men' etmesi her şeyin kendi aslından gıdâlanmasının dolaylı olarak anlatımıdır. Ve Allah Teâlâ,

Mûsâ hakkında sütninelerin harâm edilmesiyle bunu dolaylı olarak anlattı. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.)'ın anası hakîkatte onu emziren kadındır. Yoksa onu doğuran kadın değildir. Onu doğuran kadın, her ne kadar görünüşte onun anası ise de hakîkatte değildir. Çünkü doğuran ana, onu emânet yoluyla taşıyıcı oldu.

Ve o anasının vücûdunda var oldu. Ve anasının hayz kanı ile beslendi. Ve bu var olma ve beslenme işinde annesinin irâdesi yoktur. Bu hal tabiî olarak böyle olur. Bundan dolayı bu var olma ve beslenme işinden dolayı, ana için cenîn üzerine minnet olmuş değildir; ya'nî cenîn anasının minneti altına girmez. Çünkü cenîn öyle bir kan ile beslendi ki, eğer bu kan ile beslenmeseydi ve o kan anasından çıkmamış olsaydı, o hayz kanı anasını helâk ederdi, veyâhut hasta ederdi. Demek ki cenîn için annesi üzerine minnet sâbittir; ya'nî anası bu yüzden cenîne minnetdârdır. Şu halde cenîn anasını öyle bir zarardan korudu ki, eğer anası bu hayız kanını vücûdunda tutsaydı ve bu kan çıkmasaydı ve cenîn bu kanla beslenmeseydi, anası o zararı kendi vücûdunda bulur idi.

Oysa süt-ana ile çocuğun ilişkisi böyle değildir. Çünkü süt-ana çocuğu emzirmekle onun hayâtını ve yaşamasını kastetti. Süt-nine ücret karşılığında emzirse bile onun bu kastı sâbittir. Bundan dolayı Allah Teâlâ Mûsâ (a.s.)'ı emzirmeye, onu doğuran anayı tahsîs etmekle, bu minneti Mûsâ (a.s.) için kendisini doğuran ana hakkında kıldı. Böyle olunca kendisini doğuran ananın dışında bir kadın için, cenâb-ı Mûsâ üzerine minnet olmadı. Ya'nî cenâb-ı Mûsâ kendi hayâtını ve yaşamasını kastederek emzirmesinden dolayı yabancı bir kadına minnetdâr olmadı. Bu husûsta ancak kendisini doğuran ananın minneti altında kaldı. Ve Allah Teâla bunu anasının gözünün, yine cenâb-ı Mûsâ'nın terbiyesiyle aydın olması ve kendi kucağında onun büyümesini görerek mahzun olmaması için böyle yaptı.

Ve Allah Teâlâ cenâb-ı Mûsâ'yı nâsût ya'nî cismânî insanlıktan ibâret olan gam tâbûtundan kurtardı. Ve her ne kadar tabîat dâiresinin dışına çıkmadıysa da cenâb-ı Mûsâ Allah Telâlâ'nın ilâhî ilimden kendisine verdiği şeyle tabîat karanlığını yırttı. Çünkü insan hangi âlemde zuhûr ederse etsin mutlaka tabîî görünme yerlerinde zuhûr eder. Şu kadar ki tabîî sûretler ikidir: Birisi zulmâni, diğeri nûrânîdir. Şehâdet mertebesi her ikisini de toplamıştır; fakat zulmâniyyet âlemidir. Âhiret âleminde ise biri cennet ve diğeri cehennem olmak üzere iki ayrı makâma ayrılmıştır. Bundan dolayı âhiret âleminde bu âlemdeki toplayıcılık yoktur. İnsan bu âlemde mücâhedeler ve riyâzât ve ilâhî bilgi ile nefis tezkiyesi yapmakla kudsî âlemdeki tabîatin en nûrlu olan sûretlerinde zuhûr eder. İşte Mûsâ (a.s.) da tabîat dâiresinin dışına çıkmamakla berâber böyle oldu.

Ve onu Allah Teâlâ'nın tuttuğu belâlar üzerine, kendi nefsinde onun sabrının tahakkuk etmesi için, fitneler ile belâya tuttu; ya'nî onu bir çok mertebelerde imtihân etti. Şimdi Allah Teâlâ'nın onu belâya tuttuğu ilk şey, Allah Teâlâ'nın ona ilhâmı ve onun sırrında ona yardımı sebebiyle, onun kıbtîyi öldürmesidir. Gerçi bunu bilmez idi. Fakat bununla Rabb'inin emri gelinceye kadar, durup düşünmemekle berâber, onun öldürülmesi sebebiyle nefsinde kaygı duymadı. Çünkü nebî, inbâ', ya'nî bununla haber edilinceye kadar, buna şuûrunun olmayışı yönüyle, bâtın ile ma'sûmdur. Ve işte bunun için Hızır ona erkek çocuğun öldürülmesini gösterdi. Onun öldürülmesini onun üzerine inkâr etti; ve kendisi kıbtîyi öldürdüğünü hatırlamadı. Böyle olunca Hızır ona "ve mâ fealtühü an emrî" (Kehf, 18/82) ya'nî "Ben bunu kendi emrim ile yapmadım" dedi. Bu söz de onun mertebesine dikkât çeker ki, o da onu ilâhi emir ile öldürdü. Çünkü her ne kadar buna şuûru yok ise [de] nebî işin aslında hareketlerinde ma'sûmdur (10).

Ya'nî Allah Teâlâ Mûsâ (a.s.)'ı birtakım belâlara tuttu. Ve Allah Teâlâ bu belâları, Mûsâ (a.s.)'ın kendi nefsinde sabrının tahakkuk etmesi için ona Mûsâllat etti. Ve ilâhî ilimde "sâbirîn ya'nî sabredenler" sûretinde sâbit olması için, onu bu fitneler ile belâlara tuttu; ya'nî bir çok mertebelerde onu imtihân etti. Çünkü Hak için iki tür ilim sâbittir: Birisi "zâtî ilim", diğeri "isimsel ilim"dir. İsimlere âit ilim imtihân netîcesinde tahakkuk eder. Zâtî ilim böyle değildir, çünkü Hakk'ın zâtının kendisine olan ilmidir. Bu iki ilim hakkındaki îzâhlar **Şît Fass'ı** ile **Lokmân Fassı**'nda geçti.

Allah Teâlâ'nın Mûsâ (a.s.)a Mûsâllat kıldığı belâların ilki Mûsâ (a.s.)'ın kıbtîyi Mısır'da öldürmesidir. Ve onun kıbtîyi öldürmesi Allah Teâlâ'nın ilhâmı ve onun sırrında Hakk'ın ona yardımı sebebiyle oldu. Gerçi Mûsâ (a.s.), bu öldürmenin ilhâm ve ilâhî yardım sebebiyle olduğunu bilmez idi. Çünkü henüz resûl olarak gönderilmiş değil idi. Fakat kıbtînin öldürülmesi hakkında, Rabb'inin emri gelinceye kadar durup düşünmemekle berâber, Mûsâ (a.s.) kıbtînin öldürülmesi sebebiyle, nefsinde korku ve endîşe bulmadı. Nefsinde korku ve endîşe bulmaması da, nebînin bâtını ile ma'sûm olmasından dolayıdır. Korku ve endişe ise bâtından kaynaklanır. Fiilinin ilhâm ile olduğuna Allah indinden bununla inbâ', ya'nî haber verilinceye kadar, vâkıf olmayışı yönüyle de, nebî bâtını ile ma'sûmdur.

Ve bâtını ile ma'sûm olunca, zâhirinden çıkmış olan fiilin ilâhî ilham ile olduğuna şuûru olmasa da, o fiilinden dolayı kendi nefsinde korku ve endîşe bulmaz. İşte kıbtînin öldürülmesinin ilâhî emir ile olduğuna Mûsâ (a.s.)'ın şuûrunun ve vâkıf oluşunun yokluğundan dolayı, Hızır (a.s.) cenâb-ı Mûsâ'ya erkek çocuğun öldürülmesini gösterdi. Fakat Hz. Mûsâ, çocuğun öldürülmesini cenâb-ı Hızır üzerine inkâr etti.

Ve **"Niçin temiz bir nefsi öldürdün?"** (Kehf, 18/74) diye i'tirâz etti. Oysa kendisinin de Mısır'da kıbtîyi öldürmüş olduğunu hatırlamadı. Ve bunu hatırlamayışının sebebi, her iki öldürmeyi bir diğerine kıyâs etmemesi idi. Çünkü kendisinin kıbtîyi öldürmesinin ilhâm ile değil şeytânî ayartma ve nefsânî sevk ile olduğunu zannetmiş ve **"hâzâ min ameliş şeytân"** ya'nî **"Bu şeytanın işidir"** (Kasas,28/15) diyerek **"rabbi innî zalemtü nefsî fâgfirlî"** ya'nî **"Rabbim, ben nefsime zulmettim, artık beni mağfiret et"** (Kasas, 28/16) yakarışıyla Rabb'ine istiğfâr eylemiş idi. Hızır (a.s.)'ı asfiyâdan bildiği için ve ondan şeytânî ve nefsânî fiiller çıkacağına ihtimâl vermediği için, çocuğun öldürülmesine i'tirâz etti. Böyle olunca Hızır (a.s.), onun inkâr ve i'tirâzına cevâp olarak: **"Ben bunu kendi emrim ile yapmadım"** (Kehf, 18/82) dedi. Ve bu söz ile onun o öldürmedeki mertebesine, ya'nî onun da kıbtîyi ilâhî emir ile öldürmüş olduğuna, dikkât çekti. Çünkü her ne kadar Mûsâ (a.s.)'ın kıbtîyi öldürmesinin ilâhî emir ile olduğuna şuûru yok idiyse de, kendisi nebî olması dolayısıyla, işin aslında kendinden çıkan hareket ve fiilde ma'sûmdur.

Ve Hızır (a.s.)'ın cenâb-ı Mûsâ'ya olan bu tenbîhi kıbtînin öldürülmesi yüzünden onda oluşan pişmanlık ve teessüfün giderilmesi içindir. Çünkü kıbtînin öldürülmesi ile olan belâya tutulmasının hükmü tamâm olmuş idi.

Ve ona aynı şekilde geminin delinmesini gösterdi, onun zâhiri helâk ve bâtını gaspçıların elinden kurtuluştur. Bunu denizde onun için kap olan sandık karşılığı olarak onun için yaptı ki, onun zâhiri helâk ve bâtını kurtuluştur. Ve onun anası bunu, ancak kendisinin gözü önünde, onu bağlayarak boğazlarlar diye, gasp edici olan Firavun'un elinden korkarak, şuûru olmadığı halde, Allah Teâlâ'nın ona ilhâm ettiği vahiy ile yaptı. Şimdi kendi nefsinde onu emzirir olarak buldu. Böyle olunca, ne zamanki onun üzerine korku geldi, onu denize bıraktı. Çünkü atasözünde "göz görmezse gönül katlanır" denilmiştir. Bu durumda artık onun üzerine olabileceklerin gözünün önünde olması korkusuyla korkmadı; ve olabilecekleri gözüyle görmenin hüznüyle mahzûn olmadı. Ve Rabb'ına olan iyi zannı sebebiyle muhakkak Allah Teâlâ'nın onu kendisine geri vereceği zannı onun üzerine gâlip oldu. Bundan dolayı kendi nefsinde bu zan ile yaşadı. Ve ümît, korku ve karamsarlığa karşılıktır. Ve ilhâm olunduğunda bunun için dedi ki: "Belki bu, Firavun ve kıbtî onun eli üzere helâk olan resûldür". Bundan dolayı kendi tarafına bakarak yaşadı; ve bu vehim ve zan ile mutlu oldu. Oysa o işin aslında bir ilimdir (11).

Ya'nî Hızır (a.s.), Mûsâ (a.s.)a ikinci bir tenbîh ve işâret olmak üzere bindikleri gemiyi deldiğini gösterdi ki, bu gemiyi delip ayıplı ve noksan kılma husûsunun zâhiri tahrîp ve helâktir; iç yüzü ve bâtını ise sağlam gemileri gasb eden zâlim melikin elinden bu gemiyi kurtarmaktır. Hızır (a.s.) bu gemiyi

delme işini cenâb-ı Mûsâ için sandık karşılığı olarak yaptı ki, o sandık denizde cenâb-ı Mûsâ üzerine kap idi. Bundan dolayı cenâb-ı Mûsâ'nın konulduğu sandığın zâhiri helâk ve bâtını ve iç yüzü kurtuluştur. Çünkü küçük bir bebeği bir sandık içine koyup denize atarak kendi hâline terk etmek helâk sûretidir. Ve cenâb-ı Mûsâ'nın annesi bu denize bırakılmayı, gözünün önünde cenâb-ı Mûsâ'yı bağlayarak boğazlarlar düşüncesiyle, küçük çocukların vücûtlarını gasp edici olan Firavun'un zulüm elinden korkusundan yaptı. Ve bu fiili Allah Teâlâ'nın kendisine ilhâm ettiği vahiy ile icrâ etti. Oysa bu işi ilâhî ilham ile yaptığını bilmez idi. Çünkü kalbe gelen hatıraların rahmânî mi, melekî mi, şeytânî mi ve yoksa nefsânî mi olduğunu idrâk etmek zor bir iştir. Bununla berâber Mûsâ (a.s.)'ın annesi bu ilhâm nûru ile kendi nefsinde oğlunu emzirir buldu. Ya'nî sonuçta oğlunun denizden bir şekilde kurtularak bizzât kendisinin onu emzireceği hakkında kendisinde üstün bir zan oluştu.

Fakat bir taraftan da Firavun'un onu gözünün önünde öldürmesi korkusu aklından çıkmadığı için cenâb-ı Mûsâ'yı denize bıraktı. Çünkü "göz görmezse günül katlanır" atasözü meşhûrdur. Onu denize bırakınca onun gözünün önünde öldürülmesi korkusu ve bunu gözüyle görmenin hüznü ile mahzûn olması husûsu gitti. Çünkü oğlunun helâkini artık gözü görmeyecekti. Fakat bir taraftan da Rabb'ine olan güzel zannı sebebiyle, muhakkak Allah Teâlâ'nın sonuçta oğlunu kendisine geri vereceği zannı onda gâlip idi. Bundan dolayı Mûsâ (a.s)'ın annesi, kendi nefsinde bu zan ile yaşadı. Bu, ümît tarafı idi; oğlunun helâki de korku ve karamsarlık tarafı idi. Ve ümît korku ile karamsarlığa karşılıktır. Ve işte sandıkta denize bırakmayla ilhâm olunduğu vakit, bu ümît ve güzel zandan dolayı dedi ki: "Belki bu benim oğlum o resûldür ki, Firavun ile kıbtînin helâki onun eliyle olacaktır." Bundan dolayı kendi lehine bakarak yaşadı ve bu vehim ve güzel zann ile mutlu oldu. Oysa bu vehim ve zan işin aslında bir ilimdir.

Daha sonra kıbtıyi öldürdüğü için aranmaya başladığında, zâhirde korkudan firâr ettiği halde çıktı. Oysa ma'nâda kurtuluşa muhabbet idi. Çünkü hareket ebeden ancak muhabbettendir. Ve bu hareketlere bakan onda diğer sebepler ile perdelenir. Oysa o değildir. Bunun beyânı: Çünkü asıl, kendisinde sâkin olduğu yokluktan âlemin vücûda hareketidir. Ve bunun için, iş sükûndan harekettir, denilir. Böyle olunca âlemin vücûdu olan hareket, muhabbet hareketi olur. Ve Resûlullah (s.a.v) "Küntü kenzen lem u'raf feahbebtü en u'raf" ya'nî "Ben bir hazîne idim, bilinmedim. Bundan dolayı bilinmeye muhabbet ettim" sözü ile muhakkak buna dikkât çekti. Şimdi bu muhabbet olmasa idi, âlem kendi aynında zâhir olmaz idi. Böyle olunca onun yokluktan vücûda hareketi, vücûd verenin muhabbetinin onun için hareketidir. Ve çünkü âlem, aynı şekilde vücûd olarak kendi nefsinin müşâhedesini sever. Nitekim, sâbit iken müşâhede eyledi. Bundan dolayı onun her şekilde sâbit olduğu yokluktan vücûda hareketi, Hakk'ın tarafından ve kendi tarafından muhabbet hareketi oldu. Çünkü kemâl li-zâtihî ya'nî kendiliğinden muhabbet edilendir. Ve Allah Teâlâ'nın kendi nefsine ilmi, O'nun âlemlerden ganî oluşu yönüyle, kendisine mahsûstur. Ve ancak âlemin ayn'ları olan bu ayn'lardan var olmuş olan, sonradan olan ilim ile onun için ilim mertebesinde tamâm olması kaldı. Âlemin ayn'ları mevcût olduğunda, kemâl sûreti, sonradan oluşan ilim ve kadîm ilim ile zâhir oldu. Bundan dolayı ilim mertebesi, iki yön ile kâmil olur. Ve aynı şekilde vücûd mertebeleri dahi kâmil olur. Çünkü vücûdun ba'zısı ezelî ve ba'zısı ezelî değildir, o da sonradan olandır. Ezelî, kendi nefsiyle olan Hakk'ın vücûdudur; ve ezelî olmayan; âlem sûretleriyle sâbit olan Hakk'ın vücûdudur, sonradan olmaklıkla isimlendirilir. Çünkü âlemin ba'zısı ba'zısına zâhir olur. Böyle olunca âlem sûretleriyle kendi nefsine zâhir olur. Şu halde vücûd kâmil oldu. Demek ki âlemin hareketi kemâl için muhabbete oldu. İyi anla! (12)

Bu halden sonra kıbtîyi öldürmesi sebebiyle Firavun kavmi tarafından Mûsâ (a.s.) aranmaya başladığında, Mısır'dan firâr ederek çıktı. Onun bu firârı görünüşte öldürülmekten korktuğu için idi. Fakat ma'nâda nefsinin kurtuluşuna muhabbet idi. Çünkü hareket, ebeden ancak muhabbete mensûp olarak olur. Bu hâlin böyle olduğunu her insan kendi nefsinde zevkan ya'nî bizzat yaşayarak bilir. İnsanın her bir hareketi, ancak oluşmasına muhabbet ettiği bir şey sebebiyle olmaktadır. Örneğin bir hizmetkârın efendisinden aldığı emri yerine getirmek için gerçekleşen hareketi, görünüşte kovulma korkusu iledir; ma'nâda ücrete muhabbettir. Ve aynı şekilde zâhidin ibâdet tarafına olan hareketi, görünüşte cehennem korkusu ve cennet isteyişi sebebiyle; ma'nâda kendi nefsine muhabbetinin kemâlindendir. Ve aynı şekilde âşık mü'minin Hakk'ın emri tarafına hareketi, görünüşte Hakk'ın zâtının azamet ve heybeti sebebiyledir; ma'nâda Hakk'ın zâtına muhabbetinin kemâlindendir. Sonuç olarak harekete sebep olan şey, ancak muhabbetten ibârettir. Ve bu hareketlere

bakan kimseler, o hareketlerde görülen olan zâhirî sebepler ile perdelenir; onun ma'nevî sebeplerini göremez. Oysa hareketin sebebi o diğer sebepler değildir. Bu hal niçin böyle oluyor? denilirse, beyânı budur ki:

Açığa çıkmanın aslı evvelce yoklukta sâkin olan âlemin vücûda hareketidir. Çünkü ilâhî meşiyyet ya'nî üst irâde açığa çıkmaya bağlandığında, Hakk'ın zâtında bulunan ve izâfî yoklukta sâkin olan ilâhî isimler hâricî ve izâfî vücûd tarafına hareket etti. Ve bu şekilde kesîfleşmekten izâfî ve imkân dâhilinde olan vücûd hâsıl oldu. Nitekim bu konudaki îzâhlar **Âdem Fassı**'nda geçmiş idi. İşte bunun için, vücûd işi sükûndan harekettir, denilir. Ve âlemin vücûdu ki, latîf olan zâtın kendisinde bulunan ve izâfî yoklukta sâkin olan isimleri dolayısıyla kesîflik mertebesinde taayyününden ibârettir ve bu taayyün; latîflik mertebesinden kesîflik mertebesine harekettir. Ve bu hareket dahi zâtın açığa çıkmaya olan muhabbeti ile olmaktadır. Bundan dolayı âlemin vücûdundan ibâret olan hareket, ilâhî zâtî muhabbetten kaynaklanan bir hareket olur. Ve Resûlullah (s.a.v.) Efendimiz **"Küntü kenzen lem u'raf feahbebtü en u'raf"** ya'nî **"Ben bir hazîne idim, bilinmedim. Bundan dolayı bilinmeye muhabbet ettim"** sözüyle âlemin yokluktan vücûda hareketinin, muhabbet hareketi olduğu ma'nâsına işâret buyurdu. Eğer Hak Teâlâ'nın bu zâtî muhabbeti olmasa idi; âlem, hâricî vücûttan ibâret olan kendi "ayn"ında zâhir olmazdı.

Şimdi âlemin yokluktan vücûd tarafına olan hareketi, âlemin vücûda getiricisi olan Hakk'ın zâtının muhabbetinin âlemi vücûda getirmek için hareketidir. Çünkü zât, zâtlığı yönünden ebeden tecellî etmez. Tecellîyi gerektiren şey zâtî işleridir. Ve muhabbet ise bu işlerden bir iştir. Hak Teâlâ bu işlerini yine kendi zâtında fiili ve ayrıntılı olarak müşâhede etmek ve gayr i'tibâr olunan hârîcî vücûtta i'tibâr gözü ile işlerinin eserlerini seyretmek için, isimleri dolayısıyla, taayyüne ve açığa çıkmaya muhabbet etti. Ve latîf zâtın, "âlem" dediğimiz kesîf mertebesi, izâfî yokluktan izâfî vücûd tarafına sâdece bu muhabbetle hareket etti.

Ve işte bu asla bakıldığında, hareketin ebeden muhabbetle olduğu görülür. Ve aynı şekilde âlemin de kendi nefsini vücûd olarak müşâhedeye muhabbeti bağlanır. Ve nitekim âlem kendi nefsini yoklukta sâbit iken müşâhede ederdi. Demek ki âlemin her şekilde sâbitlik yokluğundan, ya'nî ilim mertebesinden kesîf izâfî vücûda hareketi, gerek Hak tarafına ve gerek kendi tarafına nazaran, muhabbet hareketinden başka bir şey değildir. Çünkü potansiyel olarak mevcûd olan her bir şeyin fiilen açığa çıkması kemâldir. Ve kemâl ise lizâtihî ya'nî kendiliğinden muhabbet edilendir. Gerçi Hak Teâlâ hazretlerinin ahadiyyet ya'nî teklik zâtı mertebesinde, kendi nefsine ve zâtına olan ilmi, o mertebede âlemlerden ganî oluşu yönünden, yine kendisine mahsûstur. Ve bu mertebede, bu zâtî ilimden hârîci vücûtta "gayr" dediğimiz, onun zâtî işlerinden hiçbir işin aslâ nasîbi ve iştirâki yoktur.

Fakat bu zâtî ilimden başka bir ilim daha vardır ki, o ilim, "isimsel ve sıfatsal ilim"dir. Ve bu ilim ancak sonradan olanın vücûduyla oluşur. Ve sonradan olan ise âlem ayn'larıdır. Ve bu ayn'lar var olunca sonradan olan hakkında zevkî ilim oluşur. Şu halde Hak Teâlâ hazretlerinin ilim mertebelerinin, ancak sonradan olan ilim ile tamâm olması kalmış idi. Âlem ayn'ları mevcût olunca, sonradan olmuş olan ilim ve kadîm ilim bir araya gelerek kemâl sûreti zâhir oldu. Bundan dolayı ilim mertebesi iki yönle ya'nî kadîm olan zâtın ve sonradan olan imkân dâhilinde olanın vücûdunun ilmi ile kâmil olur. Ve zâtî ve sıfâtî ilime dâir olan ayrıntılar **Şît Fassı**'nda ve **Lokmân Fassı**'ndageçti. Bu bahsi iyi anlamak için oralara mürâcaat edilsin. Çünkü bu bahiste ayağı kayar ve zannedilir ki, Allah Teâlâ'ya noksan isnâd ediliyor. Oysa Allâhü Zü'l-Celâl hazretleri zâtı yönünden her şeyden ganîdir. Ve Hakk'ın ilim mertebesi iki yönle kâmil olduğu gibi vücûd mertebeleri de âlem ayn'ları ile kâmil olur. Çünkü şehâdet mertebesi ayrıntılanma mertebesidir ve zât mertebesi ise icmâl mertebesidir ve icmâl ayrıntı ile kâmil olur.

Ve vücûdun ba'zısı ezelî ve ba'zısı ezelî değildir. Ve ezelî olmayan vücûd sonradan olandır. Şimdi "ezelî vücûd" Hakk'ın kendi nefsiyle kâim olan vücûdudur. "Ezelî olmayan vücûd" ise âlemin sûretleriyle açığa çıkan Hakk'ın vücûdudur ki, o âlem ilâhî ezelî ilimde "ayn" ile sâbittir. Bundan dolayı âlemin sûretleriyle açığa çıkan Hakk'ın vücûdu "hudus ya'nî sonradan olmaklık" ile isimlendirilir. Ya'nî muhtelif sûretler ile zâhir olan âleme biz sonradan olan deriz. Fakat bu sonradan olan, Hakk'ın mutlak vücûdunun bir mertebesinden başka bir şey değildir. Ve buna Hakk'ın vücûdunun gayrıdır denilmiş olsa, Hakk'ın ve âlemin vücûdlarının sınırları olması ve Hak Teâlâ'nın, âlemi kendi vücûdunun sınırları dışında vücûda getirmesi lâzım gelirdi.

Ve böyle inananlar, Hak Teâlâ hazretlerinin **"e lâ innehu bi küllî şey'in muhît"** ya'nî **"O, herşeyi ihâta etmiştir. Öyle değil mi?"** (Fussılet, 41/54) mübârek sözünü idrâk etmeyen zayıf akıl sâhipleridir. Bundan dolayı "zât mertebesi", "ilim mertebesi", "rûhlar mertebesi", "misâl mertebesi" "şehâdet mertebesi" ve "insan-ı kâmil mertebesi" hep mutlak vücûdun birer mertebesinden ibârettir. Ve Hak bu mertebelerde zâtı ile sirâyet etmiştir ve bütün mertebeleri zât-ı şerîfiyle ihâta etmiştir ve her mertebenin bir altı olan mertebe, o mertebeye göre ayrıntılanmadır. Şu halde bu mertebelerin sonradan olmaklığı kemâlin zuhûru içindir. Çünkü âlemin ba'zısı, ba'zısına zâhir olur. Ve âlemin ba'zısının ba'zısına zâhir olması, âlem sûretleriyle Hakk'ın kendi nefsine zâhir olmasıdır. Ve eğer zât bu sûretle mertebelerde zâhir olmasa idi, icmâl hâli devâm üzere olur idi. Ve ayrıntılanma hâli mevcût olmayınca da kemâl zâhir olmaz idi. Bundan dolayı vücûd, ayrıntılanma mertebesi olan âlem ile kâmil oldu. Böyle olunca âlemin hareketi, vücûdun kemâlinin oluşması için oldu. Ve kemâl li-zâtihî ya'nî kendiliğinden muhabbet edilen olduğundan bu hareket dahi muhabbetsel hareket oldu.

Bu bahis gâyet hassas olduğundan Hz. Şeyh (r.a.) **"İyi anla!"** buyururlar ve gerçektende bu bahis anlaşılmaz ise Fusûs'un sözlerinin zevkıne varılamaz. Ve yanlış anlayanlar ise dalâlete düşüp şerîatı devre dışı bırakmak belâsına tutulurlar. Hz. Attâr ne güzel buyuruyor. Beyt:

Tercüme: "Pâdişâhı hakkıyla tanıyan bir adam lâzımdır ki, hangi bir elbise içinde olursa olsun pâdişâhı tanıyabilsin!"

Sen onu görmez misin ki, âlem olarak isimlendirilenin "ayn"ında eserlerinin açığa çıkışının olmayışından dolayı, isimlerinin bulduğu şeyi ilâhî isimlerden nasıl nefeslendirdi? Şimdi râhat onun için muhabbet edilen oldu. Oysa ona ancak yukarıdan aşağıya doğru inmiş olan sûrî vücût sebebiyle ulaştı. Böyle olunca hareketin muhabbet için olduğu sâbit oldu. Bundan dolayı varlıkta muhabbete mensûp olmayan bir hareket yoktur. Şimdi bunu bilen kimse âlimlerden ba'zısıdır. Ve nefisleri doğrultusunda hükmettiklerinden ve nefis üstün geldiğinden dolayı, kendisini en yakın sebep ile perdeleyen kimse dahi âlimlerden ba'zısıdır. Şu halde kıbtînin, öldürülmesinden olan şey ile Mûsâ (a.s.) için korku kendisinde görüldü. Ve korku da öldürülmekten kurtuluş hissini içinde barındırdı. Şimdi korktuğu şeyden firâr etti. Ve ma'nâda Firavun'dan ve onun ona yapacaklarından kurtuluşa muhabbet ettiği şey için firâr etti. Bundan dolayı firâr ettiğinde, kendisinde görülen en yakın sebebi söyledi ki, o sebep beşer için cismin süreti gibidir. Ve kurtuluşa muhabbet, madde bedeni idâre edici olan rûhun o madde bedeni ihtivâ ettiği gibi, onda bulunmaktadır. Ve nebîler için zâhir lisânı vardır ki, hitâbın genele dönük olmasından ve bunları işiten âlimlerin idrâklerine i'timâtlarından dolayı, onunla söylerler. Şimdi resûller idrâk sâhiplerinin mertebesini bildikleri için, genele dönük olan şeyin dışına çıkmazlar. Nitekim Resûl (a.s.) lütuflar hakkında bu mertebeye dikkât çekti de buyurdu ki: "Muhakkak ben, başkası bana daha sevgili olduğu halde, Allah Teâlâ'nın onu ateşe düşüreceği korkusundan dolayı bir kimseye lütfederim." Bundan dolayı üzerine hırs ve nefsin tabîatı üstün gelmiş olan aklı ve görüşü zayıf kimseye i'tibâr etti (13).

Ya'nî âlem olarak isimlendirdiğimiz şeyin "ayn"ı ahadiyyet ya'nî teklik zâtında gizlide ve belirgin değil ve fiil sâhasında yok idi. Ve ilâhî isimlerin eserleri olan âlemin muhtelif sûretleri kesîflik mertebesinde açığa çıkmış değil idi. Oysa ilâhî isimler bu açığa çıkışın yokluğundan dolayı kendi nefsinde sıkıntı ve ıztırâb bulur ve bunu zevkan müşâhede ederdi. İşte sen Allah Teâlâ hazretlerini görmez misin ki, ilâhî isimlerden bu ıztırâbı nasıl nefeslendirdi!

Ve Hakk'ın zâtına göre isimler, insanın zâtına göre nefes hükmündedir. İnsan zâtında bulunan nefesi nefeslendirip dışarı çıkarınca râhatladığı gibi, Hakk'ın zâtı da kendisinde bulunan nefeslendirince râhatlar. Bundan dolayı râhat Hak için muhabbet edilen oldu. Ve bu hal zâtî bir gerekliliktir. Ve bir şey zâtının gereğinden tenzîh edilemez.

Ancak yapılmış olan bu benzetme, Hakk'ın zâtının nefeslendirmesine tam olarak uygun değildir. Çünkü insan önce vücûdunun dışından oksijen alıp daha sonra vücûdunda olan karbondioksiti dışarıya çıkarmak zorundadır. İnsanın zâtının ferah ve râhatı bu şekilde olur. Hakk'ın nefeslendirmesi ise kendi mutlak vücûdunun hâricinden bir şey almaya muhtac değildir. Çünkü mutlak vücûd sonsuzdur. Onun vücûdunun dış tarafı düşünülemez. Hakk'a, nispetle râhat dediğimiz şey, diğer isimler gibi ilâhî işlerden bir iştir ve Hakk'ın zâtının aynıdır.

Ve bu râhata, ancak "sâbit ayn'lar", "rûhlar" ve "misâl" ve "şehâdet" gibi yukarıdan aşağıya doğru inmiş olan sûri vücût sebebiyle ulaşıldı. Ya'nî mutlak Zât'ın latîflik mertebesinden derece derece bu mertebelere inip her bir mertebenin îcâbına göre isimlerinin sûretleriyle taayyün etmesi sebebiyle bu râhat hâsıl oldu. Ve mâdemki Hak için muhabbet edilmiş olan bu râhat, zâtî tenezzüller ile hâsıl oldu ve tenezzüller ise hareketten başka bir şey değildir; şu halde hareketin muhabbet için olduğu sâbit oldu. Bundan dolayı varlıkta ve vücûd âleminde muhabbete mensûp olmayan bir hareket yoktur. Ya'nî her bir hareket muhabbet sebebiyle olur. Bu, böyle bir kâidedir ki, aslâ istisnâsı yoktur.

Ve bu temel kânûnu, âlimlerden ba'zıları bilir; vücûd âleminde olan hareketlerin görünüşteki sebeplerine bakmayıp hakîkatine baktıklarından, onlar için görünüşteki sebep perde olmaz. Ve âlimlerin ba'zısı ise, perdelenmek şânından olan nefsleriyle hükmettiklerinden ve nefsin gereği kendilerine üstün geldikten sonra hareketin hakîkatine bakmayıp o hareketin görünüşteki sebebi ile perdelenirler.

Bundan dolayı hakîkate bakan âlimler, kıbtînin öldürülmesinden dolayı olan talep ya'nî Mûsâ (a.s)'ın kısâs olarak öldürülmek istenmesi sebebiyle, görünüşte Mûsâ (a.s.) için bir korku görüldüğünü ve bu korkununda öldürülmekten kurtuluşa muhabbeti barındırdığını ve bundan dolayı Mûsâ (a.s.)'ın görünüşte öldürülmekten korktuğu için ve ma'nâda ise Firavun'dan ve Firavun'un Mûsâ (a.s.)'a yapacağı siyâsetten kurtuluşa muhabbet ettiği için firâr ettiğini bilir.

Fakat var edilmişler âlemi, Zâhir isminin görünme yeri olduğu için ve yalnız hakîkat lisânı ile konuşmak, zâhirî hükümleri ihmâl etmek demek olacağı için ve oysa Zâhir isminin gereği olan şerîat ile gelen nebîler (a.s.)'in zâhir lisânı ile konuşmaları gerektiği için, Mûsâ (a.s.), firâr ettiğinde, kendisinde görülen en yakın sebebi söyleyip **"Fe ferartü minküm lemmâ hıftüküm"** (Şuarâ, 26/21) ya'nî **"Ben sizden korktuğumdan dolayı kaçtım"** buyurdu. Ve korku en yakın sebep ve kurtuluşa muhabbet ise onda üstü kapalı olarak bulunan uzak sebeptir.

Ve en yakın sebep beşerin madde beden sûretine benzer. Ve uzak sebep olan kurtuluşa muhabbet ise madde bedenin arkasında onu idâre edici olan rûh gibi, o en yakın sebebin arkasında olup, onu idâre eder. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) zâhir lisânı ile söyledi. Çünkü nebîler (aleyhimüs's-selâm) genele dönük hitâp ettikleri için ve bu hitâplarını, âlimlerin idrâklerine i'timât ettikleri için, zâhir lisânı ile söylerler. Bundan dolayı kerem sâhibi resûller hazarâtı idrâk ehlinin mertebesini ve onların sözün zahirinden bâtınlarına geçeceklerini bildikleri için, idrâkleri noksan olan avâmın idrâklerinin dışına çıkmazlar. Çünkü getirdikleri ilimler ve şerîatları genele teblîğ etmeye me'mûrdurlar.

Nitekim (S.a.v.) Efendimiz lütuflar hakkında bu mertebeye dikkât çekip buyurdu ki: "Ben lütufları öyle bir adama yaparım ki, o adamın üzerine hırs ve nefsin tabîatı üstün geldiği için Allah Teâlâ'nın onu ateşe düşüreceğinden korkarım. Oysa esirgemeden lütuf verdiğim bu adamdan daha çok sevdiğim adamlar vardır. Fakat onlarda nefsânî sıfatlar gâlip olmadığı için ve lütuflardan mahrûm olmalarından dolayı benden nefret etmedikleri için ve ilâhî hakîkatlerden uzaklık ateşine düşmeleri korkusu bulunmadığı için, lütuf işinde onları te'hîr edip bu adamların altında olan nefs sâhiplerini tercîh ederim ve öncelik veririm." İşte görülüyor ki (S.a.v.) Efendimiz üzerlerine hırs ve nefsânî tabîat gâlip olan, akılları ve görüşleri zayıf olan kimseleri lütuf işinde tercîh buyurdu. Ve mertebesi yüksek olanları bırakıp mertebesi aşağı olanlara zâhirde lütufta bulundu.

Şimdi böylece, onların ilimlerden getirdikleri şeyi, kendisi için işin derinliğine dalma olmayan kimsenin, hil'at'ın sâdece görünüşüne vâkıf olması için, üzerinde en düşük idrâk elbisesi olduğu halde getirdiler. Şimdi "Bu hil'at ne güzeldir!" der ve onu derecenin son noktası görür. Ve hikmetler incilerine dalan hassâs fikir sâhibi, "Bu, melikten ne şey sebebiyle bu hil'ate lâyık oldu?" der. Bundan dolayı hil'atin değerine ve giysiler içinde onun sınıfına bakar. Böyle olunca hil'atin değerinden, üzerine hil'at giydirilen kimsenin değerini bilir. Şimdi bir benzeri olmayan ilme ve kendisinin dışındakiler için oluşmayan bir ilme vâkıf olur. Ve ne zamanki nebîler ve resûller ve onların tahkîk ehli olan vârisleri âlemde ve kendilerinin ümmetlerinde bu mesâbede olan kimselerin mevcût olduğunu bildiler; ibârede kendisine hâss ya'nî seçkinlerin ve avâmın ortak noktası olan zâhir lisânını tercîh ettiler. Bundan dolayı hâss ya'nî seçkinler, avâmın, ondan anladığı şeyi ve daha fazlasını anlar ki, o fazladan dolayı kendisi için "hâss ya'nî seçkinler" ismi doğru oldu. Böyle olunca o şey ile avâmdan ayrılmış olur. Şu halde ilimleri teblîğ edenler bununla yetindiler. İşte Mûsâ (a.s.) "Fe ferartü minküm lemmâ hıftuküm" ya'nî "Ben sizden korktuğumdan dolayı kaçtım" (Şuarâ, 26/21) sözünün hikmeti budur. Ve "Ben sizden selâmet ve âfiyet muhabbetinden dolayı kaçtım" demedi (14).

Ya'nî kerem sâhibi resûller hazarâtı, zâhir lisânı ile söyledikleri gibi, ilâhî ilimler ve bilgilerden getirdikleri şeyi de üzerlerinde kolay anlaşılabilirlik, ya'nî zâhir anlayış elbisesi olduğu halde getirdiler. Tâ ki zâhirden bâtına dalma isti'dâdı olmayan kimse, bu hil'at, ya'nî zâhir ibâre indinde vâkıf olsun ve nasîbini söylenilen sözün zâhirinden alsın. Bundan dolayı söylenilen sözünü zâhirine saplanıp kalan düşük anlayış sâhibi "Bu hil'at, ya'nî zâhiri ibâre ne güzeldir!" der. Ve ma'nânın üzerine giydirilmiş elbise olan zâhir kelâmı derecenin son noktası görür.

Ve hikmetlerin incilerine dalan hassas anlayış sâhibi: "Bu üzerine hil'at giydirilen ne şey sebebiyle pâdişâhdan bu hil'ata lâyıt oldu?" der de, hil'atin değerine ve giysiler içinde onun sınıfına bakar. Çünkü pâdişâhın vezirlere ihsân edecegi giysi onların hâl ve şânlarına ve hammallara ihsân edeceği giysi de onların sınıfına göre olur. Bundan dolayı hassas anlayış sâhibi, üzerine hil'at giydirilmiş olan kimsenin değerini, bu hil'at ve elbisenin derecesinden bilir ve öyle bir ilme vâkıf olur ki, kendisinden başkalarına bu ilim oluşmamıştır ve kendisinin dışındakiler için bunun gibi hikmet incilerine ilim hâsıl olmamıştır. Bundan dolayı ilimler ve ma'nâlar deryâsına dalan ârif, o söylenilen söz ile muhâtap olan kimsenin değerinin o söylenilen sözden anlar. Çünkü bizim bile sıradan insanlara hitâbımız başka ve ilimleri öğrenmekle fikir düzeyi yükselmiş olan kimselere hitâbımız başka olur.

İşte bundan dolayı resûller ve nebîler (a.s.)'in söyledikleri söz zâhir anlayış üzeredir. Ne zamanki resûller ve nebîler (aleyhimü's-selâm) ve onların vârisleri olan kerem sâhibi evliyâ, âlemde ve kendilerine tâbi' olan kimseler arasında bu mesâbede olan, ya'nî söylenilen sözün zâhirinden bâtınına geçebilen kimseler olduğunu bildiler, söyledikleri sözlerin ibârelerinde zâhir lisânını tercîh ettiler.

Çünkü zâhir lisânı üzere söylenen sözü anlamak husûsunda seçkinlerin ve avâmın ortak noktası vardır. Ve söylenilen söz zâhir lisânı üzere söylenince, avâm kendi anlayış derecesinde zâhir ma'nâsını anlayacağı gibi, seçkinler de anlar. Fakat seçkinler, avâmın bu sözden anladığı ilmi anlamakla beraber, daha fazlasını da anlar. İşte bu fazlayı anladığı için hassas anlayış sâhibi olan kimseye "hâss ya'nî seçkin" ismini vermek doğru oldu. Ve bu fazlayı anlaması sebebiyle avâmdan ayrıldı.

Şu halde ilimleri teblîğ eden resûller ve nebîler ve onların vârisleri olan evliyâ teblîğ işinde zâhir lisânı kullanmayı yeterli gördüler. Eğer onlar söyledikleri sözleri seçkin kişilerin anlayışı üzere söylemiş olsaydılar avâm inkâr eder ve onlara tâbi' olmamaları sebebiyle ebedî hüsrân içinde kalırlardı. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) buyurur: **Mesnevî:**

Tercüme: "Benim söylediğim şey senin anlayışın kadardır. Ben doğru anlayışın hasretinden öldüm."

İşte Mûsâ (a.s.) **"Fe ferartü minküm lemmâ hıftuküm"** (Şuarâ, 26/21) ya'nî **"Ben sizden korktuğum şeyden dolayı kaçtım"** buyurmasının hikmeti budur. Ve onu zâhir lisânı üzerine söylemiştir. Eğer bâtın lisânı üzere söylemiş olsa idi, "Ben sizden, selâmet ve âfiyet muhabbetinden dolayı kaçtım" buyurdu. Fakat seçkinlerin anlayışı üzere söylemeyip zâhir lisânına yöneldi. Kur'ân-ı Kerîm'in söyleyici olduğu yön ile söyledi; bâtın lisânı üzere söylemedi.

Şimdi Medyen'e geldi. İki câriyeyi buldu. Bir ücret almadan onların hayvanlarını suladı. Daha sonra ilâhî gölgeye sığındı. "Yâ Rabbi hayırdan bana indirdiğin şeye muhakkak ben fakîrim" (Kasas, 28/24) dedi. Şimdi kendisinin yaptığı sulama amelinin aynını, Allah Teâlâ'nın kendisine indirdiği hayrın aynı kıldı ve nefsini, indinde olan hayırda, Allâh'a fakr ile vasıflandırdı (15).

Ya'nî Mûsâ (a.s) selâmet ve âfiyete muhabbetten dolayı Mısır'dan firâr ettikten sonra Şuayb (a.s.)ın diyârı olan Medyen tarafına geldi. Orada hayvanlarını sulamak üzere olan Şuayb (a.s.)'ın iki kızını bir kuyu başında buldu. Ücretsiz olarak onlara yardım edip hayvanlarını suladı. Daha sonra ilâhî gölgeye yöneldi ve sığındı.

"İlâhî gölgeye yönelmek"ten kasıt, ilâhî mertebeler ve rabbânî hazretler ile kıyâmı ve rûhâniyyeti ve cismâniyyeti sûretine tecellî edici olan Rabb'inin müşâhedesinde, kendi nefsinin müşâhedesinden tamâmıyla çıkmasıdır. Çünkü insan-ı kâmil ilâhî sûret üzere mahlûktur. Ve rûhânî ve cismânî sûretinin tamâmı "Allah" toplayıcı isminin gölgesidir.

Mûsâ (a.s.), yaptığı işin aynını, Allah Teâlâ'nın kendisine indirdiği hayrın aynı kıldı. Ve ona indirilmiş olan hayır, nebîlik ve bu nebîliğin gereği olan ilimlerdir. Ve "su" ilmin sûretidir. Bunun için İbn Abbâs (r.a.) **"cealnâ minel mâi..."** ya'nî **"sudan kıldık..."** (Enbiyâ, 21/30) âyet-i kerîmesini "ilim" ile tefsir etti. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) o iki câriyeye ilmi feyz olarak buyurdu ki, o ilim her ne kadar görünüşte ayrı şeyler gibi ise de, hakîkatte Allah Teâlâ'dan feyz olarak aldığı şeyin aynıdır. Çünkü bununla ilim ile yardım ve kudret ancak Allah Teâlâ'dandır. Şu halde Hak'tan feyz olarak aldığı şeyin eserini iki câriyeye feyz olarak verdi. Ve nefsini, kendi indinde açığa çıkan hayırda, Allah Teâlâ'ya fakr ve ihtiyâc ile vasfetti. Çünkü feyz ancak isti'dâd dolayısıyla hâsıl olur. Ve feyzin hâsıl olması için, feyiz olarak gelen ma'nâya uymayan şeyden, belki Allah'ın mâsivâsı denilenlerin hepsinden, mahallin pâk olması şarttır. Ve tam fakîr dediğimiz beşer türünden mutlak kâmil olan kimsedir.

Şimdi Hızır, ona bir cüret almaksızın duvarın düzeltilmesini gösterdi. O buna kızdı. Böyle olunca ona, onun bir ücret almadan hayvanları sulamasını hatırlattı. Hatırlamadığı şeylerden bunun dışındakilerin gösterilmesine teşebbüs etti. Hattâ (S.a.v.) ikisinin hâdisesinde, Allah Teâlâ onun üzerine hikâye buyurması için, Mûsâ (a.s.)'ın sükût etmesini ve i'tirâz etmemesini temennî etti. Şimdi cenâb-ı Mûsâ'nın işlemiş olduğu şeyin kendisinden ilim olmaksızın olduğu bununla bilindi. Çünkü ilimden olsa idi, Allah Teâlâ'nın Mûsâ indinde kendisi için şehâdet ettiği ve temizlediği ve doğru kıldığı Hızır üzerine kendi yaptıklarının benzerini inkâr etmezdi. Ve bununla berâber Mûsâ (a.s.) Allah Teâlâ'nın temizlemesinden ve tâbi' olmasını ona şart ettiği şeyden, Allah'ın emirlerini unuttuğumuz zaman, bize rahmetten dolayı gaflet etti. Ve eğer Mûsâ (a.s.), buna bilgisi olsaydı, cenâb-ı Hızır, ona "mâ lem tuhıt bihî hubrâ" (Kehf, 18/68) ya'nî "Zevkan ihâta etmediğin şeye" demezdi. Ya'nî ben bir ilim üzerindeyim ki sana zevk ile hâsıl olmadı. Nitekim sen bir ilim üzeresin ki ben onu bilmem, demektir. Bundan dolayı insâf etti (16).

Hızır (a.s.) Mûsâ (a.s.)a, ücret almaksızın duvarı düzelttiğini gösterdi. Mûsâ (a.s.) onun böyle ücretsiz, duvarı düzeltmesine kızdı. Ve Kur'ân-ı Kerîm'de hikâye buyrulduğu üzere **"lev şi'te lettehazte aleyhi ecrâ"** (Kehf, 18/77) ya'nî **"Eğer sen isteseydin bu ameline karşılık ücret alırdın"** dedi. Onun bu i'tirâzı üzerine cenâb-ı Hızır, daha önce sen de böyle yapmış ve Şuayb (a.s.)'ın iki kızının hayvanlarını ücretsiz sulamış idin. Şimdi bana niçin i'tirâz ediyorsun? tarzında cevap verdi. Ve bu mes'eleyi Mûsâ (a.s.)'ın hatırına getirdi.

Ve cenâb-ı Hızır, Mûsâ (a.s.)'ın başından geçen hallerden bunlardan başka daha birçok haller var idi ki, onları hatırlatmadı. Bu hallerin de gösterilmesine teşebbüs etti. Fakat Mûsâ (a.s.), nebîlik makâmı dolayısıyla, cenâb-ı Hızır'ın sohbetine tahammül edemedi. Cenâb-ı Hızır tarafından ancak erkek çocuğunun öldürülmesi, geminin delinmesi ve duvarın düzeltilmesi hallerinden ibâret olmak üzere üç şey gösterildi. Hattâ (S.a.v.) Efendimiz **"Ne olaydı kardeşim Mûsâ sabretseydi, tâ ki Allah Teâlâ bize onların haberlerinden hikâye buyursaydı"** hadis-i şerîfinde buyurduğu üzere, Mûsâ (a.s.)'ın sükût edip i'tirâz etmemesini temennî etti.

Ve cenâb-ı Şeyh (r.a.), Ebi'l-Abbâs Hızır (a.s.) ile buluştuğunda, cenâb-ı Hızır onlara "Ben Mûsâ bin İmrân (a.s.) için, doğduğu günden zaman zaman buluşmamıza kadar kendi üzerinden geçen hallerden bin mes'ele hazırlamış idim. O onlardan üçüne sabredemedi" buyurmuştur.

Bilinsin ki, Mûsâ (a.s.) gibi ulü'l-azm bir nebîyy-i zî-şânın sabrının yokluğu ve Hızır'ın ilmine vâkıf olamaması yüce şânına noksanlık vermez. Çünkü nebî zâhir hükümler ve temiz şerîatın gereklerine tâbi'dir. Ona aykırı olan hal-

lere sabır ve tahammül edemez. Ve teblîğe me'mûr olan bu mübârek zâtlar, tebliğ işinde kendilerine gevşeklik gelmemesi için kader sırrından perdelidirler. Eğer kader sırrına vâkıf olurlarsa, nebîlikleri yönünden değil, nebîliklerinin bâtını olan velâyetleri ya'nî velîlikleri yönündendir. Ve onların kader sırrına vâkıf olmaları ya dünyevî oluşumda Hakk'ın vücûdunda tam olarak kaybolup gitmekle da'vet işini bitirip gâib oldukları zaman, veyâhut uhrevî oluşuma intikâl ettikleri zaman olur. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.), resûllük hükümleri ile ve Hızır (a.s.) ise, velâyet ya'nî velîlik hükümleriyle gözüktüğü için sohbetlerinin devâm etmesi mümkün olmadı. Çünkü Zâhir ismi ile Bâtın ismi birdiğerinden farklı ve hükümleri birdiğerine muhâliftir.

İşte Mûsâ (a.s.)ın cenâb-ı Hızır'a inkârı sebebiyle bilindi ki, onun Allah indinden işlemeye muvaffak olduğu şeye kendisinin ilmi ve vâkıf oluşu yoktur. Ya'nî Hz. Mûsâ kıbtîyi Allah Teâlâ'nın emriyle öldürdüğünü bilmiyordu. Hızır (a.s.) erkek çocuğunu öldürmek sebebiyle onu îkâz etti. Çünkü Mûsâ (a.s.)'ın fiili, ilim ve vâkıf olma üzerine olsa idi, Allah Teâlâ hazretlerinin, Kur'ân-ı Kerîm'de buyurduğu şekilde **"Fe vecedâ abden min ibâdinâ âteynâhu rahmeten min indinâ ve allemnâhu min ledünnâ ilmâ"** ya'nî **"Böylece katımızdan, kendisine rahmet verdiğimiz ve ledün ilmimizden öğrettiğimiz kullarımızdan bir kul buldular"** (Kehf, 18/65) temizlediği ve doğru kıldığı Hızır (a.s.)'ın bu gibi fiillerine i'tirâz ve inkâr etmezdi.

Ve Hak Teâlâ Hızır (a.s)'ı temizlemiş ve doğru kılmış ve onun hakkında güzel yönde şehâdet buyurmuş iken, Mûsâ (a.s.) bu temizlenmişlik ve doğru kılınmışlık şehâdetinden gaflet etti. Ve Mûsâ (a.s.) Hızır'a ulaştığı zaman , cenâb-ı Hızır ona: **"Kâle fe initteba'tenî fe lâ tes'elnî an şey'in hattâ uhdise leke minhu zikrâ"** (Kehf, 18/70) ya'nî **"Eğer sen bana tâbi' olur isen ben sana ondan haber verinceye kadar bana bir şeyden soru sorma!"** demiş idi. Mûsâ (a.s.) bu şarttan da gaflet etti. Mûsâ (a.s.)'ın Hakk'ın temizlemesinden gaflet etmesi bize ilâhî rahmetten dolayı oldu. Çünkü beşeriyyet âcizlik mahallidir; insanda unutkanlık vardır. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) beşeriyetinin üstün gelmesi dolayısıyla kendisinde olan bu unutkanlık ve gaflet sebebiyle azarlanmadığı gibi, ilâhî emri unutmamızdan dolayı bizlere de azarlama olunmaz. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz **"Benim ümmetimden hatâ ve unutkanlık kaldırılmıştır"** buyururlar.

Ve eğer Mûsâ (a.s.), cenâb-ı Hızır'ın Allah indinden muvaffak olduğu ilmi bilseydi, cenâb-ı Hızır ona: **"Ve keyfe tesbiru alâ mâ lem tuhit bihî hubrâ"** (Kehf, 18/68) ya'nî **"Sen zevkî ilim ile ihâta etmediğin şeye nasıl sabredersin?"** demezdi. Hızır (a.s.)'ın bu sözü "Bende bir ilim vardır ki, o ilim zevk ile sana hâsıl olmadı. Nasıl ki senin bildiğin ilmi ben bilmem" demek olur. Bundan dolayı cenâb-ı Hızır, zevkî ilmi Mûsâ (a.s.)'dan ve resûllük ilmini de kendinden kaldırdı. Ve insâf edip "Senin bildiğin risâlet ilmini ben bilmem" dedi. Ve Hızır'ın bildiği ilmi Mûsâ (a.s.)'ın bilmediğine Kehf Sûresinde olan **"Kâle**

lehü mûsâ hel ettebiuke alâ en tuallimeni mimmâ ullimte ruşdâ" (Kehf, 18/66) ya'nî **"Sana öğretilen rüşd ilmini bana öğretmen şartıyla sana tâbi' olabilir miyim?"** sözü şâhittir. Ve bu ilmin olmamasının Mûsâ (a.s.)ın nebîliğinin şânına noksanlık vermeyeceği yukarıda îzâh edilmiş idi.

Ve onun ayrılığının hikmetine gelince: Çünkü Allah Teâlâ "ve mâ âtâkümür resûlu fe huzûhü ve mâ nehâküm anhu" (Haşr, 59/7) ya'nî "Resûl'ün getirdiği şeyi alınız ve onun nehyettiği şeyden vazgeçiniz!" buyurur. Bundan dolayı risâleti ve Resûl'ün değerini bilen Allah'a âlim olanlar bu söz indinde durdular. Ve Hızır muhakkak bildi ki, Mûsâ (a.s.) resûldür. Bundan dolayı resûle karşı edebin hakkını yerine getirmek için ondan çıkacak olan şeyi kollamaya başladı. Şimdi ona: "in seeltuke an şey'in ba'dehâ fe lâ tusâhıbnî" (Kehf, 18/76) ya'nî "Eğer bundan sonra sana bir şeyden soru sorarsam benimle arkadaşlık etme!" dedi. Bundan dolayı onu kendi sohbetinden nehyetti. Ne zamanki ondan üçüncü soru gerçekleşti. Hızır ona: "hâzâ firâku beynî ve beynike" (Kehf, 18/78) ya'nî "İşte bu, senin ve benim aramda ayrılıktır " dedi. Ve Mûsâ ona "Yapma!" demedi; ve sohbeti talep etmedi. Çünkü o, onunla arkadaş olmaktan nehyetmekle söyletici olan, onda olan rütbenin değerini bilir idi. Böyle olunca Mûsâ sessiz kaldı ve ayrılık gerçekleşti (17).

Ya'nî Hızır (a.s.)'ın Mûsâ (a.s.)'dan ayrılmasının hikmetine gelince, sebebi budur ki: Allah Teâlâ hazretleri Resûl hakkında **"ve mâ âtâkümür resûlu fe huzûhü ve mâ nehâküm anhu"** ya'nî **"Resûl'ün getirdiği şeyi alınız ve onun nehyettiği şeyden vazgeçiniz!"** (Haşr, 59/7) buyurduğu için resûlün mertebesini ve risâletin kadrini bilen Allah'a âlimler Hak Teâlâ'nın bu sözü indinde durdular. Ve cenâb-ı Hızır Mûsâ (a.s.)ın resûl olduğunu muhakkak bildi.

Soru: Hak Teâlâ hazretlerinin yukarıda bahsedilen mübârek sözü, nebîlerin Sonuncusu (s.a.v) Efendimize indirilmiş Kur'ân-ı Kerîm'in yüce bir âyetidir. Oysa Mûsâ ve Hızır (aleyhime's-selâm) zamânında Kur'ân-ı mecîd inmiş değil idi. Bundan dolayı Allah'a âlimlerden olan Hz. Hızır'ın Hak Teâlâ'nın bu sözü indinde durması ne şekilde olur ?

Cevap: Bu hüküm resûl ve risâletin gereğinden olup bütün resûller hakkında geneldir ve her bir resûle inmiş olan kitâpta bu ma'nâ bulunmaktadır. Bundan dolayı her bir nebînin ümmetine teblîğ ettiği, Hakk'ın sözüdür. Ve Arapça lisânı üzere hâtem-i enbiyâ (s.a.v.) Efendimiz'e inmiş olan Kur'ân-ı Kerîm'de de bu ma'nâ, yukarıdaki Arapça sözler ile teblîğ buyurulmuştur. Şu halde Kur'ân-ı Kerîm'e hâs değildir. Nitekim, Kur'ân-ı Kerim'de bu hakîkat **"Kul mâ küntü bid'an miner rusuli"** ya'nî **"Ben diğer resûllerden farklı bir şey çıkarmıyorum"** (Ahkâf, 46/9) âyet-i kerîmesiyle beyân buyrulmuştur. İşte

Mûsâ (a.s.)a teblîğ buyrulan Tevrât-ı şerîfte de aynı hüküm mevcût olduğu için, Hızır (a.s.) bu mübârek sözü indinde durdu.

Bundan dolayı Hz. Hızır resûle karşı edebin hakkını yerine getirmek için Mûsâ (a.s.)'dan çıkan emri kollamaya başladı. Ve Mûsâ (a.s.) ona **"Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam bana arkadaş olma!"** (Kehf, 18/76) buyurmuş idi. Bu söz ile Mûsâ (a.s.) cenâb-ı Hızır'ı kendi sohbetinden nehyetti. Ne zamanki Mûsâ (a.s.)'dan üçüncü soru gerçekleşti, cenâb-ı Hızır, Mûsâ (a.s.) gibi bir resûl-i zî-şânın nehyetmesine uyarak **"İşte bu üçüncü soru, seninle benim aramda ayrılığa sebeptir"** (Kehf, 18/78) dedi. Ve Mûsâ (a.s.) da cenâb-ı Hızır'a "Bu işi yapma!" demedi ve sohbetinin devâmını talep etmedi. Çünkü Mûsâ (a.s.) kendisinin taayyün etmiş olduğu yüce risâlet rütbesinin değerini bilir idi. Ve o öyle bir rütbe idi ki, kendisini Hızır'ın arkadaşı olmaktan nehyetmekle söyletti. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) Hz. Hızır'ın bu kelâmına karşı risâletin değerine ârif olduğu için sessiz kaldı ve aralarında ayrılık gerçekleşti.

Şimdi sen bu iki er kişinin ilimde kemâline ve ilâhî edebin hakkını yerine getirmesine dikkât et! Ve ona "Ben bir ilim üzereyim ki Allah Teâlâ onu bana öğretti ki, sen onu bilmezsin; ve sen bir ilim üzerinesin ki, Allah Teâlâ onu sana öğretti ki, ben onu bilmem" demesi yönüyle Mûsâ indinde i'tirâf ettiği şey hakkında sen Hızır'ın insâfına bak! Bundan dolayı bu söylem, onun mertebesinin yüceliğini bildiği ve bu mertebe Hızır için hâsıl olmadığı halde "Ve keyfe tesbiru alâ mâ lem tuhit bihî hubrâ" (Kehf, 18/68) ya'nî "Sen zevkî ilim ile ihâta etmediğin şeye nasıl sabredersin?" sözünde onunla onu yaraladığı şey, Hızır'dan Mûsâ'ya devâ oldu. Ve bu, hurma ağacının aşılanması hakkındaki hadîste ümmet-i Muhammedîyyeden zâhir oldu. Resûl (a.s.) ashâbına "eğer terkederseniz size zarar vermezdi" buyurdu. Ve şüphe yoktur ki, muhakkak bir şeye ilim, ona câhil olmaktan hayırlıdır. Ve işte bunun için Allah Teâlâ kendi nefsini "bi küllî şey'in alîm" ya'nî "her şeyi bilicidir" (Bakara, 2/29) sözüyle methetti. Şimdi muhakkak (S.a.v.) onların dünyâ işlerini kendisinden daha iyi bildiğini ashâbına i'tirâf eyledi. Çünkü kendisi için bunda tecrübe yoktur. Çünkü o zevkî ilim ve tecrübedir. Ve Resûl (a.s.) bunun ilmi ile meşgûl olmadı. Belki onun uğraşı en mühim içinde daha mühim idi. Şimdi ben seni çok büyük bir edebe vâkıf kıldım. Eğer nefsini onunla kullanırsan fayda görürsün (18).

Ya'nî gerek Mûsâ (a.s.)'ın ve gerek Hz. Hızır'ın ilimdeki kemâllerine ve ilâhî edebin hakkını yerine getirmelerine dikkât et!

Mûsâ (a.s.)'ın cenâb-ı Hızır ile olan ilişkisinde ortaya çıkan ilimdeki kemâli budur ki: Mûsâ (a.s.) kendisinin taayyün etmiş olduğu yüce risâlet rütbesinin değerini ve bu rütbenin Zâhir isminin hükümlerini gerektirip, Bâtın isminin görünme yeri olan cenâb-ı Hızır ile arkadaşlığının devâmına engel olduğunu

bilir idi. Bundan dolayı Zâhir ismi hükümlerinin Bâtın ismi hükümlerine aykırılığı nedeniyle, ilâhî edebin hakkına riâyet ederek, cenâb-ı Hızır'ın sohbetini terk etti.

Ve Hz. Hızır'ın ilimdeki kemâli de budur ki: Cenâb-ı Hızır, resûl olan Mûsâ (a.s.)ın rütbesini ve risâletin değerini ve resûlün getirdiği şeyi alıp nehyettiği şeyden kaçınmak lâzım geldiğini bilirdi. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) ona **"Eğer bundan sonra sana bir şeyden sorarsam bana arkadaş olma!"** (Kehf, 18/76) dediği için, cenâb-ı Hızır sâdece bir resûl-i zî-şânın emrine uyarak, üçüncû sorudan sonra **"hâzâ firâku beynî ve beynike"** ya'nî **"Bu, benimle senin aranda ayrılıktır"** (Kehf, 18/78) deyip ondan ayrıldı. Ve resûllük edebinin hakkına riâyet etti. Ve cenâb-ı Hızır'ın insâfına dikkât et ki, kendisinde Mûsâ (a.s.)'ın bilmediği ve Mûsâ (a.s.)'da da kendisinin bilmediği ilmin mevcût olduğunu i'tirâf etti.

Şimdi, cenâb-ı Hızır'ın Mûsâ (a.s.)a karşı olan bu i'tirâfı konuşmaları sırasında **"Sen zevkan ihâta etmediğin şeye nasıl sabredersin?"** (Kehf, 18/68) demesine karşı bir özür dileme oldu. Çünkü cenâb-ı Hızır bu sözüyle Mûsâ (a.s.)'ı yaralamış idi. Bu i'tirâfı onun yarasına ilaç oldu.

Ve bu fazîletli oluş nispeti hurma ağacının aşılanması hakkındaki hadis-i şerîfte ümmet-i Muhammedîyyede zâhir oldu. Şöyle ki, (S.a.v.) Efendimiz bir sene ashâb-ı kirâmın hurma ağaçlarını aşılamakla meşgul olduklarını gördüğünde **"Eğer terk ederseniz size zarar vermezdi"** buyurdu. Bunun üzerine ashâb-ı kirâm aşılamayı terk ettiler. O sene hurma az oldu. (S.a.v.) Efendimiz ashâb-ı kirâmına **"Dünyânızın işlerini siz daha iyi bilirsiniz"** buyurdu. İşte bu fazîletli oluş nispeti idi. Ve (S.a.v) Efendimiz ashâb-ı kirâmına karşı bu fazîletli oluşu ve onların dünyâ işlerinde daha bilgili olduklarını i'tirâf eyledi. Oysa bir şeyi bilmenin ona câhîl olmaktan hayırlı olduğuna şüphe yoktur. Bunun için Allah Teâlâ hazretleri kendi nefsini **"bi küllî şey'in alîm"** (Bakara, 2/29) ya'nî **"Her şeyi bilicidir"** sözüyle methetti.

Ve ashâb-ı kirâmın dünyâ işlerinde risâlet-penâh Efendimiz'den daha bilgili olmaları, (S.a.v.) Efendimiz için dünyâ işlerinde tecrübe olmamasından idi. Ve dünyâ işlerinin ilminin zevk ya'nî bizzât yaşayarak ve tecrübe ile hâsıl olacağı açıktır. Oysa (S.a.v.) Efendimiz, cüz'i işler olan dünyevî işlere mübârek kalbi ile meşgûl olmadı. Belki onun uğraşı en mühim içinde daha mühim olan küllî işlere, ya'nî nebîlik ve resûllük ilmine idi. İşte ben sana bu nispî fazîlete dayalı olan insâf kâidesini izâh etmekle seni çok büyük bir edebe vâkıf kıldım. Eğer çevrenle olan ilişkilerinde nefsini bu edeb ile kullanacak olursan onunla fayda görürsün.

Ve onun "fe vehebe lî rabbî hükmen" ya'nî "Fakat Rabb'im, bana hüküm bahşetti" (Şuarâ, 26/21) sözü halîfeliği kasteder ve "cealenî minel murselîn" ya'nî "ve beni resûllerden kıldı" (Şuarâ, 26/21) resûllüğü kasteder. Şimdi her bir resûl halîfe değildir. Bundan dolayı halîfe kılıç ya'nî zâhiri kuvvet ve yetki ve hükmetme sâhibidir. Oysa resûl böyle değildir. Ancak, onun üzerine gönderildiği şeyin tebliğ edilmesi yeterlidir. Eğer onun üzerine savaşır ve onu kılıç ya'nî zâhiri kuvvet ile himâye ederse o, halîfe ve resûldür. Nitekim herbir nebî resûl değildir. Aynı şekilde her resûl halîfe değildir. Ya'nî ona mülk ve mülkte hükmetme verilmedi (19).

Mûsâ (a.s.) **"Rabbim bana hüküm bahş eyledi"** (Şuarâ, 26/21) sözüyle Cenâb-ı Hak'tan kendisine halîfelik ihsânını kasteder ve **"Beni resûllerden kıldı"** (Şuarâ, 26/21) sözüyle de kendisine resûllük verildiğini kasteder. Şimdi her "halife" resûl ise de, her "resûl" halife değildir. Çünkü "halife" kılıç sâhibidir ve azl ve hükmetme sâhibidir. Oysa resûl olan zât, ancak kendisine indirilmiş olan ilâhî hükümleri Allâh'ın kullarına teblîğ ile vardır. Eğer resûl olan zât, ilâhî hükümleri savaşarak kabûl ettirir ve kendisine tâbi' olan mü'minleri kılıç ile himâye ederse, hem halîfe hem de resûldür. Bu şekilde halîfelik, resûllük üzerine ilâve bir rütbe olmuş olur. Nitekim, her nebî resûl değildir. Çünkü nebî kendisinden önce gelen resûlün getirdiği hükümleri te'yîde ve teblîğ etmeye me'mûr olduğu halde resûl, önceki hükümlerden bağımsız hükümler ile gelen zâttır. İşte bunun gibi her resûl de halîfe değildir. Ya'nî resûl olan zâta mülk ve mülkte hükmetme verilmedi. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) **"fe vehebe lî rabbî hükmen ve cealenî minel murselîn"** ya'nî **"Rabbim bana hüküm bahş eyledi ve beni resûllerden kıldı"** (Şuarâ, 26/21) sözüyle resûllüğü ve "halîfeliği" topladığını açıkça buyurmuştur. Oysa bu rütbeler cenâb-ı Hızır'a verilmedi.

Ve Firavun'un ilâhî mâhiyyetten soru sormasının hikmetine gelince: Câhillikten dolayı değildir; belki imtihândan dolayı oldu. Tâ ki Rabb'inden resûllük da'vâsı ile berâber onun cevâbını görsün. Ve Firavun ilimde resûllerin rütbesini bilir idi, tâ ki onun cevâbı ile da'vâsının doğruluğuna ilişkin delîlleri görsün. Ve orada hâzır bulunanlar açısından çok yönlü soru ile sordu. Tâ ki o kendi nefsinde vâkıf olduğu şeye, onların şuûrunun olmayışı yönüyle, sorusundan onlara bunu anlatabilsin. Şimdi işin hakîkatini bilen âlimlerin cevâbıyla cevap verdi ve onların beklediği cevâbı vermediğini gösterdi. Şimdi onların anlayışlarının kusurlu oluşundan dolayı hâzır olanların indinde Firavun'un Mûsâ'dan daha âlim olduğu görüntüsü oluştu. Ve işte bunun için ne zamanki ona verdiği cevapta lâyık olan şeyi söyledi, oysa o görünüşte kendisinden sorulan şeye cevap değildir; ve muhakkak Firavun, Mûsâ (a.s)'ın bunun dışında bir şey ile cevap vermeyeceğini bildi. Bundan dolayı ashâbına dedi: "Size gönderilen resûlünüz elbette delidir" (Şuarâ, 26/27). Ya'nî benim kendisinden sorduğum şeyin ilmi ondan örtülüdür. Çünkü o şeyin bilinmesi aslâ düşünülemez (20).

Bilinsin ki, Firavun hükûmet hikmetine vâkıf zekî ve uyanık bir hükümdâr idi. Onun bu özelliği koca bir kavim üzerinde rabblık da'vâsı ile berâber senelerce despotça bir şekilde hükûmet işlerini yürütmeye muvaffak olmasıyla sâbittir. Bundan dolayı onun Mûsâ (a.s.)'a ilâhî mâhiyyeten soru sorması cehâletinden değil, belki Mûsâ (a.s.)ı imtihân etmek maksadıyla olmuş idi. Çünkü Firavun, Rabb'i tarafından resullük ile gönderildiğini iddiâ eden Mûsâ (a.s.)'ın nasıl cevap vereceğini görmek ve âlemde resûl olarak gönderilmişlerin rütbesini bilişi yönüyle, vereceği cevap ile Mûsâ (a.s.)'ın da'vâsının doğruluğuna ilişkin delîlleri görmek için, ilâhî mâhiyyetten soru sordu.

Ve bu sorusunu vezirlerinden ve filozoflarından birtakım kimselerin huzûrunda sordu. Ve Kur'ân-ı Kerîm'de zikrolunduğu üzere, onun sorusu **"ve mâ rabbül âlemîn"** ya'nî **"Âlemlerin Rabb'ı nedir?"** (Şuarâ, 26/23) tarzında idi. Ya'nî "Âlemlerin Rabb'ının mâhiyyeti ve hakîkati nedir?" dedi. Oysa Firavun bilmekte idi ki, resûller (aleyhimû'sselâm)'e ilâhî mâhiyyetten soru sorulduğu zaman, onlar Hakk'ın mâhiyyetinden ve ahadiyyet ya'nî teklik hakîkatinden cevap vermezler; belki Hakk'ın izâfeleriyle, ya'nî sıfatları ve isimleriyle cevap verirler. Ve filozoflar ise mantıkla uğraştıkları için ve mantık kâidesince bir şeyin hakîkatini ta'rîf etmenin, "cins" ve "fasıl" ile oluşu yönüyle, bir şeyin mâhiyyetinden soru sorulduğu zaman, mutlaka "cins" ve "fasıl"dan oluşmuş olan bir mâhiyetten bahsedilmesi gerekir idi. Çünkü mantık kâidesince her mâhiyyet iki parçadan oluşur:

Birisi o mâhiyyete göre daha genel olup onunla diğer mâhiyyet arasında ortak nokta olur. Buna "ortak parça" ve "ortak tamamlayan" derler.

Ve diğeri de o, mâhiyyete göre eşit ve ilk parçaya göre daha belirsiz olup, o mâhiyyeti diğerlerinden ayırır ve kendi başına bir mâhiyyet kılar.

"Ortak parça" olan ilk cüz'e "cins" denilir ve cinsten daha husûsi ve mâhiyyete eşit olan ikinci cüz'e "fasl" denilir ve bu iki cüz'den oluşan mâhiyyete "nevi'" denilir. Ve ancak fasılların cinslere ilâve ve karışması ile ayrı nev'i mâhiyyetler oluşur. Örneğin insan, bir nev'i mâhiyyet olup "hayvan" ile "konuşmak" cüz'lerinden oluşmuştur. "Hayvan" insana göre daha genel olup insan ve diğer hayvanlara kapsamdır ve "ortaka tamamlayıcı" olan "cins"tir. "Konuşmak" da insana göre eşit cüz' olup, insan nev'ini diğer nev'ilerden ayırt eden "fasl"ıdır. Aynı şekilde "At kişneyen hayvandır" ve "Eşek anıran hayvandır" denildiğinde, "at" ve "eşek" birer nev'i mâhiyyet olup fasıllarının, ortak cüz'i olan hayvan cinsine alâkası ile hâsıl olmuşlardır. Ve bunun gibi ilimler ve fenlerde bahsedilen mes'elelerin ve kısımlarının mevzûularının birer nevi' olup fasıllarıyla ayrılmışlardır.

Şimdi Firavun, Hak için mâhiyyet ve hakîkat olmakla berâber, o mâhiyyetin "cins" ile "fasıl"dan birleşik olarak oluşmadığına vâkıf idi. Ve orada bulunanlara bu hakîkati anlatabilmek için bu sorusuyla üstü kapalı olarak

o hakîkati amaçlayarak sordu. Fakat orada bulunan filozoflar ve yüksek akıllı denilenler, Firavun'un vâkıf olduğu bu hakîkate vâkıf değil idiler. Onlar Hakk'ın mâhiyyetinin ancak "cins" ile "fasıl"dan birleşik olacağı düşüncesine sâhip olduklarından, Firavun'un sorusuna, Mûsâ (a.s) tarafından bu yolda cevap vermesini beklediler. Mûsâ (a.s.)'ın onların bu zanlarının yönüyle cevap vermeyip işin hakîkatini bilen âlimlerin cevâbı ile, ya'nî **"rabbüs semâvâti vel ardı ve mâ beynehumâ"** ya'nî **"Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin Rabb'idir…."** (Şuarâ, 26/24) sözüyle, Hakk'ın izâfeleri yönüyle cevap verdiğini gördüklerinde, Firavun onların bu cehâletlerinden istifâde ederek, sâdece kendi liderlik mevkîinin devâmı için: **"Bakınız, ben ne sordum, Mûsâ bana ne cevap verdi?"** (Bkz. Şuarâ, 26/25) dedi. Ve bu durum üzerine orada bulunan filozofların anlayışlarının kusurlu oluşundan dolayı, onların indinde Firavun'un Mûsâ (a.s.)'dan daha âlim olduğu görüntüsü oluştu. Bu hal filozofların noksan olan anlayışına göre böyle idi. Yoksa hakîkatte böyle değil idi.

Ve Firavun indinde, bu cevap ile Mûsâ (a.s.)'ın da'vâsının doğruluğu delîller ile sâbit oldu. Fakat liderlik sevgisinin sürüklemesiyle onu açığa çıkarmadı. Belki orada hâzır olanların hamlıklarından istifâde ederek yalanlama yoluna saptı. Mûsâ (a.s.), görünüşte kendisinden sorulan şeye cevap vermemekle berâber, Firavun'un sorusuna karşı lâyık olan sözü söyledi. Ya'nî mutlak rabblığı Hakk'a bağladı. Ve Firavun Mûsâ (a.s.)'ın bu sözün dışında bir şekilde cevap vermez olduğunu bildiği halde, ashâbına hitâben: **"Size gönderilen resûlünüz elbette delidir"** (Şuarâ, 26/27) ya'nî benim kendisinden sorduğum şeyin ilmi ondan "örtülü"dür. Çünkü o şeyin bilinmesi aslâ düşünülemez, dedi. Çünkü ilâhî mâhiyyeti ve Hakk'ın hakîkatini, Hak'tan başka kimse bilmez.

Şimdi Firavun'un sözünde iki yön vardır: Birisi Firavun orada bulunanlara kendisini Mûsâ (a.s.)'dan daha âlim göstermek için: "Ey hâzır olanlar, bakınız ben ona Hakk'ın mâhiyyetinden sordum; o mantık kâidelerine vâkıf olmadığı için, mâhiyyetin "cins" ile "fasıl"dan oluştuğunu bilmedi. Mâhiyyetin izâfeleriyle cevap verdi. Benim sorduğum soruyu anlayamadı" demek idi. İkincisi, hâzır olanlara karşı zâhirî sûrette Mûsâ (a.s.)'ın nebîliği inkâr olarak ve bâtınî sûrette Mûsâ (a.s.)'ın cevâbının, resûle lâyık bir cevap olduğunu tasdîk ederek ve onun resûllüğüne şehâdet ederek: "Benim sorduğum şeyin ilmi ondan örtülüdür. Çünkü Hakk'ın hakîkatini, Hak'tan başka kimse bilebilir değildir. Bundan dolayı resûl resûllüğü esnâsında eşyânın hakîkatinden ve kazâ ve kader sırlarından örtülüdür. Onun vazifesi mutlak zâta da'vet değil, ilâhî sıfatlara da'vettir. Ve zâttan soru sorulduğu zaman izâfeler ile cevap verir" demek idi.

Şimdi bu soru geçerlidir. Çünkü muhakkak mâhiyyetten soru sormak, talep ettiği şeyin hakîkatinden sormaktır. Ve Hakk'ın kendi nefsinde bir hakîkat üzere olması lâzımdır. Ve ammâ şunlar ki sınırlarını, cins ve fasıldan birleşik kıldılar, bu kendisinde iştirâk olan her bir şeyde vardır ve kendisi için cins olmayan kimsenin kendi nefsinde onun gayrı için olmayan bir hakîkat üzere olmaması lâzım gelmez. Böyle olunca soru, Hak ehli ve doğru ilim ve selîm akıl yolu üzere geçerlidir. Ve ona verilecek cevap, ancak Mûsâ (a.s.)ın cevap verdiği şeyle olur (21).

Ya'nî Firavun'un ilâhî mâhiyyetten soru sorması geçerlidir. Çünkü soru soran bir şeyin hakîkatinden ve mâhiyyetinden sorarsa, kendi talep ettiği şeyin hakîkatinden soru sormuş olur. Ve bir kişinin kendi talebi olan şeyin hakîkatinden soru sorması geçerlidir.

Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.)'in burada Hakk'ın mâhiyyetinden sormanın geçerli olduğunu beyân buyurması filozofların yanlış düşüncesini iptâl etmek içindir. Çünkü mantık ehli indinde "mâhiyyet" yukarıda bahsedildiği üzere, "cins" ile "fasıl"dan oluşmuştur. Onlar derler ki: "Hakk'ın mâhiyyetinin cins ile fasıldan oluşmamış oluşu yönüyle Firavun'un **"ve mâ rabbül âlemîn"** ya'nî **"Âlemlerin Rabb'ı nedir?"** (Şuarâ, 26/23) sözünde **"mâ"** ile Hakk'ın mâhiyyetin-den soru sorması bâtıldır, geçerli değildir".

Oysa Hak Teâlâ hazretleri kendi nefsinde ve zâtında bir hakîkat üzeredir. Eğer böyle olmasa onun için bir hakîkatin olmaması lâzım gelir; bu ise bâtıldır. Ve mâdemki kendi nefsinde Hakk'ın bir hakîkat mevcûttur ve soru soranın talebi de Hakk'ı anlamaktır; bundan dolayı onun sorusu, talebi olan Hakk'ın hakîkatinden sormaktır. Bu ise geçerlidir.

Fakat Hakk'ın hakîkatinden cevap vermek doğru değildir. Çünkü onun kendi nefsinde olan hakîkati, kendisinden başkasının idrâk etmesi mümkün değildir. Ve ammâ şunlar ki eşyânın sınırını "cins" ile "fasıl"dan birleşik kıldılar, kendisinde cins olmaktan yana iştirâk olan her şeyde sınırın vasfı vardır; bundan dolayı eğer böyle bir sınır ile sınırlanmış olan şeyin mâhiyyetinden sorulursa, bu kimselerin anlayış ve kâidelerine göre, o şeyin mâhiyyeti olan "sınır" ile cevap vermek uygun olur. Ve kendisi için cins olmayan Hakk'ın zâtının kendi nefsinde, kendisinin gayrı için mevcût olmayan bir hakîkat üzere olmaması lâzım gelmez. Belki onun da kendi zâtında bir hakîkati vardır. Böyle olunca Hak ehli anlayışı ve doğru ilim ve selim aklın gerekleri üzere bu zâtın hakîkatinden sorulması geçerli olur. Ve belki böyle bir soruya karşı kendisi için "cins" olmayan o zâtın hakîkatinden cevap verilmeyip, ancak Mûsâ (a.s.)ın verdiği cevap gibi, o hakîkatın bağıntılarından ve izâfelerinden bahis ile cevap verilir.

Ve bunda büyük bir sır vardır. Çünkü o, "zâtî had"den soru soran kimseye "fiil" ile cevap verdi. Bundan dolayı zâtın haddini, âlem sûretlerinden onunla açığa çıktığı şeye veyâhut âlem sûretlerinden kendisinde zâhir olan şeye izâfetinin aynı kıldı. Şimdi onun "ve mâ rabbül âlemîn" ya'nî "Âlemlerin Rabb'ı nedir?" (Şuarâ, 26/23) sözünün cevâbında sanki ona "Eğer siz îkân ehli iseniz, göklerden ibâret olan ulvîlikten ve yerden ibâret olan süflîlikten âlemlerin sûretleri kendisinde zâhir olandır, yâhut onlarla zâhir olandır" dedi (22).

Ya'nî Firavun'un ilâhî mâhiyyetten olan sorusuna karşı, Mûsâ (a.s.)'ın ilâhî hakîkatlere bağlı olan mutlak rubûbiyyet ile cevap vermesinde büyük bir sır vardır. Çünkü Mûsâ (a.s.) "zâtî had"den soru soran, ya'nî "İlâhî hakîkati ta'rîf eyle!" diyen Firavun'a, Hakk'ın "fiil"i olan rubûbiyyetle cevap verdi. Ve Hakk'ın zâtının ta'rîfini, Rabb'in âlem sûretlerinden açığa çıktığı şeye bağlantısının aynı kıldı. Veyâhut Rabb'in vücûdunda âlem sûretlerinden açığa çıkan şeye onun bağlantısının aynı kıldı. Ve bütün cüz'i rabblıkları toplamış olan mutlak rabblığı Hakk'a bağlamak sûretiyle ta'rîf etti.

Bundan dolayı onun âlem sûretlerinde açığa çıktığı mutlak rabblık ile vasıflandırılması, Hakk'ın hakîkatinin ta'rîfîn aynı oldu. Çünkü ulvî ve süflî sûretlerde isimleri dolayısıyla taayyün etmiş olan Hakk'ın vücûdudur. Ve bu sûretlerin hepsi Hakk'ın bir olan hakîkî vücûdundan bir paçadır. Şu halde Firavun'un **"Âlemlerin Rabb'ı ne şeydir?"** (Şuarâ, 26/23) sözünün cevâbında, Mûsâ (a.s.) "cins" ile "fasıl"dan oluşmuş olan mâhiyyetten bahsetmeyip sanki Firavun'a dedi ki: "Eğer siz Hakk'ı âlem sûretlerinde ve kendi nefsinizde müşâhede edip O'ndan gayrı bir hakîki vücûd sâhibi olmadığına yakîn elde etmişlerden iseniz, Âlemlerin Rabb'ı, âlemlerin ulvîsi ve süflîsi kendisine zâhir olan veyâhut kendisi bu sûretler ile zâhir bir olan Zât'tır.

Firavun imtihân olarak sorduğu sorunun cevâbını kendi vâkıf olduğu şeye ve şuûruna uygun olarak aldı. Fakat o mecliste hâzır olan filozoflar "cins" ve "fasıl"dan oluşmuş bir mâhiyyetin ta'rîfini beklediklerinden ve onlar, Firavun'un vâkıf olduğu şeyden câhil bulunduklarından, Mûsâ (a.s.)'ın bu cevâbı onlara yeterli gelmedi. Fakat Firavun Mûsâ (a.s.) tarafından verilen cevâbın isâbetini takdîr etmekle ve resûllük iddiâsının doğruluğuna ârif olmakla berâber, liderlik sevgisinin sürüklemesiyle, orada bulunanların yanlış düşüncesinden istifâde ederek yalanlama yoluna giderek, zâhiren Mûsâ (a.s.)ı tasdîk ile mü'mîn olmadı.

Sonuç olarak Mûsâ (a.s.) bu cevâp ile Hakk'ın zâtını âlemin "ayn"ı kılmış oldu. Ve Hakk'ı resûllük hâline uygun bir ta'rîf ile beyân eyledi.

Şimdi ne zamanki Firavun ashâbına "O elbette mecnûndur" (Şuarâ, 26/27) dedi. Nitekim biz onun mecnûn olması ma'nâsında dedik. Firavun'un ilâhî ilimde onun mertebesini bilmesi için, Mûsâ beyânda ekleme yaptı. Çünkü Firavun'un bunu bildiğini bilir idi. Bundan dolayı "rabbul meşrıkı vel magribi" ya'nî "Rabb'idir doğunun ve batının" (Şuarâ, 26/28) dedi. Böyle olunca görünen ve görünmeyen şeyi getirdi ve o zâhir ve bâtındır. "Ve mâ beynehumâ" ya'nî "ve ikisinin arasındakilerin" (Şuarâ 26/28) de O'nun "ve hüve bi küllî şey'in alîm" ya'nî "Ve O bütün şeyleri bilendir" (Hadîd, 57/3) sözüdür. "İn küntüm ta'kılûn" ya'nî "eğer siz akledersеniz" (Şuarâ, 26/28). Eğer siz kayıtlama ashâbı iseniz, demektir. Çünkü akıl kayıtlamaktır (23).

Ya'nî Firavun sorduğu soru üzerine Mûsâ (a.s.)'dan Hakk'ın izâfeleri yönüyle cevap aldıktan sonra, o mecliste hazır olan ashâbına: **"Size gönderilen resûlünüz elbette mecnûndur"** (Şuarâ, 26/27). Ya'nî benim kendisinden sorduğum şeyin ilmi ondan örtülüdür, deyince, Firavun'un ilâhî ilimde kendisinin mertebesini bilmesi için Mûsâ (a.s.) cevâbına ekleme yaptı. Çünkü Mûsâ (a.s.) muhakkak Firavun'un kendisinin söylediği sözü anladığını bilir idi. Bundan dolayı cenâb-ı Mûsâ **"rabbüs semâvâti vel ardı ve mâ beynehümâ, in küntüm mûkınîn"** ya'nî **"Eğer yakîn sâhibi iseniz; (O), göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin Rabb'idir."** (Şuarâ, 26/24) dedikten sonra **"rabbül meşrıkı vel magribi ve mâ beynehümâ, in küntüm ta'kılûn"** ya'nî **"Rabb'idir doğunun ve batının ve ikisi arasındakilerin, eğer siz akledenlerdenseniz"** (Şuarâ, 26/28) dedi.

Şu halde görünen ve görünmeyen şeyi beyân etmiş oldu. Çünkü doğu, güneşin doğuş yeridir ve batı ise güneşin batış yeridir. Bu duruma göre "doğu" Zâhir isminin görünme yeri ve "batı" Bâtın isminin görünme yeridir. Bundan dolayı cenâb-ı Mûsâ, **"Rabbû'l-maşrıkı ve'l-mağrib ya'nî Rabb'idir doğunun ve batının"** demekle hem görünen ve hem de görünmeyen şeyi getirmiş oldu. Ve Hak Teâlâ bütün görünme yerleri ile zâhir ve taayyün edicidir ve her bir görünme yerinin bâtınıdır.

Ve **"Ve mâ beynehumâ"** ya'nî **"ve ikisinin arasındakilerin"** sözü de, Hak Teâlâ'nın **"ve hüve bi küllî şey'in alîm"** ya'nî **"Ve O bütün şeyleri bilendir"** (Hadîd, 57/3) ya'nî: Hak Teâlâ doğu ile batı ve zâhir ile bâtın arasını bilicidir; ve her bir görünme yeri ile zâhir ve taayyün edici olmakla görünme yerlerini ve her bir görünme yerinin bâtını olmakla onların bâtınlarını bilicidir, demek olur.

"İn küntüm ta'kılûn" ya'nî **"eğer siz akledersеniz"** (Şuarâ. 26/28) ya'nî: Eğer siz akıl ve kayıtlama ashâbı iseniz, demektir. Çünkü akıl kayıtlamayı gerektirir. Ve akıl ile yapılan "teşbîh ya'nî benzetme", Hakk'ı kayıtlamak demektir. Ve "tenzîh" ise sınırlamaktır. Bundan dolayı akıl ashâbı Hakk'ı teşbîh ettik-

leri zaman cisimlere benzetmekle kayıtlarlar. Ve tenzîh ettikleri zaman da, O'nu âlem sûretlerinden ve cisimlerden tenzîh ile sınırlamış olurlar.

Şimdi ilk cevâp îkân sâhiplerinin cevâbıdır ve onlar keşf ve vücûd ehlidir. Bundan dolayı onlara: "Eğer siz îkân sâhibi iseniz" (Şuarâ, 26/24) dedi. Ya'nî eğer siz keşf ve vücûd ehli iseniz, muhakkak ben size müşâhedenizde ve vücûdunuzda yakîn elde ettiğiniz şeyi bildirdim. Şimdi eğer siz bu sınıftan değil iseniz, akıl ve kayıtlama ehli iseniz ve akılsal delîllerinizin verdiği şeyde Hakk'ı sınırlarsanız, muhakkak ben size ikinci cevâpta cevap verdim, demek olur. Böyle olunca Firavun'un kendisinin fazlını ve doğruluğunu bilmesi için Mûsâ iki yönle gözüktü. Ve Mûsâ bildi ki, muhakkak Firavun bunu anladı veyâhut anlar. Çünkü Firavun mâhiyyetten soru sordu. Bundan dolayı bildi ki, "mâ" ile soruşunda onun sorusu eskilerin kullandığı terimlerden değildir. İşte bunun için cevap verdi. Şimdi o sorudan bunun dışında birşey anlamış olsaydı, sorusunda hatâlı olduğunu söylerdi. Ne zamanki Mûsâ, kendisi hakkında soru sorulan Hakk'ı âlemin aynı kıldı, Firavun ona bu lisân ile hitâp etti. Oysa kavmin şuûrları yok idi (24).

Ya'nî Firavun'un **"ve mâ rabbül âlemîn"** ya'nî **"Âlemlerin Rabb'ı nedir?"** (Şuarâ, 26/23) diye ilâhî mâhiyyetten olan sorusuna Mûsâ (a.s.)'ın ilk önce **"rabbüs semâvâti vel ardı ve mâ beynehümâ, in küntüm mûkınîn"** ya'nî **"Eğer yakîn sâhibi iseniz; (O), göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin Rabb'idir"** (Şuarâ, 26/24) diyerek cevap vermesi îkân sâhibi olan kimselere mahsûs olan cevaptır.

Ve "yakîn sâhibi" zümresi, keşf ve vücûd ehli olan zümredir. Çünkü keşf ve vücûd ehli, eşyânın Hakk'ın hakîkî vücûduna bağlı olan varlıklar olup, onların Kayyûm'unun Hak olduğunu ve hepsinin mutlak Rabb'in merbûbu ya'nî Rabb'i olanı bulunduğunu ve kendi varlıklarının da âlem şeylerinden bir şey olup, mutlak Rabb'in kendilerinde de rubûbiyyet ya'nî rabblıkla zâhir olduğunu yakîn olarak müşâhede ederler. Bundan dolayı Mûsâ (a.s) bu ilk cevabında: "Eğer siz keşf ve vücûd ehli iseniz muhakkak ben size müşâhedenizde ve vücûdunuzda, ya'nî ufuklarda ve nefislerde, yakîn olarak bildiğiniz şeyi bildiririm" demiş oldu.

Ve ondan sonra ikinci cevâba girişip **"rabbül meşrıkı vel magribi ve mâ beynehümâ, in küntüm ta'kılûn"** ya'nî **"Rabb'idir doğunun ve batının ve ikisi arasındakilerin, eğer siz akledenlerdenseniz"** (Şuarâ 26/28) dedi Ve bu cevap da akıl ve kayıtlama ehline mahsûs olan cevaptır. Çünkü akıl ve kayıtlama ehli Hakk'ı cisimlere benzeterek kayıtlar veyâ cisimlerden tenzîh ederek sınırlarlar. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) bu ikinci cevâbında: "Eğer siz keşf ve vücûd ehli sınıfından olmayıp akıl ve kayıtlama ehli iseniz ve akıllarınızın icâd ettiği deliller ile Hakk'ı cihetlerde ve cisimlerde sınırlandırırsanız, teşbîh ve

tenzîhi ihtivâ eden Hakk'ın görünenini ve görünmeyenini size bildiririm" demiş oldu.

Şu halde Mûsâ (a.s.), Firavun'un kendisinin fazlını ve doğruluğunu bilmesi için bahsedilen bu iki yön ile gözüktü. Ve Firavun ilâhî mâhiyyetten sormuş olduğu için, Mûsâ (a.s.) bu iki yön ile verdiği cevâbı Firavun'un anladığını veyâhut anlama isti'dâdının olduğunu; ve bundan dolayı **"mâ"** ile Hakk'ın mâhiyyetinden Firavun'un soruna beklediği cevâpta, eskilerin kullandığı terimler üzere Hakk'ın mâhiyyetinde "cins" ile "fasıl"dan oluşmuş bir cevap beklemediğini bildi. Eğer Mûsâ (a.s.) Firavun'un sorusuna karşılık bunun dışında bir şeyi, ya'nî Firavun'un "cins" ile "fasıl"dan oluşmuş bir cevâbı beklediğini görseydi, ona iki yön ile cevap vermekten vazgeçip, "mahiyyet", "cins" ve "fasıl"dan oluşmuş değildir, diyerek sorusunda hatâlı olduğunu söylerdi. İşte Mûsâ (a.s.) Firavun'un maksadına ârif olduğu için ona iki yön ile cevap verdi.

Şimdi ne zamanki Mûsâ (a.s.) kendisi hakkında soru sorulan Hakk'ı âlemin aynı kıldı; Firavun o hazrete bu lisân ile ya'nî tevhîd lisânı ile hitâp etti. Oysa o meclisde hâzır olan Firavun'un vezirleri ve üstün akıllıları bu soru ve cevapların zevkıne varamadılar. Çünkü onların akılları mantık kâideleri dâiresinde mahsûr kalmış idi. Ve bu sebeple kendilerinin anlayışları kıt idi. Ve Firavun'un tevhîd lisânı ile hitâbı aşağıda olduğu gibidir:

Şimdi ona "leinittehazte ilâhen gayrî le ec'alenneke minel mescûnîn" (Şuarâ; 26/29) ya'nî "Sen benden başka ilâh edinirsen elbette ben seni zidana atılmışlardan kılarım" dedi. "Sicn ya'nî Zindan" kelimesinde olan "sîn" harfi kelime köküne ilâve edilen harflerdendir. Ya'nî Firavun sanki şöyle der "Ben elbette seni örterim. Çünkü muhakkak sen verdiğin cevâp ile benim sana bunun gibi söz söylememi te'yîd ettin." Eğer sen işâret lisânı ile: "Ey Firavun sen tehdîdin sebebiyle muhakkak câhil oldun. Oysa "ayn" birdir. Bundan dolayı sen nasıl ayırdın?" der isen, Firavun da sana der ki: "Ancak ayn'ın mertebeleri ayrıldı; yoksa "ayn" ayrılmadı; o kendi zâtında kısımlara bölünmedi. Ve benim şimdiki mertebem, yâ Mûsâ, fiilen sende hükmetmektir. Ve "ayn" ile ben senim ve rütbe ile senin gayrınım" demek olur. Ne zamanki Mûsâ ondan bunu anladı, ona: "Sen buna kâdir değilsin" diyerek ona onun hakkını verdi. Oysa rütbe onun için, onun üzerine kudret ile ve eserini onda göstermekle şâhittir. Çünkü Hak zâhiri sûret yönünden Firavun'un rütbesindedir. Onun için bu mecliste, kendisinde Mûsâ'nın zâhir olduğu rütbe üzerine hükmetmek vardır (25).

Ya'nî Mûsâ (a.s.) Firavun'un sorduğu soruya cevâp olarak Hakk'ın zâtını âlemin "ayn"ı kılınca, Firavun da âlem sûretlerinden bir sûret olduğu için ve Hak onun da "ayn"ı bulunduğu için, Firavun bu cevâba cevâp olarak Mûsâ

(a.s.)'a: **"Eğer sen benden başka ilâh edinecek olursan ben seni zindana atılmışlardan kılarım"** (Şuarâ, 26/29) dedi. Bu söz görünüşte "Ben seni hapiste olanlar zümresine katarım" demek ise de, yukarıda îzâh edildiği üzere Firavun mevkîinin devâm etmesini istediğinden dolayı ve o mecliste hâzır olan vezirlerine ve filozoflarına karşı, Mûsâ (a.s.) üzerine üstün gelme düşüncesini izlediğinden dolayı, hem Mûsâ (a.s.)'ın ve hem de vezirlerinin anlayışlarını dikkâte alarak sözü idâreli söyledi.

"Mescûn" "sicn" kelimesinin çekimlenmiş hâlidir ve "sicn" kelimesindeki "sin" harfi kelime köküne ilâve edilen harflerdendir. Ve "sîn" harfi çıkarıldığında "cenn" kelimesi kalır. Ve "cenn" kelimesinin ma'nâsı ise "setr ya'nî örtme"dir. Nitekim Hak Teâlâ **"Fe lemmâ cenne aleyhil leylu"** ya'nî **"Gece onun üzerini örtünce"** (En'âm, 6/76) buyurur. Şu halde Firavun Mûsâ (a.s.)'a cevâben: "Ben seni örterim; çünkü sen Hakk'ı âlemin "ayn"ı kılmak sûretiyle öyle bir cevap verdin ki, bu cevap ile benim **"ene rabbükümül a'lâ"** ya'nî **"Ben sizin çok yüce Rabbinizim"** (Nâziât, 79/24) sözümü te'yîd ettin. Şimdi verdiğin cevâba göre, mâdemki Hak âlemin "ayn"ıdır ve her ikimiz de âlem sûretlerinden bir sûretiz ve Hakk'ın gayrı değiliz ve mâdemki ben hükmetme makâmındayım, şu halde ben firavunluğumun üstün gelmesiyle senin mûseviyyetini örterim " dedi.

Soru: Bu îzâhlardan Firavun'un tevhîde vâkıf olduğu ve **"ene rabbükümül a'lâ"** ya'nî **"Ben sizin çok yüce Rabbinizim"** (Nâziât, 79/24) sözünün bu vâkıf oluşa dayandığı anlaşılıyor. Oysa, Hz. Mansûr (k.A.s.) da "Ene'l-Hak-Ben Hakk'ım" demiş idi. İkisinin arasındaki fark nedir?

Cevap: Îmân etmeden önce Firavun'un tevhîdi ilmî tevhîd idi. Akıl ve zekâ sâhibi olanlar bu tevhîdi idrâk edebilirler. Fakat bu ilmî tevhîd insânı benlikten ve ikilik vehminden kurtarmaz. Ve vehim ve benlik mevcût iken bir kimse "Ene'l-Hak-Ben Hakk'ım" dese bu da'vâsından dolayı kâfirdir. Çünkü benlik vehminin gereğinden olan beşerî sıfatlar bu da'vâsını hâl olarak ve fiil olarak yalanlar. Ya'nî bu iddiâcının fiili sözüne uymaz. Örneğin demirin kendisine mahsûs olan sıfatları vardır. Ve bu sıfatlar kendisinde bulundukça ona lâyık olan "Ben demirim" demektir. Fakat ateşte kıpkırmızı bir hâle geldiği zaman demirlik sıfatlarından temizlenmiş olacağından "Ben ateşim" dâ'vâsında bulunsa, bu davâsında sâdık olur. Çünkü o anda ondan ateşin sıfatı gözükmektedir. Ve sözü fiiline uygun olur. **Mesnevî:**

Tercüme: "Demir ateşin renk ve tabîatından muhteşem oldu. Artık o, ben ateşim, ben ateşim, der."

İşte Firavun kendisinin benliği devâm etmekte iken ve beşerî sıfatlarının hükümleri geçerli iken ilmî tevhîdin sürüklemesiyle bu da'vâda bulunduğu için yalancı ve kâfir oldu. Nitekim zamânımızın fen filozofları da bu ilmî tevhîdten dem vururlar ve vahdet-i vücûddan bahsederler. Fakat Nebiyy-i zî-

şâna tâbi' olarak vehmî vücûttan ve vücûdî vehimden kurtulmadıkları için bu ilmî tevhîdleri faydalı olmaz. Fakat Hz. Mansûr ve benzerleri (k.A.e.), Nebiyy-i zî-şâna tâbi' olup şerîat çerçevesinde türlü mücâhedeler ile beşerî sıfatlarından temizlenmiş ve benlik vehmi gömleğini izâfî vücûtlarından çıkarmış ve artık onlarda gözüken Hakk'ın sıfatları bulunmuş olduğundan, bu zâtlardan çıkan "Ene'l-Hak-Ben Hakk'ım" sözünde aslâ nefislerinin katkısı yoktur. Ve onlar bu da'vâlarında sâdıktırlar. Beyit:

Mansûr "Ene'l-Hak" söyledi

Haktır sözü Hak söyledi

Ve cenâb-ı Mevlânâ (r.a.) efendimiz **Mesnevî-i Şerîf'**in beşinci cildinde bu ma'nâyı îzâh olarak şöyle buyururlar:

Tercüme: "Bir Firavun ben Allâhım dedi, alçak oldu. Bir Mansûr "Ben Hakk'ım" dedi kurtuldu. O Firavun'un "ben" deyişinin sonrasında Allâh'ın la'neti vardır. Bu Mansûr'un "ben" deyişi için, ey dost, Allah'ın rahmeti vardır. Çünkü o Firavun kara taş idi; bu Mansûr ise akîk idi. Ve o, nûrun düşmanı idi; bu ise nûrun âşıkı idi. O "ben" sırda "hüve" idi. Ey faziletli, nûrun birlikteliğinden dolayı idi, dâhil olma yolundan değil. Taşlığın azalıncaya kadar çabala, tâ ki taşın la'l olmakla çok nurlu ola! Cihâda ve zahmetlere sabreyle! Anbean bakâyı fenâda gör! Çünkü mücâhede ile taşlık vasfı her zaman azalır; sende la'l olmaklık vasfı kuvvetlenir. Senin kesîf sûretinden izâfî vücût vasfı gider; ve senin sır ve bâtınında aşk ve mestlik sıfatı çoğalır."

İşte Firavun'un Hz. Mûsâ'ya cevâbı bu mertebeden idi. Şimdi Firavun cevâbına devâm edip der ki: Yâ Mûsâ, eğer sen işâret lisânı ile bana:

"Ey Firavun, sen tehdîdin sebebiyle muhakkak câhil oldun. Ya'nî **"le ec'alenneke minel mescûnîn"** ya'nî **"mutlaka seni zindana atılanlardan kılarım"** (Şuarâ, 26/29) tarzında söylediğin sözde, bu tehdîdi kendi nefsine bağladın ve "Seni ben zindana atılmışlardan kılarım" dedin. Ve kendi nefsini ortaya koymakla câhil oldun. Oysa hakîkî vücûd bir olan ayn'dır. Sen kendini ve beni ortaya koymakla o bir olan ayn'ı nasıl ayırdın?"

diyecek olursan, Firavun da senin bu soruna cevâp olarak der ki:

"O hakîkî vücûdun bir olan ayn'ı ayrılmadığı gibi, kendi zâtında da kısımlara ayrılmadı. Belki onun mertebeleri "ayn"ını ayırdı. Ve benim şimdiki mertebem, yâ Mûsâ fiilen hükmetmektir. Ve hakîkî vücûdun bir olan ayn olmasına bakarak, ben senim; ve rütbe ile senin gayrınım. Çünkü firavunluk rütbesi ile mûseviyyet rütbesi birdiğerinin aynı değildir."

Ne zamanki Mûsâ (a.s.) Firavun'dan bu ma'nâyı anladı, ona: Sen buna kâdir değilsin, demek sûretiyle ona hakkını verdi. Çünkü Firavun'un tevhîdde kudreti olmadığı yukarıdaki izâhlar ile belli oldu. Ve tevhîdde kudret **"Benim halkıma benim sıfatlarımla çık, seni gören beni görür ve seni kasteden beni kasteder ve seni seven beni sever"** hadis-i kudsîsine muhâtab olan insan-ı kâmile mahsûstur. Firavun'da bu kudret nerede! Firavun'da bu bâtınî kudret olmamakla berâber hükümdârlık rütbesi mevcût idi. Ve Firavun'un bu rütbesi, Firavun'un Mûsâ (a.s.) üzerine kudret ile ve bu kudret eserini Mûsâ (a.s.) üzerinde göstermekle Firavun için şâhittir. Çünkü mutlak olan Hakk, Firavun'un rütbesinde taayyün etmiş olarak zâhirî sûretten bu rütbede hükmeder.

Ve firavunluk rütbesinin bu mecliste mûsevilik rütbesi üzerine hükmetmesi vardır. Çünkü zâhirde Firavun hükümdar ve kılıç ya'nî zâhiri güç sâhibidir. Mûsâ (a.s.) ise şân sâhibi bir nebî olmakla berâber o mecliste zâhirî kudret ile kuvvetli değildir. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) Firavun'un zâhiri sûretinden etkilenicidir. Fakat bâtınî sûrette Mûsâ (a.s.)'ın rütbesi, Firavun'un rütbesinden elbette çok yüksektir. Çünkü ondaki isimleri toplayıcılık Firavun'da yoktur. Ve işte bu bâtınî üstünlük netîcesidir ki, Mûsâ (a.s.) sonuçta Firavun'un zâhiri kudretini hükümsüz bıraktı; ve saltanatını darmadağın etti. Ve bu ulviyyete dayalı olarak Hak Teâlâ hazretleri **"lâ tehaf inneke entel a'lâ"** (Tâhâ, 20/68) ya'nî **"Korkma, muhakkak sen daha üstünsün!"** buyurdu

Şimdi kendi üzerine Firavun'un saldırmasını engelleyen şeyi Firavun'a göstererek ona "e ve lev ci'tuke bi şey'in mubîn" (Şuarâ, 26/30) ya'nî "Eğer ben sana apaçık bir şey getirecek olursam...?" dedi. Böyle olunca Firavun'un ona: "fe'ti bihî in künte mines sâdikîn" (Şuarâ, 26/31) ya'nî "Eğer sâdıklardan isen onu getir!"den başka bir şey demeye tâkati olmadı. Tâ ki Firavun kendi kavminden görüşleri zayıf olanların indinde insâfsızlıkla gözükmüş olmasın. Böyle bir durumda onlar onun hakkında tereddüt ederler. Ve onlar Firavun'un kendilerine ihânet ettiği topluluktur. Şimdi onlar ona itâat ettiler. Muhakkak onlar fâsıklar kavmi idiler. Ya'nî akılda zâhir lisânı ile Firavun'un iddiâ ettiği şeyin inkârından normal geçerli akılların verdiği şeyden dışarıda idiler. Çnkü akıl için ölçü vardır. Keşf ve yakîn ehli, onu aştığı zaman, onun indinde durur. İşte bunun için Mûsâ "îkân sâhipleri"nin ve özellikle "akıllı"nın kabûl ettiği cevâbı getirdi (26).

Ya'nî Mûsâ (a.s.) Firavun'un zâhiri kudreti dolayısıyla kendi üzerine saldırmasına engel olan şeyi Firavun'a göstererek ona: **"Eğer ben sana apaçık bir şey getirecek olursam"** (Şuarâ, 26/ 30) ya'nî "Ben sana mu'cize gösterecek olursam bana saldırabilir misin?" dedi. Çünkü Mûsâ (a.s.) sözlü delîlleri getirmiş idi ki, yukarıda ayrıntılı olarak anlatıldı. Ve Firavun bu sözlü delîllere karşı saldırıya geçti ve görüşleri zayıf olan vezirleri ve filozofları indinde

Mûsâ (a.s.)'ı câhilmiş gibi gösterdi. Mûsâ (a.s.) ise bunun üzerine fiilî delîllerden bahis buyurdu. Çünkü fiilî delîller zayıf akıl erbâbı indinde etkilidir. Firavun bunun üzerine sersemleşip: **"Eğer da'vânda sâdıklardan isen o şeyi getir bakalım!"** (Şuarâ, 26/31) dedi. Çünkü bundan başka bir şey söyleyemez idi. Eğer söylese görüşleri zayıf olan kavmi indinde insâfsızlıkla gözükmüş olurdu. Bu da Firavun'un aslâ işine gelmezdi. Çünkü onlar Firavun hakkında şüpheye düşerler idi.

Oysa Firavun anlayışlarının kusurlu oluşundan dolayı o kavme ihânet etti ve onlar da Firavun'a itâat etti. Ve onlar fâsıklar kavmi idiler. Ya'nî akılda zâhir lisânı ile Firavun'un **"Ben sizin en yüce rabbinizim"**(Nâziât, 79/24) diye ettiği da'vâyı inkâr için geçerli normal akılların verdiği şeyden dışarıda idiler. Çünkü Firavun'un rabblık da'vâsı akıl mertebesinde zâhir lisânı ile oldu. Oysa normal geçerli bir akıl, bir insanın rabblıkla ortaya çıkmasını inkâr eder. Çünkü akıl için belirli bir ölçü vardır. Keşif ve yakîn ehli o belirli olan ölçüyü aştığı zaman akıl bu belirli ölçüde durur, ileriye geçemez. Keşf ehlinin belirli olan ölçüyü aşması budur ki, herhangi bir sûrette tecellî edici olan Hakk'ın, o tecellîsini kabûl ve tasdîk ederler. Normal akıl o tecellîyi ister muhâl görsün ister câiz görsün. Çünkü onlar akıl ile kayıtlı değillerdir. Nitekim bu ma'nâya işâreten Hz. Mevlânâ (r.a.) buyururlar: Beyt:

Tercüme ve izâh: "Hak ağaçtan Mûsâ (a.s.)'a **"innî enallâhu"** ya'nî **"Muhakkak ben Allah'ım"** (Kasas, 28/30) dedi. Bunu akıl ile kayıtlı olan zâhir ehlinin hepsi kabûl etti. Eğer en güzel sûret üzere mahlûk olması dolayısıyla ağaçtan daha üstün olan beşerden söylerse ve meselâ Hz. Mansûr'dan "Ene'l-Hak-Ben Hakk'ım" ve Hz. Cüneyd'den "Leyse fî cübbetî sivallâh ya'nî cübbemin içinde Allah'tan başkası yok" ve Hz. Bâyezîd'den "Sûbhânî mâ a'zame şânî ya'nî tenzîh ederim kendimi, şânım ne yücedir" sözleriyle ve sâir kâmillerden benzeri sözler ile tecellî edici olursa, onu basîret gözünün körlüğü sebebiyle inkâr etme."

İşte keşf ehli ile akıl ehli arasında böyle fark olduğu için yukarıda îzâh edildiği üzere Mûsâ (a.s.) **"rabbüs semâvâti vel ardı ve mâ beynehumâ, in küntüm mûkınîn"** ya'nî **"O göklerin ve yerin ve ikisinin arasındakilerin Rabb'idir. Eğer îkân sâhibi iseniz"** (Şuarâ, 26/24) sözüyle îkân sâhiplerinin, ya'nî keşf ve vücûd ehlinin ve **"rabbül meşrıkı vel magribi ve mâ beynehumâ, in küntüm ta'kılûn"** ya'nî **"O doğunun ve batının ve ikisinin arasındakilerin Rabb'idir. Eğer akledenlerden iseniz"** (Şuarâ, 26/28) sözüyle de özellikle akıl ehlinin kabûl ettiği cevâbı verdi.

Böyle olunca asâsını bıraktı. Oysa o, Mûsâ'nın da'vetine îcâbet etmekten onun kaçınmasında Firavun'un Mûsâ'ya onunla âsi olduğu şeyin sûretidir. Şimdi o, ansızın apaçık bir ejderhâ, ya'nî görünür bir yılan oldu. Şu halde seyyie ya'nî kötülük olan itâatsizlik tâate, ya'nî iyilik ve güzelliğe dönmüş oldu. Nitekim, Allah Teâlâ "yubeddilullâhu seyyiâtihim hasenât" (Furkân, 25/70) ya'nî "Allah Teâlâ onların seyyiâtini ya'nî kötülüklerini hasenâta ya'nî iyilik ve güzelliğe çevirir" buyurdu, ya'nî hükümde. Böyle olunca, burada hüküm bir olan cevherde farklı olan "ayn" ile açığa çıktı. Bundan dolayı, o asâdır ve o yılandır ve apaçık görülen ejderhâdır. Şimdi "yılan" olması i'tibârı ile yılanları ve "asâ" olması i'tibârı ile de asâları yuttu. Şu halde Mûsâ'nın delîli, "asâlar" ve "yılanlar" ve "ipler" sûretinde olan Firavun'un delîllerinin üzerine zâhir oldu. Böyle olunca sihirbazlar için hıbâl ya'nî ipler var idi. Oysa Mûsâ için bir habl ya'nî ip yok idi. Ve habl (ip) küçük tepe demektir, ya'nî Mûsâ'nın kudretine göre onların kudretleri yüksek dağların yanında küçük bir tepe gibidir (27).

Ya'nî Firavun, Mûsâ (a.s.)'a "O göstereceğin şeyi getir bakalım" deyince, Mûsâ (a.s.) elinden asâsını bıraktı. Oysa o asâ, Mûsâ (a.s.)'ın da'vetini kabûlden kaçınmasında Firavun, cenâb-ı Mûsâ'ya ne şey ile âsî olmuş idiyse o şeyin sûretidir. Ya'nî Firavun, Hz. Mûsâ'ya "emmâre nefs"i sebebiyle âsî olmuş idi. "Asâ" Firavun'un bu emmâre nefsinin sûreti idi.

Ansızın o asâ, "apaçık ejderhâ", ya'nî herkes tarafından görülebilen bir ejderhâ oldu. Ve "asâ"nın hayvana dönüşmesi, ma'sıyetin ya'nî itâatsizliğin iyi ve güzel tâate dönüşmesine işârettir. Çünkü "asâ" ma'sıyet kelimesinden türemiştir. Ve ma'sıyet dönüştüğü zaman, zıttı olan tâat olur. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"yubeddilullâhu seyyiâtihim hasenât"** (Furkân, 25/70) ya'nî **"Allah Teâlâ onların seyyiâtini ya'nî kötülüklerini hasenâta ya'nî iyilik ve güzelliğe çevirir"**. Ve kötülük, iyilik ve güzelliğe dönüştürüldüğünde kötülüğün "ayn"ı iyilik ve güzellik olmaz; belki onun üzerine iyilik ve güzelliğin hükmü lâzım gelir. Onun için Hz Şeyh (r.a.) "ya'nî hükümde" kaydıyla kayıtlayarak, kötülüğün "ayn"ının değişmeyip ona iyilik ve güzelliğin hükmünün lâzım geleceğine işâret etti.

Böyle olunca "asâ"nın yılan olduğu mahalde, hüküm bir olan cevherde farklı olan "ayn" ile açığa çıktı. Ya'nî ejderhâ ayn'ının sûreti üzere tâate dönüşmüş olan asânın hükmü gözüktü. Ve o sûret diğer sûretten farklıdır. Ve her iki sûret bir olan cevherde açığa çıktı ki, hakîkatte onda çoğalma yoktur. Bundan dolayı o, bir i'tibâra göre asâdır ve bir i'tibâra göre de yılandır ve apaçık görünen ejderhâdır.

Bundan dolayı asâ dönüşerek yılan olması i'tibârı ile Firavun'un sihirbazlarının yılan sûretinde ortaya çıkardıkları maddeleri ve asâ olması i'tibârı ile de, asâ sûretinde ortaya çıkardıkları şeyleri yuttu. Ya'nî Mûsâ (a.s.)'ın asâsı,

kendi benzeri olarak ortaya çıkan sûretleri yuttu. Şu halde Mûsâ (a.s.)'ın delîli "asâ" ve yılanlar" ve "ipler" sûretinde olan Firavun'un delîlleri üzerine gâlip oldu. Çünkü Hak, Firavun'un üzerine nebîsinin gâlip gelmesini ve onun da'vâsının doğruluğunun ortaya çıkmasını murâd eyledi. Bu sebeple bir olan ayn olan asâdan açığa çıkarak birdiğerinden ayrı olan iki sûret peydâ eyledi. Ve sonuçta Mûsâ (a.s.)'ın delîli sihirbazların birtakım değnekler ve yılanlar ve ipler sûretinde ortaya koydukları delîllerinin üzerine gâlib oldu.

Firavun'un sihirbazları habl, ya'nî ip kullandılar. Mûsâ (a.s.) ise ip kullanmadı. Ya'nî Mûsâ (a.s.)'ın ortaya koyduğu asâ mu'cizesine göre Firavun'un sihirbazlarının ortaya koyduğu sûretler değerçe küçük ve önemsiz idi. Çünkü "ip" ma'nâsında kullanılan "habl" kelimesinin sözlükte aslı "tell-i sagîr", ya'nî "küçük tepe" ma'nâsına gelir. Ya'nî Mûsâ (a.s.)'ın indinde habl ya'nî ip olmayıp Firavun'un sihirbazlarının indinde ip bulunması, Mûsâ (a.s.)'ın kudretine göre Firavun'un sihirbazlarının kudretinin yüksek dağların yanında bir tepecik menzilesinde olduğuna işarettir.

Şimdi ne zamanki sihirbazlar bunu gördüler, ilimde Mûsâ'nın rütbesini, her ne kadar beşer kudretinden oldu görünse de, ancak kendisi için, muhakkak olan ilimde hayâlden ve vehimden ayrışmış olan kimse için olacağına binâen; gördükleri şeyin beşer kudretinden olmadığını bildiler. Böyle olunca Mûsâ ve Hârûn'un Rabb'i olan Âlemlerin Rabb'ine, ya'nî Mûsâ ve Hârûn'un da'vet ettiği Rabb'e îmân ettiler. Çünkü onlar Firavun'un kavminin, onun, ya'nî Mûsâ'nın, Firavun'a da'vet etmediğini bildiklerini bilirler idi. Ne zamanki Firavun, her ne kadar kanunların uygulanmasında zor kullandı ise de, hükmetme mevkîinde vaktin sâhibi idi ve kılıç ya'nî zâhiri güç ile halîfe idi. Bunun için "Fe kâle ene rabbükümül a'lâ" ya'nî "Ben sizin a'lâ rabbinizim" (Nâziât, 79/24) ya'nî herkes, bağıntılardan bir bağıntı ile rabb ise de, "Ben sizin aranızda zâhirde hükmetmekten bana verilen şey sebebiyle onlardan a'lâyım," dedi. Ve ne zamanki sihirbazlar onun dediği şeyde onun doğruluğunu bildiler, ona bu durumu inkâr etmediler ve ona bununla kabûl ettiler. Şimdi ona, sen ancak bu dünyâ hayâtında hükmedersin. Bundan dolayı ne hüküm verirsen ver; devlet sana mahsûstur, dediler. Şu halde "Fe kâle ene rabbükümül a'lâ" ya'nî "Ben sizin a'lâ rabbinizim" (Nâziât, 79/24) sözü geçerli oldu. Her ne kadar Hakk'ın"ayn"ı ise de, sûret Firavun içindir (28)

Ya'nî sihirbazlar kendilerinin ortaya getirdiği değneklerin ve iplerin Mûsâ (a.s.)'ın asâsı tarafından yutulduğunu ve onlarda görünürde eser kalmadığını gördükleri zaman, Allah'a ilimde Mûsâ (a.s.)'ın yüksek mertebesini bildiler. Çünkü sihirbazlar Mûsâ (a.s)'ın sihirbaz olduğunu zannetmişlerdi. Ve sihir ilmi kâidesince, birdiğerine karşılık veren iki sihirbazdan birisi üstün geldi-

ğinde, mağlûp olanın sihir âletlerinin mahvolmaması lâzım gelir idi. Oysa kimyevî karışımlar vâsıtasıyla bir sürü yılan sûretinde zâhir olan sihir eserleri, Mûsâ (a.s.)'ın asâsı tarafından yutularak meydanda eserleri kalmadı. Bu hal sihir kâidelerinin tersine idi ve beşer kudretinin dışında bir husûs idi.

Gerçi Mûsâ (a.s.)'ın taayyünü dolayısıyla beşer oluşu yönüyle, bu hal beşer kudretinden gerçekleşti. Fakat bu husûs her beşerden ortaya çıkmaz. Belki muhakkak olan ilimde, ya'nî ilâhî ilimde, umulmadık işlerin hakîkatini keşfeden ve bu ilimde kendisi için hayâlden ve vehimden ayrışmışlık oluşan kimseden ortaya çıkar. Bunun böyle olduğuna vâkıf olan sihirbazlar gördükleri şeyin beşer kudretinden olmadığını bildiler.

Sihirbazlar bu bilişlerinin netîcesi olarak Mûsâ ve Hârûn'un Rabb'i olan Âlemlerin Rabb'ine, ya'nî Mûsâ ve Hârûn (aleyhime's-selâm)ın da'vet ettiği mutlak Rabb'e îmân ettiler. Çünkû sihirbazlar Mûsâ (a.s.)'ın Firavun'a da'vet etmediğini, Firavun'un kavminin bildiklerini bilir idiler. O zamanda Firavun, her ne kadar kanunların uygulanmasında Beni İsrâîl'e zor kullandı ise de, hükmetme mevkîinde vaktin sâhibi idi; ve kılıç ya'nî zâhiri güç ile halîfe idi. Ya'nî Firavun tâc ve taht sâhibi pür-ihtişâm bir pâdişâh olup idâresi altındakilere hükmü işleyen ve âlem kılıcından ya'nî zâhiri gücünden titremekte idi. Gerçi Beni İsrâîl'e karşı, üstünlüğünü ve kuvvetini kötü yolda kullanarak zulmettiği için kendisine kanunların uygulanmasında "cebbâr" denir ise de, bu cefâ ve zulmü, kılıç ile sûrî halîfe olmasına aykırı değildir.

İşte mülkünde hükmüne muhâlefet edebilecek bir kimse bulunmadığı için idâresi altında bulunanlara: "Ben sizin a'lâ rabbinizim" dedi. Ya'nî Âdemoğullarından her birisi kendi idâresi altında bulunan mülkler hakkında bağıntılardan bir bağıntı ile rabb ise de, "Ben, sizin aranızda zâhirde hükmetmekten bana verilen şey sebebiyle, ya'nî benim emir ve yasaklarımın sizin hepiniz hakkında geçerli bulunması sebebiyle, ben o rabbların hepsinden a'lâyım" demek idi.

Ne zamanki sihirbazlar, Firavun'un dediği şeyde, ya'nî **"Fe kâle ene rabbükümül a'lâ"** ya'nî **"Ben sizin a'lâ rabbinizim"** (Nâziât, 79/24) sözünde onun doğru söylediğini bildiler; onun bu sözünü inkâr etmeyip kabûl ettiler de, dediler ki: "Sûrî saltanat sâhibi olduğun için sen, ancak bu dünyâ hayâtında hükmedersin. Bundan dolayı ne şekilde hükmedersen et, saltanat ve hükmetme mevkîi sana mahsûstur." Şu halde Firavun'un **"Fe kâle ene rabbükümül a'lâ"** ya'nî **"Ben sizin a'lâ rabbinizim"** (Nâziât, 79/24) sözü geçerli oldu. Çünkü idâresi altındakiler üzerinde zâhiri rabblığı sâbit oldu. Fakat Firavun'un sâbit olan bu rabblığı, mutlak rabblık değildir. Çünkü Firavun, her ne kadar hakîkat i'tibârı ile Hakk'ın "ayn"ı ise de, sûret ve taayyün i'tibârı ile Hakk'ın gayrıdır, taayyün etmiş olan şey, taayyünün aslâ aynı değildir. Örneğin buzda taayyün etmiş olan sudur ve taayyün buzun sûretidir. Hakîkat i'tibârı ile buz, sudan ibâret ve suyun aynı ise de taayyün ve sûret i'tibâriyle

buz başka, su da başkadır. İşte taayyün etmiş olan Hak ile Firavun'un sûreti arasında da bu yön ile gayrılık mevcûttur. Bundan dolayı Firavun'un sûretine bağlı olan rabblık, geçici cüz'i rabblıktır. Hakk'a bağlanan mutlak rabblık değildir.

Şimdi bâtıl sûretiyle Hakk'ın ayn'ı ile sihirbazların ellerini ve ayaklarını kesti ve astı. Ancak bu fiil sebebiyle nâil olunan mertebelere ulaşmak için, çünkü muhakkak sebeplerin devre dışı kalmasına yol yoktur, çünkü sâbit ayn'lar onları gerektirdi. Böyle olunca ancak sâbitlik-lerinde üzerinde bulundukları sûretle vücûtta açığa çıkarlar. Çünkü Allah'ın kelimeleri için değişim yoktur. Allah'ın kelimeleri ise, mevcût ayn'ların gayrı değildir. Bundan dolayı onların sâbitliği yönüyle onlara kıdem nispet edilir. Ve onların vücûdu ve açığa çıkışı yönüyle de onlara sonradan olmaklık nispet edilir. Nitekim sen "Bugün bizim nezdimizde bir insan veyâ bir misâfir hâdis oldu" dersin. Oysa onun hudûsünden ya'nî sonradanlığından, bu sonradanlıktan önce onun için vücût olmaması lâzım gelmez. Bunun için Allah Teâlâ Kelâm-ı azîzinde, ya'nî onun gelişi hakkında, kelâmının kıdem oluşuyla berâber, "Onlara Rab'lerinden sonradan yeni bir zikir gelmez, illâ ki onu dinleyip alay ederler" (Enbiyâ, 21/2); ve "Onlara Rahmân'dan sonradan yeni bir zikir gelmedi, illâ ki ondan yüz çevirdiler" (Şuarâ, 26/5) buyurdu. Ve rahmet ancak rahmetle gelir. Ve rahmetten yüz çeviren kimse, rahmetin yokluğundan ibâret olan azâbı karşılar (29).

Ya'nî sihirbazlar Firavun'a hitâben: "Ne şekilde hükmedersen et!" deyince, hakîkati i'tibârı ile Hakk'ın "ayn"ına bağlı olan Firavun, bâtıl fânî sûreti ile Mûsâ ve Hârûn'un Rabb'ine ve Âlemlerin Rabb'ine îmân eden sihirbazların ellerini ve ayaklarını kesip onları astı. Çünkü Hakk'ın hüviyeti, isimlerinin farklılığı ve karşılıklı oluşu sebebiyle, şehâdet âleminde hak ve bâtıl sûretlerinde açığa çıkar. Bundan dolayı ârifler, bâtıl sûretleri de inkâr etmezler. Çünkü bâtılın vücûdu ve açığa çıkması olmasa, Hak zâhir olmaz idi. Nitekim **"Eşyâ zıttı ile belli olur"** denilmiştir. Bunun için Hz. Şeyh-i Ekber'in şeyh-i âlîleri Ebû Medyen Mağribî (r.a.) buyurlar:

Tercüme: "Bâtılı kendi tavrında inkâr etme! Çünkü o da Hakk'ın zuhûrlarından bir parçadır."

Firavun tarafından sihirbazların asılmak sûretiyle öldürülmesi, onların şehît olarak uhrevî mertebelere ulaşmaları için oldu. Çünkü şehîtlik mertebelerine ulaşmak ancak bu bâtıl sûrette olan asma ve öldürme fiili sebebiyle olur. İşte bundan anlaşılır ki, kâfirlerin varlığı bu âlemde mü'minler için rahmettir. Çünkü Allah yolunda cihât kastıyla kâfirlere saldırırken öldürülen mü'minler şehît olurlar. Eğer kâfirler olmasa onlar şehitlik mertebesine erişemezdiler. Ve

şehîtlik mertebesi ise uhrevî yüce mertebelerdendir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur:

(Bakara, 2/154)

وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ

"Ve lâ tekûlû li men yuktelu fî sebîlillâhi emvâtun, bel ehyâun ve lâkin lâ teş'urûn"

"Allah yolunda öldürülen kimseler için ölüdür demeyin, belki onlar diridirler; fakat sizin onların hayât husûsuna vâkıf oluşunuz yoktur."

Ve aynı şekilde yine buyuruyor:

(Âl-i İmrân, 3/169-170)

فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ

وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

"Ve lâ tahsebennellezîne kutilû fî sebîlillâhi emvâten, bel ahyâun inde rabbihim yurzekûn / Ferihîne bi mâ âtâhumullâhu min fadlıhî….."

"Allah Teâlâ yolunda öldürülenleri ölülerden zannetmeyiniz; belki onlar Rablerinin indinde diridirler ve Allah Teâlâ'nın fazl ve kereminden onlara verdiği şeyden ferahlanarak rızıklanırlar ilh..."

Zulmen öldürülenlerin de hâli böyledir. Bundan dolayı âlemde bâtılın varlığı da hikmetin gereğidir. Çünkü sebepler devre dışı kalmayı kabûl etmez. Çünkü "sebepler" dediğimiz şey sâbit ayn'ların gereklerindendir ve sâbit ayn'ların halleri ve hükümleri ve eserleri hârici ayn'larda, ya'nî bu âlemin sûretlerinde, sebepler ile açığa çıkmaktadır.

Demek ki sâbit ayn'lar ilâhî ilimde ne sûretle sâbit olmuşlar ise, hârici vücûtta dahi ancak o sûretle açığa çıkarlar. Çünkü ilâhî kelimeler için değişim yoktur. Ve sâbit ayn'lar ilâhî kelimeler olup görünme yerlerinden ibâret olan hârici ayn'lar onların gölgeleri olduğundan ilâhî kelimeler mevcût ayn'ların gayrı değildir. Çünkü gölge, gölge sâhibinin sûreti üzeredir. Böyle olunca gaybî kelimelerden ibâret olan sâbit ayn'ların ilâhî ilimde sâbitliği yönünden onlara "kıdem" nispet edilir. Ve hârici ayn'larda, ya'nî bu kesîf olan unsurlar âleminde vücûdu ve açığa çıkışı yönünden onlara "hudûs ya'nî sonradan olmaklık" nispet edilir. Eğer bir şeye hem kıdem ve hem de hudûs ya'nî sonradan olmaklık nasıl nispet edilir diyecek olursan, sana cevâben şu örnek yeterlidir:

Nitekim sen: "Bugün bizim nezdimizde bir insan veyâ bir misâfir hâdis oldu" dersin. Oysa bu insan veyâ misâfir hem kıdem ve hem de hudûs ya'nî sonradan olmaklık ile vasıflanmış oldu. Bundan dolayı hâdis ya'nî sonradan olan bir şeyin mutlaka evvelden de vücûdunun olması lâzım gelir. Çünkü mevcût olmasaydı, hâdis ya'nî sonradan da olmazdı.

İşte bunun için Hak Teâlâ hazretlerinin "kelâm"ı kadîm olmakla berâber, o kadîm olan kelâmın hâricî vücûda indirilmesi ve gelişi hakkında Kelâm-i azîzinde, Enbiyâ sûresinde **"Mâ ye'tîhim min zikrin min rabbihim muhdesin illestemeûhu ve hüm yel'abûn"** ya'nî **"Onlara Rab'lerinden sonradan yeni bir zikir gelmeye görsün, illâ ki onu dinleyip alay ederler"** (Enbiyâ, 21/2); ve aynı şekilde Şuarâ sûresinde **"Ve mâ ye'tîhim min zikrin miner rahmâni muhdesin illâ kânû anhu mu'ridîn"** ya'nî **"Onlara Rahmân'dan sonradan yeni bir zikir gelmesin, illâ ki ondan yüz çevirdiler"** (Şuarâ, 26/5) buyurur. Bundan anlaşılır ki Hakk'ın kelâmı kadîm ve ahadiyyet ya'nî teklik ayn'ında kendisinin aynı iken, sözlerle ve harflerle açığa çıkışı hâlinde, onu hudûs ya'nî sonradanlık sıfatıyla vasıflandırdı. Ve Rahmân'dan sonradan olan rahmet Kur'ân'dır. Ve Rahmân'dan inmiş olan rahmet, ya'nî Kur'ân ancak rahmetle gelir. Nitekim Hak Teâlâ Kur'ân hakkında **"Ve nünezzilu minel kur'âni mâ hüve şifâun ve rahmetun"** ya'nî **"Kur'ân'dan indirdiklerimiz şifâdır ve rahmettir"** (İsrâ, 17/82) buyurur. Ve rahmetten yüz çeviren kimse rahmetin yokluğundan ibâret olan azâba yönelir. Çünkü insan bir şeyin dâiresinden çıkınca, diğer bir şeyin dâiresine girer.

Ve Hak Teâlâ'nın "Fe lem yeku yenfeuhum îmânuhum lemmâ reev be'senâ" ya'nî "Bizim azâbımızı gördükleri zaman onların îmânı kendilerine fayda vermez. Bu kulları hakkında geçerli olan Allah'ın adetidir" (Mü'min, 40/85) ve "illâ kavme yûnus" ya'nî "ancak Yûnus kavmi hâriç" (Yûnus, 10/98) sözüne gelince, bu "illâ kavme yûnus" ya'nî "ancak Yûnus kavmi hâriç" (Yûnus,10/98) istisnâsında olan Hakk'ın sözü ile âhirette onlara fayda vermeyeceğine işâret etmez. Bundan dolayı bunu murâd etti ki, onlardan dünyâdaki işlerinin azâbını kaldırmaz. Bunun için Firavun, ondan îmânın varlığı ile berâber kabzedildi. Bu, onun durumu, o sâatte öleceğini kesin olarak bilen kimsenin durumuna göredir. Ve durum göstergeleri muhakkak onun öleceğini kesin olarak bilmediğini bize verir. Çünkü o, Mûsâ (a.s.)'ın asâsıyla denize vurması sebebiyle, açılan kuru yolda mü'minlerin yürüdüklerini gördü. Şimdi Firavun îmân ettiği anda can çekişmekte olanın tersine olarak, öleceğini kesin olarak bilici olmadı. Bunun için ona dâhil olmaz (30).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) Firavun'un îmânı hakkında daha önce geçen beyânları tamamlayarak buyururlar ki: Firavun'un îmânının sıhhatini kabûl etmeyenler,

Firavun'un îmânının azâbı gördükten sonraki îmân olduğunu ve bu îmânın ise **"Fe lem yeku yenfeuhum îmânuhum lemmâ reev be'senâ"** ya'nî **"Bizim azâbımızı gördükleri vakitte onların îmânı kendilerine fayda vermez"** (Mü'min, 40/85); **"Yûnus kavmi istisnâ olmak üzere"** (Yûnus, 10/98) **"Kulları hakkında geçerli olan Allah'ın âdetidir"** (Mü'min, 40/85) âyet-i kerîmeleri gereğince fayda vermeyeceğini iddiâ ederlerse de, bu âyet-i kerîmede **"Yûnus kavmi istisnâ olmak üzere"** istisnâsı bu îmânın âhirette fayda vermeyeceğine işâret etmez.

Bu âyet-i kerîme ile Hak Teâlâ hazretlerinin yüce murâdları, azâbı gördükten sonra imân edenlere, dünyâda yaptıkları işlere dönük olan azâbın kaldırılmayacağını beyândır. Hakîkatte de Yûnus kavminin dışındakilerden dünyâ azâbı kaldırılmadı. Eğer Firavun'un hâlini ve denizde boğulması ânını, dünyâdan göçeceğini kesin olarak bilen kimsenin hâline kıyâs edecek olur isen, kendisinden gözüken îmânın varlığıyla berâber, dünyevî işlerinden dolayı azâba ma'rûz kaldığına hükmederiz.

Fakat durum göstergeleri Firavun'un dünyâdan göçeceğine kesin olarak bilgisinin olmadığını gösterir. Çünkü Firavun, Mûsâ (a.s.)'ın asâsını denize vurması sebebiyle; açılan denizin dibindeki kuru yoldan mü'minlerin yürüyüp geçtiklerini kendi gözüyle gördü. Ancak ilâhî kudret ile ortaya çıkabilecek olan bu hârikulâde hâli görünce Firavun ilâhî vahdâniyyeti kalben tasdîk etti ve tevhîd kelimesini açığa vurdu. Bundan dolayı Firavun kalben tasdîk ve lisânen de kabûl etmek sûretiyle îmân ettiği zaman, Beni İsrâîl'in geçtiği gibi, kendisinin de denizde boğulmayacağını zannedişi yönüyle, helâk olacağını kesin olarak bilici olmadı. Bu ise, can çekişmekte olan kimsenin hâlinin tersine olarak, bir îmân idi. Bunun için Firavun can çekişmekte iken îmân edenlere dâhil edilemez; çünkü can çekişmekte olan dünyâdan ilişkisini kesmek üzere olduğuna kâni'dir. Firavun'da ise bu kanâat yok idi ki, onun îmânı can çekişmekte olanın îmânına dâhil olsun.

Bundan dolayı Firavun, helâk olacağını kesin bilici olduğu üzere değil, kurtulacağını kesin bilici olduğu üzere, Benî İsrâîl'in îmân ettiği şeye îmân etti. Şimdi kesin bilici olduğu şey gerçekleşti; lâkin istediği şeklin dışında bir şey üzere. Bundan dolayı Allah Teâlâ ona kendi nefsi hakkında âhiret azâbından kurtuluş verdi ve bedenini kurtardı. Nitekim Hak Teâlâ "Senin arkandan gelecek olan kavme bir delîl olman için bugün biz sana bedenin ile kurtuluş veririz" (Yûnus, 10/92) buyurdu. Çünkü, eğer sûretiyle kaybolmuş olsaydı, kavminin çoğu, gizlendi, derler. Böyle olunca, o olduğunun bilinmesi için, bilinen sûretiyle ölü olarak ortaya çıktı. Şu halde kurtuluş hiss olarak ve ma'nâ olarak umûmî oldu. Ve üzerine uhrevî azâbın gelmesi kaçınılmaz olan kimse, ona bütün delîller gelse elîm azâbı görmedikçe, ya'nî uhrevî azâbı tatmadıkça îmân etmez. Böyle olunca Firavun bu sınıftan çıktı. İşte bu, öyle bir açıktır ki, Kur'ân onunla ulaştı (31).

Ya'nî Firavun helâk olacağını bekleyerek değil, kurtulacağını umarak îmân etti ve bu beklediği kurtuluş da gerçekleşti. Oldu ammâ, onun isteği şeklin dışında bir şey üzere. Çünkü o, boğulmaktan kurtulacağını zannetmiş idi. Oysa bundan kurtulamadı; uhrevî azâbtan kurtuluş buldu. Ve ölüsü sâhile vurmakla cesedinin kaybolmasından kurtuldu. Nitekim Hak Teâlâ **"Fel yevme nüneccîke bi bedenike li tekûne limen halfeke âyeh"** (Yûnus, 10/92) buyurur ki: "Biz bugün sâhile bırakmak sûretiyle sana bedenin ile kurtuluş veririz; ve rûhunu bedeninden kurtarırız; ve yarın onu âhiret azâbından kurtarırız. Tâ ki senden sonra gelecek olan kavme senin bu hâlin kudretime bir âyet ve çok büyük bir nişân olsun" demektir.

Bu âyet-i kerîmenin bu tarz tefsîr edilmesine i'tirâz edenler bulunabilir düşüncesiyle **"Fel yevme nüneccîke"** ya'nî **"Bugün sana kurtuluş veririz"** ilâhî hitâbı hakkında îzâhlar verilmesi uygun görüldü. Şöyle ki:

Firavun küfründe ısrarlı olaydı, tevhîd kelimesini söylemezdi. Mâdemki tevhîd etti, mutlaka beklediği bir şey var idi. Peygamberine îmân eden bir kimsenin murâdı hiç şüphe yok ki, ilk önce uhrevî azâbtan, daha sonra dünyâda, kendisine yönelecek olan ilâhî kahırdan kurtuluştur. Dünyâda boğulmak sûretiyle gerçekleşen ilâhî kahırdan kurtulamayan Firavun, eğer uhrevî azâbtan dahi kurtuluş bulamayacak ise, kurtuluş vaadinin haber verilmesinin anlamı kalmaz. Eğer **"nüneccîke"** ya'nî **"sana kurtuluş veririz"** kaydına bakarak bu kurtuluş, ancak Firavun'un rûhsuz cesedinin sâhile bırakılmasıdır, denecek olursa cevâben deriz ki: Boğulmak sûretiyle ölen bir kimsenin rûhsuz cesedi ister sâhile bırakılsın, ister denizin dipinde yok olsun, farketmez. Sâhile bırakılmasında ölü için bir fayda olmadığından böyle bir kimseye söylenen: "Biz sana kurtuluş veririz" vaadinin ma'nâsız olması lâzım gelir. Oysa ilâhî vaad Hak'tır, ma'nâsız olamaz. Bundan dolayı Firavun hakkında vaad edilmiş olan kurtuluş, rûhunun beden zulmetinden çıkması ve âhirette de uhrevî azâbtan kurtuluşudur. Şu halde bu kurtuluş hiss olarak ve ma'nâ olarak umûmi olur.

Firavun'un ölü bedeninin sâhile bırakılmasına gelince: Bu da onun rabblığına inanan kavminin, bu inancının kuvvet bulmaması için, geriye kalanlara bir işâret idi. Çünkü eğer cesedi kaybolsaydı, kavminin pek çoğu, Firavun Rab oluşu yönüyle göğe yükselmek sûretiyle veyâ diğer şekillerde insanlardan gizlendi, derler idi. Bundan dolayı diğer insanlar gibi, Firavun'un da denizde boğulduğunun bilinmesi için, ölüsü sahile bırakıldı ve vaad edildiği gibi ölü olarak halk nazarında gözüktü.

Şimdi üzerine uhrevî azâb gelmesi zorunlu olan kimseye zamânının peygamberi tarafından ne kadar âyetler ve mu'cizeler gösterilse hepsini bir şekilde te'vîl eder ve elîm azâbı görmedikçe, ya'nî uhrevî azâbı tatmadıkça îmân etmez. Çünkü bu kimsenin ilâhî ilimde sâbitlik bulan sâbit ayn'ı, görünme yeri olduğu ilâhi isim gereğince şekâvet üzerinedir. Varlıksal vücûtta açığa çıkan

ve o ismin aynasından ibâret olan bu kimsenin sûretinde, elbette şekâvet eseri görülür. Bundan dolayı yapılmamış olan onun ezelî isti'dâdı dünyâda ne kadar açık âyetler ve apaçık mu'cizeler görse îmân etmemesini gerektirir. Nitekim, Ebû Cehil, Bedir savaşında öldürülmek üzere bulunduğu sırada kendi kâtiline hitâben "Şu öldürüleceğim hâl içinde muhâlefetten pişmân olmadığımı sâhibin olan Muhammed'e (a.s.) söyle!" dedi. Bundan dolayı böyle olan kimseler, elîm azâbı görmedikçe, ya'nî ölümden sonra uhrevî azâbı tatmadıkça Allah'a ve peygambere imân etmezler. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de Hak Teâlâ buyurur:

(Yûnus, 10/ 96-97)

وَلَوْ جَاءتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُاْ الْعَذَابَ الأَلِيمَ

إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ

"İnnellezîne hakkat aleyhim kelimetü rabbike lâ yu'minûn.

Ve lev câethüm küllü âyetin hattâ yerevûl azâbel elîm"

"Muhakkak ki onlar, Rabbinin sözünü üzerlerine hakettiler. Ve eğer onlara bütün âyetler gelse bile, elîm azabı görene kadar, onlar, mü'min olmazlar."

Böyle olunca Firavun dünyâda ölümden önce îmân etmekle, uhrevî azâbı görmedikçe îmân etmeyen sınıftan çıktı. Elîm âzâbı görmeden îmân eden mü'minler sınıfına dâhil oldu.

Firavun hakkındaki bu kelime o kadar açık bir şeydir ki, Kur'ân bu açık olan şeyle ulaştı. Şu halde Firavun'un ebedî şekâvetine hükmedenlerin bu hükümde ısrârları ve bu konuda te'vîlllere kalkışmaları mesmû' değildir. İşte Firavun hakkında Hz. Şeyh (r.a.) efendimizin saygıdeğer hükümleri bu kadar açıktır ve **Fusûs**'un ibârelerinde tereddüte işâret edecek bir şey yoktur.

Daha sonra biz deriz ki, bundan sonra onun hakkında iş Allah Teâlâ'ya dönüktür. Çünkü halkın genelinin nefislerinde onun kötülükleri sâbit oldu. Oysa bunun hakkında onlarda açık ve kesin haber yoktur ki ona dayandırırlar (32).

Ya'nî Kur'ân-ı Kerîm'in zâhirinden Firavun'un îmânın sıhhatinin anlaşıldığı ve onun şekâveti hakkında açık ve kesin haber olmadığı gibi, işâret dahi bulunmadığı halde, hayâtı boyunca türlü zulüm ve zorbalık icrâ edişine ve peygamberine muhâlefetle karşı koymaya kalkıştığına bakarak halkın genelinin nefislerinde onun şekâveti sâbit olduğu için, biz Firavun'un îmânının sıh-

hatine işâret eden Kur'ân'ın açık ve kesin haberlerini anlattıktan sonra, edebi tâ'lîm için, Firavun hakkındaki iş Allâh Teâlâ'ya dönüktür, deriz.

Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimizin "İş Allah Teâlâ'ya dönüktür" buyurmaları, onun işinde tereddütlerinden dolayı değildir. Firavun hakkındaki saygıdeğer görüşlerini bu fassta, Kur'ân'ın açık ve kesin haberleri ile her türlü şüphe ve tereddütten arınmış olarak, apaçık bir kemâl ile beyân buyurmuşlardır. Nitekim yukarıdaki ibârede **"onun hakkında iş Allah Teâlâ'ya dönüktür"** buyurduktan sonra, bu beyânın illetini **"Çünkü halkın genelinin nefislerinde onun kötülükleri sâbit oldu"** ibâresiyle tefsir etmişlerdir. Bu ise, bütün ömrü kötü haller ile geçen Firavun'un ilâhî rahmete mazhar olmasını bir türlü havsalalarına sığdıramayan zâtlara, edeb ta'lîm etmekten ibârettir. Çünkü ilâhî rahmetin kapasitesini iyice düşünerek onun hakkındaki işi Allah Teâlâ'ya havâle etseler ve Firavun'un Kur'ân'ın açık bildirimi ile sâbit olan îmânı, Allah Teâlâ indinde makbûl oldu mu, yoksa olmadı mı? Bundan dolayı kendisi Allah indinde şakî midir, saîd midir? Bunu ancak Allah Teâlâ bilir, deseler; edebe uygun olur idi.

Çünkü ezelî saâdet ve şekâvet sâbit ayn'ların isti'dâdına bağlıdır. Bu ise ilâhî ilimdir. Ve Allah Teâlâ hazretleri bildirmedikçe, bir kimsenin hâlinin zâhirine bakıp, şekâvet veyâ saâdetine hükmetmek, ilâhî ilme iştirâk ma'nâsını içinde barındırdığı için edebsizliktir. Ammâ Hz. Şeyh (r.a.)'in Firavun'un îmânının sıhhati hakkındaki saygıdeğer beyânları, Kur'ân'ın zâhirinden alınmış delîllere dayandığı için, aslâ edeb dışı değildir. Edeb dışı olmak hiçbir açık ve kesin haber ve delîle dayanmaksızın, hâlin zâhirine bakıp, kader sırrına bağlı olan saâdet veyâ şekâvet hakkında kişisel hüküm verilmesidir.

Ve onun âilesine gelince, onun için başka hüküm vardır. Burası onun yeri değildir. Ondan sonra bilinsin ki, Allah Teâlâ can çekişen bir kimseyi kabzetmez, illâ ki o kimse mü'min olduğu halde, ya'nî ilâhî haberler onunla gelen şeye tasdîk edici olduğu halde, kabzeder. Ve bunun için âni ölüm ve gaflet hâlindeki birini öldürmek mekrûh kılınır. Âni ölüme gelince, onun ölçüsü içerideki nefes dışarı çıka ve dışarıdaki nefes içeri girmeye. İşte bu âni ölümdür. Ve bu can çekişmenin dışındadır. Ve gaflet hâlindeki birini öldürmek dahi böyledir. Onun şuûru olmadığı halde arkasından onun boynu vurulur. Bundan dolayı îmândan veyâ küfürden ne hâl üzere olursa onun üzerine kabzolunur. Ve bunun için (S.a.v.) Efendimiz "Ne hâl üzere ölürse onun üzerine haşrolunur" buyurdu. Nitekim olduğu hâl üzere kabzolunur. Can çekişen ise, ancak müşâhede sâhibidir. Böyle olunca o, olan şeye îmân sâhibidir. Şu halde ancak olduğu hâl üzere kabzolunur. Çünkü "kâne" harf-i vücûdî ya'nî varlık bildiren harftir. Ona ancak hallerin karîneleri sebebiyle zaman çekimi olur. Bundan dolayı ölümde, can çekişen kâfirin arasıyla gaflet hâlindeyken öldürülen ve âni ölümün ölçüsünde bahsettiğimiz gibi âniden ölen kâfirin, arası ayrılır (33).

Ya'nî Firavun'un îmânının sıhhati, Kur'ân-ı Kerîm'in zâhirinden alınmış olan delîllere göre sâbit ise de onun âilesi ve çevresindeki seçkin kişiler hakkında başka hüküm vardır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm Firavun'un âilesi hakkında mü'min olduklarına şehâdet buyurmaz. Ve onlar hakkında:

(Mü'min, 40/45-46)

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ

"ve hâka bi âli fir'avne sûul azâb / En nâru yu'radûne aleyhâ guduvven ve aşiyyen ve yevme tekûmus sâatu, edhılû âle firavne eşeddel azâb"

"Firavun âilesini Allah Teâlâ azâbın kötüsü ile kuşattı. Onlar sabah ve akşam ateşe arz olunurlar. Kıyâmet kâim olduğu gün de, ey Firavun âilesi, azâbın en şiddetlisine girin!" denir;

âyet-i kerîmesi gelmiştir. Firavun bu hükümde dâhil değildir. Çünkü sonraki zamanında îmân etti. Fakat onun âilesi ve çevresi Firavun gibi, îmâna girişip **"Biz Benî İsrâîl'in îmân ettiği şeye ve Mûsâ ve Hârûn'un Rabb'ine îmân ettik"** (A'râf; 7/121-122; Şuarâ, 26/47, 48) demediler. Belki Firavun'un görünme yerinde geçici cüz'î rabblık ile açığa çıkmış olan kayıtlı Rabb'e îmân ettikleri halde vefât ettiler. Bundan dolayı mutlak olan Hakk'ın hüviyyetini Firavun'un görünme yerine tahsîs ettikleri ve sınırladıkları için küfür içinde gittiler.

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) Firavun âilesi hakkındaki görüşlerin bahisle ilgisinin olmadığını beyân buyurarak bu husûsta verilmesi lâzım gelen hükmü izâh etmekten vazgeçtiler de, ölmüş olanların hallerini îzâh etmeye başlayarak buyurdular ve dediler ki:

Muhakkak bilesin ki, Allah Teâlâ can çekişme hâline gelmiş olan her bir kimseyi her halükârda mü'min olduğu halde, ya'nî nebîlerin lisânları ile ulaşmış olan ilâhî haberler nelerden ibâret ise, o şeyleri tasdîk edici olduğu halde kabzeder. Çünkü her bir can çekişen kişi, hastalıklardan bir hastalığın te'sîri altında zebûn olarak kesîf vücûdunun bir çok sıfatlarından o dakîkada ilişiği kesilir. Rûhâniyyet âleminin perdesi olan bu nefsânî sıfatlar kalkınca, can çekişen kişi basîret gözü ile âhiret hâllerini görmeye başlar. Fakat kendisinde henüz dünyevî hayât mevcût olduğundan dünyevî haller de his gözünde görülür. Ve bu görüş sebebiyle âhiret halleri perdlenir. Nefsi tamâmıyla ayrılıncaya kadar son dakîkaları bu hâl ile geçer. Yanında bulunanlar sayıkladığını zannederler. İşte can çekişen kişinin son dakîkalarında âhiret hallerini görüşü ve görmenin ise, zamanında gaybe îmân ile îmân etmediği şeyin gerçekten olduğuna ve hak olduğuna tasdîği gerektirişi yönüyle, her bir can çekişen kişi mü'min olduğu halde kabzolunur. Ve can çekişmekte olan kimselerin hepsi

mü'min olduğu halde kabzolunduğu için âni ölüm ve gaflet hâlindeki birini öldürmek mekrûh bir şeydir.

Âni ölümün ta'rîfî budur ki, şahıs içindeki nefesi dışarıya çıkarır ve dışarıdan nefesi içerisine alamaz. Bilimsel ta'bîr ile ciğerlerindeki karbondioksiti dışarı çıkarır ve dışarıdaki havâda bulunan oksijeni ciğerlerine çekemez. İşte bu hal âni ölümdür. Ve şüphe yok ki âniden ölmüş olan kimsenin hâli can çekişen kimsenin hâli gibi değildir. Çünkü herhangi bir hastalığın te'sîri altında onun nefsânî sıfatları devre dışı kalmadığı için âhiret hallerini müşâhededen pedelidir. Ve görmediği şeyin hakîkatine tabi'ki vâkıf değildir. Ve aslâ haberi olmadığı halde arkasından boynu vurulmak sûretiyle gaflet içinde öldürülen kimsenin hâli gibi olan dahi âniden ölen kimsenin hâli gibidir. Bundan dolayı âniden ölen ve gaflet içinde öldürülen kimseler, gerek îmândan ve gerek küfürden, ne hâl üzere bulunurlarsa o hâl üzerine kabzolunurlar. Çünkü her ikisi için de âhiret hallerini müşâhede ederek îmân etmek mümkün olamadı. İşte bunun için (S.a.v.) Efendimiz **"İnsan ne hâlde olursa, o hal üzere kabzolunduğu gibi, ne hâl üzere ölürse o hâl üzere haşr olunur"** buyurdu. Oysa bu hadîs-i şerîfe bakılınca can çekişen kimse ancak müşâhede sâhibidir. O olduğunu basîreti ile müşâhede etmiş olduğu şeye imân edişi yönüyle îmân sâhibi olmuş olur. Bundan dolayı can çekişmekte olanın kabzedilme halinde bulunduğu hal, îmân hâlidir, müşâhede hâlidir. Şu halde o ancak îmân hâli üzere kabzolunur. Çünkü hadîs-i şerîfte **"ne hâlde olursa, o hal üzere kabzolunur"** buyurulur

Ve hadîs-i şerîfin Arapçasında geçen **"kâne"** "harf-i vücûdî ya'nî varlık bildiren harf"tir. Onun zamâna işâret etmesi ancak hallerin karîneleri sebebiyle olur. Şu halde **"kâne"** bir sıfatın mevcûdiyyetine işâret eder. Ve zamâna işâret etmediği vakit basît harf gibidir. Basît harf diğer bir basît harf ile birleşip kelime olmadıkça ma'nâya işâret etmediği gibi **"kâne"** kelimesi de hallerin karîneleri olmadıkça "zaman" ma'nâsını ifâde etmez. Nitekim **"ve kânallâhu alîmen hakîmâ"** (Nisâ, 4/17) denir. **"Allah Teâlâ alîmdir ve hakîmdir"** demek olur ki, bu cümle: "Allah Teâlâ hazretlerinde ilim ve hikmet sıfatları vardır" ma'nâsına haberdir. Ve aynı şekilde "kâne Zeyd âlime" dediğimiz zaman, Zeyd'in filan zamanda âlim olduğu ma'nâsını kastetmeyip, Zeyd'de ilim sıfatının varlığını haber vermiş oluruz. Fakat önceleri zengin olan Zeyd'in sonradan fakîr olduğunu gördüğümüz zaman "kâne Zeyd ganiyye" der isek, Zeyd'in geçmişte zengin oluşu karînesiyle bu cümlede **"kâne"** kelimesi zamâna işâret etmiş olacağından bu cümlenin tercümesi "Zeyd zengin idi" şeklinde olur. Ve **"kâne"** kelimesi hakkındaki tetkîkler **Lokmânî Fassı**'nda **"innellâhe latîfun habîr"** cümlesinin îzâhında (13. kısımda) geçmiş idi.

Bundan dolayı can çekişmekte olan kimse, can çekişmesi esnâsında müşâhede ile hakîkatine vâkıf olduğu hallere kesin bilgi ile bilici olduğu halde kabzolunduğu için **"ne hâlde olursa, o hal üzere kabzolunur"** demek uygun

olur. Ve bu cümlenin Arapçasında geçen "kâne" kelimesinin kullanılması uygun bulunur. Çünkü can çekişmekte olan kişi o hal üzere mevcût oldu.

Şimdi **"kâne" (Kef), (Elif) ve (nûn)** harflerinden oluşmuş bir varlık bildiren kelime olduğu halde, Hz. Şeyh-i Ekber (r.a.)in ona "harf-i vücûdi ya'nî varlık bildiren harf" demesi mecâz yoluyladır. Çünkü **"kâne"** zamâna işâret etmediği vakit harf gibidir. Ve karînenin varlığı ile zamâna işâret ettiği zaman kelimedir. Nitekim yukarıda îzâh edildi.

Sonuç olarak ölüm ânında can çekişmekte olan kâfir ile gaflet hâlindeyken öldürülen veyâ âni ölümün ta'rîfinde îzâh edildiği şekilde âniden ölen kâfir arasında fark vardır. Çünkü can çekişmekte olan kâfir âhiret hallerini müşâhede ile tasdîk edici olduğu halde kabzolunur. Gaflet hâlindeyken öldürülen veyâ âniden ölen kâfir ise böyle bir müşâhede ve tasdîk içinde bulunmaksızın kabzolunmuştur. Ve kâfirin îmânındaki muhtelif yönler bu fassın üst kısımlarında îzâh edildiğinden burada tekrârından kaçınıldı.

Ve ateş sûretinde olan tecellînin ve kelâmın hikmetine gelince. Çünkü o Mûsâ'nın ihtiyacı idi. Bundan dolayı ona çok istediği bir şeyde tecellî etti. Tâ ki ona yönelsin ve ondan yüz çevirmesin! Çünkü eğer ona istediği şeyin dışında olan bir sûrette tecellî etseydi, ondan yüz çevirir idi. Çünkü onun himmeti özel bir istek üzerine yoğunlaşmıştır. Ve eğer ondan yüz çevirseydi, kendi işi üzerine döner idi. Böyle olunca Hak, ondan yüz çevirir idi. Oysa seçilmiş ve yakın olanlardandır. Şimdi onun vâkıf oluşu olmadığı halde, ona onun isteğinde tecellî etmesi onun yakınlığındandır (34).

Tefsîr kitaplarında ayrıntılı olarak anlatıldığı üzere Mûsâ (a.s.) Medyen tarafına gittiği zaman, Şuayb (a.s.)ın kızı ile evlenmiş idi. Hz Şuayb'den annesini ve kardeşini görmek için, izin alıp âilesiyle berâber yola çıktı. Seferi esnâsında yolu kaybedip "Eymen Vâdîsi" denilen tarafa düştüler. Gece karanlık olmakla berâber hava da pek soğuk idi. O esnâda saâdetli eşi de doğuruverdi. Birâz ateş yakmak gerekti. Cenâb-ı Mûsâ her ne kadar çakmak ile ateş yakmaya teşebbüs ettiyse de bir türlü ateş tutturamadı. O sırada uzaktan bir ateş gördü. O ateşten tarafa gittiği vakit, beyaz ateşle sarılmış yeşil bir ağaç gördü ki, o ateşin yeşil ağaca aslâ zararı yoktu. Ve o çevrede tek bir kişi de yoktu. Mûsâ (a.s.) bu hayret hâlinde iken ağaçtan **"innî enallâhu"** ya'nî **"Muhakkak Ben Allah'ım"** (Kasas, 28/30) hitâbı geldi.

Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimiz Allah Teâlâ hazretlerinin Hz. Mûsâ'ya böyle ateş sûretinde tecellî buyurarak konuşmasının hikmetini beyân ederek buyururlar ki:

Ateş cenâb-ı Mûsâ'nın muhtâc olduğu bir şey bulunduğu için Allah Teâlâ hazretleri ona istediği bir şeyden tecellî etti ve bu tecellîyi de ona yönelmesi ve

ondan yüz çevirmemesi için yaptı. Çünkü cenâb-ı Mûsâ'ya, o sırada istediği şey olan ateş sûretinden başka bir sûrette tecellî etseydi, Mûsâ (a.s.) himmetini ateş aramak gibi özel bir istek üzerine yoğunlaştırdığı için, istediği şeyin dışında olan sûretteki tecellîye iltifât etmez idi. Ve der idi ki: "Bana şimdi şiddetli olarak ateş lâzımdır. Hele ben ihtiyâcım olan ateşi tedârik edeyim de, daha sonra olan şu acâip hâlin araştırmasına girişirim." Bundan dolayı o tecellîden yüz çevirip ateş talep etmekten ibâret olan kendi işine dönerdi. Şimdi o Hak'tan yüz çevirmiş olurdu ve o Hak'tan yüz çevirince Hak da ondan yüz çevirirdi. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz hadis-i şerîflerinde buyururlar **"Kim ki bütünüyle Allah Teâlâ'ya yönelirse, Allah Teâlâ da ona bütünüyle yönelir. Ve kim ki bütünüyle Allah Teâlâ'dan yüz çevirirse Allah Teâlâ da bütünüyle ondan yüz çevirir."** Oysa Mûsâ (a.s.) Hakk'ın bir güzîdesi ve yakın olanıdır. Şu halde Mûsâ (a.s.) vâkıf olmadığı halde Allahü Zü'l-Celâl hazretlerinin ona özel isteği olan ateş sûretinde tecellî buyurması, cenâb-ı Mûsâ'nın Hak Teâlâ'ya yakınlığından dolayıdır.

Şimdi Hakîm-i Zü'l-Celâl hazretlerinin bu yolda olan tecellîsi hikmetin aynıdır. Ve bu tecellîden dünyevî muâmeleler sırasında ibret alması lâzımdır. Bahsedilen tecellînin dünyevî işlerde uygulanmasının örneği şudur ki: Bir çocuğun ihtiyacı oyundur. Çocuk ilim tahsiline ve terbiyeye da'vet olunacağı vakit, o ilim ve terbiyenin, çocuğun ihtiyâcı olan oyun yoluyla gösterilmesi lâzımdır. Tâ ki çocuk ihtiyacı olan oyuna yönelince, orada ilim ve terbiyeye kavuşup faydalansın. Aksi halde ta'lîm ve terbiyeden yüz çevirir. Çünkü çocuğun ihtiyâcı değildir. Ve aynı şekilde bu hikmete dayalı olarak Hz. Mevlâna (r.a.) **Mesnevî-i Şerîf'**lerinde beyân buyurdukları hakîkatleri ve ilâhî bilgileri latîf ve acâip hikâyeler arkasına saklamışlar ve çocuklara benzeyen gaflet ehlini, bu tür mizâhi hikâyeler yoluyla ciddilik tarafına çekmişlerdir. Nitekim buyururlar:

Tercûme: "Benim beytim beyit değildir, iklîmdir. Mizâhım mizâh değildir, öğretimdir."

Çünkü gaflet ehlinin ihtiyâcı nefsin ferahlaması için komik hikâyeler dinlemektir. Bu gibi kimselere ciddî hakîkatleri dinlemekten usanç ve sıkıntı gelir.

Şiir: Mûsâ'nın ateşi gibi ki, onu kendi ihtiyâcının aynı gördü. Oysa o İlâh idi, fakat onu bilmedi (35).

Bu beyt-i şerîf **"onun vâkıf oluşu olmadığı halde, ona onun isteğinde tecellî etmesi onun yakınlığındandır"** ibâresinin devâmı olarak getirilmiştir. Bu ibâre ile berâber beytin ma'nâsı şöyle olur: "Hz. Mûsâ'nın ilmi erişmemiş iken Hak Teâlâ'nın ona isteğinde tecellî etmesi, onun Hakk'a yakın oluşundandır. Cenâb-ı Mûsâ'nın ateşi gibi ki, Mûsâ (a.s.) o ateşi ihtiyâcının aynı gör-

dü. Oysa ateş sûretinde tecellî edici olan İlâh idi. Fakat cenâb-ı Mûsâ o ateşten **"innî enallâhu"** ya'nî **"Muhakkak Ben Allah'ım"** (Kasas, 28/30) hitâbı gelmezden evvel, onun İlâh olduğunu bilmez idi:"

Ve beyt-i şerîfin yukarıya bağlantısına i'tibâr edilmediği takdirde, ki Abdülganî Nâblûsî ve Dâvûd-ı Kayserî (k.A.sırrahümâ) bu şekilde almışlardır; o halde ma'nâ şu şekilde olur: Hak Teâlâ hazretleri Hudâ yolunun sâlikini kendi yolunda azim ve himmetini yoğunlaştırma zamânında sarfettiği sûretle tecellî buyurur. Mûsâ (a.s.)'ın ateşi gibi ki, Mûsâ (a.s.) o ateşi, ihtiyâcının aynı gördü. Oysa ateş sûretinde tecellî edici olan İlâh idi ilh..."

Abdürrezzâk Kâşânî (k.A.s.) bu beyt-i şerîfin şerhinde buyururlar ki: Mûsâ (a.s.) seçilmiş ve mahbûb idi. Allah Teâlâ onu Şuayb (a.s.)ın sohbetine sevk etmek sûretiyle kendisine çekti, tâ ki ona Hakk'ı ta'rîf edip sevdire. Bundan dolayı Mûsâ (a.s.) üzerine müşâhede talebi gâlip oldu. Ve taayyün âleminde Hakk'ı müşâhede ise, sûretsiz mümkün olmaz.

Çünkü **Muhammedî Fass**'ta görüleceği şekilde Hakk'ı maddeden soyutlanmış olarak müşâ-hede etmek ebeden mümkün değildir. Ve şehâdet âlemindeki sûretlerin en şereflisi ise ateştir. Çünkü ateşte ilk olarak "nûr" vardır ki, onun nûruylâ çevresindeki eşyâ görülür. İkinci olarak "kahır" vardır ki, kapladığı eşyânın sûretlerini mahveder ve fânîleştirir. Üçüncü olarak "muhabbet" vardır. Çünkü onun nûru li-zâtihî ya'nî kendiliğinden mahbûbtur. Bundan dolayı onun bu sıfatları ile Hakk'ın nûrânî ve kahırsal ve muhabbetsel sıfatları arasında münâsebet mevcûttur. Çünkü âlem sûretleri Hakk'ın nûru ile meydana çıktı. Nitekim hadîs-i şerîfte buyrulur: **"Muhakkak Allah mahlûkatı karanlıkta hálk etti; sonra onların üzerine nûrunu yaydı."** Ve Hak Teâlâ hazretleri bir şeye zâtı ile tecellî buyurduğunda, o şeyin sûretini mahveder ve fânîleştirir. Ve ilâhî nûriyyet muhabbet eseridir. Çünkü nûr li-zâtihî ya'nî kendiliğinden sevilir.

Şu halde tecellî buyuracağı vakit kendi sıfatlarıyla ilişkili olan ateş ihtiyâcının cenâb-ı Mûsâ'da sebep kılınması, Hak Teâlâ hazretlerinin Mûsâ (a.s.)a inâyetinin kemâlidir. Çünkü bu ihtiyâç bir yular gibi Hz. Mûsâ'yı tecellî tarafına çekti. Ve o da himmetini toplayıp bütünüyle muhtâç olduğu ateşe yöneldi. Ve kendisi, ihtiyacının elbisesine bürünmüş olan Hakk'ın hitâbına ehil olmakla, **"innî enallâhu"** ya'nî **"Muhakkak Ben Allah'ım"** (Kasas, 28/30) sesini işitti.

Şimdi Hak Teâlâ hazretleri her ferde böylece bir ihtiyâç sebep kılıp onu ihtiyâcı tarafına çeker. Gaflet ehli tabîî pisliklerle kirlenmiş oldukları için **"İnnî en'Allâh"** hitâbının muhâtabı olmağa ehil değildirler. Bununla berâber Hakk'ın dışında hiçbir mevcût olmayışı yönüyle ve eşyânın hepsinin Hakk'ın görünme yerleri olup, Hakk'ın onların sûretinde açığa çıkışı yönüyle, bütün eşyâ hâl lisânları ile **"En'allâh"** deyip durmaktadır. Bu tevhîd, ilmî tevhîd olduğu

halde gaflet ehli bu ilmî tevhîdden dahi habersizdir. Fakat Hudâ yolunun sâliki olan kimse, mürşidinin emrine tâbi' olarak çalışıp, kalbini mâsivâ tozlarından ve tabîî pisliklerden pâk edince bir makâma ulaşır ki, orada bu mecâzî olan varlığı fânî olur. İlâhî Cemâl'in perdesi olup müşâhedeye mâni' olan bu vehmî taayyün ve benlik hayâli kalkınca olunca, hem kendisini ve hem de bütün zerreleri Hakk'ın lisânı ile "Ene'l-Hak-gûyâ" görür. Nitekim, **Gülşen-i Râz**'da Mahmûd Şebüsterî hazretleri buyurur:

Tercüme: "Vehim ve benlik pamuğunu kulaktan çıkar ve Vâhidü'l-Kahhâr'ın sesini işit! Hak'tan sana dâimâ nidâ gelir. Niçin sen kıyâmeti bekleyip durursun? Eymen Vâdî'sine gel ki, hiç beklemediğin halde sana bir ağaç "İnni en'Allâh" desin. Bir ağaçtan 'En'Allâh" hitâbının çıkması câiz olursa, bir bahtı açıktan niçin câiz olmasın?"

Bilinsin ki, Hakk'ın tecellîsi ya sıfatsal veyâ zâtî olur. "Sıfatsal tecellî"de kendisine tecellî olunanın vücûdu vardır ki, fânî olmadığından burada ikilik sürer. Bundan dolayı söz ve idrâk bu mertebede mevcût olduğundan kendisine tecellî olunan kimseye ilâhî hitâb ulaşır. İşte Hz. Mûsa (a.s.)'a ateş sûretinde olan tecellî bu kısımdandır. Buna "sûrî tecellî" de denir. İşte Mûsâ (a.s.)'dan **"rabbi erinî enzur ileyke"** ya'nî **"Rabb'im bana kendini göster, Seni göreyim"** (A'râf, 7/143) ricâsı bu mertebede çıktı. Ve Mûsâ (a.s.) bu ricâsıyla Hakk-'ı taayyün perdelerinden arınmış olarak görmek arzûsunda bulundu. Oysa görmek, gören ile görülen arasında olan bir bağıntıdan ibârettir. Bundan dolayı ikilik mertebesinde olur. Mûsâ (a.s.)'ın bu sözü, hâşâ cehâletinden dolayı değil idi. Belki sûrî tecellînin üstünde olan "zâtî tecellî"yi ve yükselmeyi talep idi. Nitekim, Hak Teâlâ hazretleri ikilik mertebesinde görmenin mümkün olmadığını beyânen **"Len terânî"** ya'nî **"Sen Beni göremezsin"** (A'râf, 7/143) buyurdu. Şimdi Hâk Teâlâ "Ben görülmem" demeyip "Sen beni göremezsin" dedi. Ve göremeyişi cenâb-ı Mûsâ'ya tahsîs etti. Çünkü bu hitâp esnâsında cenâb-ı Mûsâ konuşma hâlinde idi. Ve söz ise vücûd bakıyyesi mevcût oldukça, ya'nî ikilik bulundukça olur. Bundan dolayı **"Len terânî"** ya'nî **"Sen Beni göremezsin"** buyurulması "Sende vücûd bakıyyesi oldukça beni göremezsin" ma'nâsını ifâde eder. Ondan sonra Hak Teâlâ hazretleri **"ve lakininzur ilel cebeli fe inistekarre mekânehu fe sevfe"** (A'râf, 7/143) ya'nî **"Sen beni göremezsin. Velâkin dağa bak, eğer tecellî ânında yerinde sâbit ve kararlı olur ise yakın olarak beni görürsün"** buyurdu ki, tecellî ânında dağın taayyünü kararlı kalır ve bu tecellî ile mahv ve helâk olmazsa, senin de taayyünün mevcût iken, bu vücûd bakıyyesi ile beni görürsün, ma'nâsındadır. Ondan sonra Hak Teâlâ hazretleri dağa tecellî buyurduğunda dağı pâre pâre etti. Mûsâ (a.s.) da kendinden geçmiş olarak düştü. İşte bu "zâtî tecellî" idi. Çünkü zâtî tecellîde, damlanın deryâya karışması gibi, kendisine tecellî edilen kimsenin taayyün damlası zât deryâsında mahv ve yok olup olup gören ve görülen

ve görme bağıntıları bir şey olur. Şu halde Cenâb-ı vâhibü'l-atâyâ hazretleri, Hz. Mûsâ'nın talebini yerine getirerek "zâtî tecellî" ile tecellî buyurdu. Ve Mûsâ (a.s.) bu tecellîden de nasîbini aldı. Mûsâ (a.s.), mahv hâlinden sahv hâline gelip ve fenâdan dönmekle ayıldığında: "Vücûd bakıyyesi ile görünmekten münezzeh ve berî olduğuna îmân edenlerin evveliyim. Ve ikilik hâli sürmekte iken görme talep etmekten döndüm. Zât-ı bahtını tenzîh ve takdîs ederim" (Bkz. A'râf, 7/143) dedi.

Cenâb-ı Mûsâ'nın görme talebi görmenin câizliğine delîldir. Çünkü görme imkânsız olsaydı Mûsâ (a.s.) talep etmezdi; çünkü bu durumda Allah bilgisinde cehâlet lâzım geldiği için nebîlerin imkânsızı talep etmesi câiz değildir. Şu kadar var ki, "zâtî tecellî"de olan görme bizim his gözümüz ile eşyâyı görmemiz gibi değildir. Çünkü bu tecellî vaktinde ne kendisine tecellî edilenin taayyün etmiş sûreti ve ne de çevresindeki eşyânın sûretleri kalır. Görme ancak zâtın zâtını grmesinden ibâret olur. Bu bir haldir ki, bilinmesi zevke ya'nî bizzat hakîkatiyle yaşanmasına bağlıdır. Sözler ve ibâreler ile anlatım bu kadar mümkün olur.

"El hamdu lillâhi latîfun habîr"

"El hamdu lillâhi rabbil âlemîn" ya'nî **"Hamd âlemlerin Rabb'i Allah içindir"** (Fâtiha, 1/2) ve

"Allâhu latîfun bi ibâdihî yerzuku men yeşâu" ya'nî **"Allah, kullarına Lâtif'tir. Dilediği kimseyi rızıklandırır"** (Şûrâ, 42/19)

Nüshâdan yazılmanın tamamlanması: 9 Kasım 1929, Cumartesi.

Bu şerhin aslı, 1926 senesi kânû-ı sânîsinin 22' nci cuma gecesi Cerrahpaşa'daki hânenin yandığı sırada yandığı için, ikinci defa olarak şerhine mecbûriyet hasıl olmuş idi. Sonra haber aldım ki ihvandan birisi tarafından bu fass kopya edilerek yazılmış. Fakir de tekrâr ondan nüshâsını alıp yazdım. [A. Avni Konuk]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-26-

BU FASS HÂLİDİYYE KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "SAMEDİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

Bilinsin ki, "Samed"in iki ma'nâsı vardır. Birisi "boşluğu olmayan şey"e derler. Nitekim "Bu masmûd değildir" derler ki, "içi boş değildir" demektir. Diğeri "maksad" ve "ilticâ yeri"dir. Nitekim İhlâs sûresinde **"Allâhus samed"** (İhlâs,112/2) buyrulmuştur. Hâlid bin Sinân (a.s.) Îsâ (a.s.)'dan sonra, (S.a.v.) Efendimiz'in şerefli gönderilişlerine yakın bir zamanda olarak Aden tarafında ortaya çıktı.

Kavmi önemli işlerinde ona ilticâ eder ve yönelirler ve Hak Teâlâ onun duâsının bereketleriyle üzerlerinden belâları kaldırır idi. Fakat onun emrine muhâlefet ettikleri için kavmi arasında nebîliği ortaya çıkmadı. İşte bu sebeple (S.a.v.) Efendimiz Hâlid (a.s.)'ın nübüvvetine i'tibâr etmeyip **"Benim ile Meryem oğlu arasında başka bir nebî yoktur"** buyurdu. Çünkü cenâb-ı Hâlid, vefât edip Berzah hallerini müşâhede ettikten sonra, ilâhî emir ile tekrâr dirilerek berzahî nebîlik ile zâhir olacağını iddiâ etti.

Ve vefâtından kırk gün sonra kabrine kast ve ilticâ ederek kazmalarını kavmine ve evlâdına vasiyet etti. En büyük evlâdı, Araplar arasında, ölünün kabrinin kazılmasının ayıplanmayı gerektirecek bir hâl olduğunu ve eğer kabri kazılsa halk tarafından kendilerine "mezar hırsızı evlâdı" lakabı verilip, bundan da nefislerine âr bulaşacağını beyân ile kabrin kazılmasına muhâlefet ederek onun vasiyetini hiçe saydılar. Bundan dolayı kavmi bütün önemli olan işlerde ona mürâcaat ve ilticâ ettikleri için ve cenâb-i Hâlid vefât ettikten sonra kavmine ve evlâdına kabrine kasd ve ilticâ etmelerini vasiyet ettiği için, Samed ismine görünme yeri oluşu dolayısyla "samediyye hikmeti" Hâlidiyye Kelimesine tahsîs edildi.

Ve Hâlid bin Sinân (as.)'ın hikmetine gelince: Muhakkak o da'vâsı ile berzahî nebîliği gösterdi. Çünkü muhakkak o, ancak ölümden sonra Berzah'ta olan şey ile haber vereceğini iddiâ etti. Böyle olunca kendisinin gömüldüğü yerden çıkarılmasını ve soru sorulmasını emr eyledi; tâ ki Berzah'taki hükmün, dünyâ hayâtı sûreti üzere olduğunu haber versin. Bununla dünyâ hayâtlarında haber verdikleri şeyde şeyde resûllerin hepsinin doğruluğu bilinsin. Şimdi Hâlid'in gâyesi, herkese rahmet olması için, resûllerin getirdiği şeye bütün âlemin îmân etmesi idi. Çünkü muhakkak o, nebîliği, Muhammed (s.a.v.)'in nebîliğine yakın zamanda olmakla şereflenen oldu. Ve bildi ki, Allah Teâlâ (S.a.v.) Efendimiz'i "Rahmeten li'l-âlemîn" (Enbiyâ, 21/107) olarak gönderdi (1).

Bilinsin ki, dünyevî oluşumdan ayrıldıktan sonra sonra rûhların bulunacağı Berzah, soyut rûhlar ve somut cisimler arasındaki "berzah"tan farklıdır. Çünkü vücûdun inişlerinin ve çıkışlarının mertebeleri devirseldir. Ve dünyevî oluşumdan önceki mertebe, iniş mertebelerindendir ki, öncelikle vasıflanmıştır. Ve sonraki Berzah ise çıkış mertebelerinden olup sonralıkla vasıflanmıştır. Ve sonraki Berzah'ta rûhlara katılan sûretler, önceki "berzah"ın sûretlerinin tersine olarak, bu dünyevî oluşumda yapılmış olan amellerin sûreti ve fiillerin netîcesidir. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) buyururlar: **Mesnevî:**

Tercüme: "Her bir hayâl ki gönülde yer tutar, mahşer gününde bir sûret olacaktır. Senin vücûduna gâlip bulunan bir sîrete mahsûs olan sûret ile haşr edilmen kaçınılmazdır. Mahşer gününde her bir arazın bir sûreti vardır ve her bir araz sûretinin sırası vardır; ne zamanki senin elinden bir mazluma zulüm erişir, o zulüm bir ağaç olur, ondan zakkum yetişir. Bu senin yılan ve akrep gibi olan sözlerin, yılan ve akrep olup senin nefsini tutarlar." Ve **"Benim ümmetim on sınıf üzerine haşrolur. Ba'zıları maymun ve ba'zıları domuz sûreti üzere ilh..."** hadis-i şerîfi bu ma'nâyı beyân buyurur .

Bundan dolayı her iki Berzah'taki sûretler birdiğerinin aynı değildir. Fakat âlem sûretlerinin örneğini içinde bulundururak, maddî olmayan ve rûhânî ve nûrânî cevherden bir âlem olması husûsunda her iki Berzah ortaktır. Ve Hz. Şeyh (r.a.) **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin üç yüz yirmi birinci bölümünde açıkça beyân buyururlar ki: "Bu Berzah önceki "berzah"tan başkadır. Önceki "berzah"da olan şeyin şehâdet âleminde açığa çıkma imkânından dolayı ona "imkânî gayb" ve ikinci Berzah'ta olan şeyin şehâdet âlemine dönmesinin muhâl olmasından dolayı ona da "muhâl gayb" denilir. Ve önceki "berzah"ın tersine olarak ikinci Berzah'ı keşfeden kimseler azdır. Bunun için bizden çok kimseler, önceki "berzah"ı müşâhede ederler ve dünyevî âlemde olacak hâdiseleri bu "berzah"ı keşfetmiş olmakla bilirler. Oysa ölülerin hallerini keşfetmeye kâdir olmazlar. **V'Allâhü'l-alîmü'l-habîr."** (Dâvûd-ı Kayserî -kuddise sırruhû- **Şerhi**).

Şimdi "muhâl olan gayb" olarak isimlendirilen Berzah'ın keşfedicileri az olduğu için, insanlar bu husûsta gelen nebîlerin haberlerini kabûl etmeyip vehim ile karışmış olan cüz'i akıllarının hükmüne tâbi' olarak âhiret hallerini, kimi bütünüyle inkâr eder ve kimi te'vîl eder ve kimi reenkarnasyonunun olduğunu söyler. İşte rahmeten-li'l-âlemîn olan (S.a.v.) Efendimiz'in gönderilme zamanlarına yakın bir zamanda ortaya çıkan Hâlid (a.s.), bütün insanların bu husûsta gelen nebîlerin haberlerini tasdîk etmeleri için, ölüp bu Berzah'ta olan halleri gözüyle görüp müşâhede ettikten sonra, ilâhî emir ile tekrâr dirilerek, oradaki hükmün dünyâ hayâtının sûreti üzere olduğunu haber vermeyi istedi. Ve kendisinin berzahî nebîlikle zâhir olacağını iddiâ ederek, öldükten sonra kabrinin kazılıp, kendisinden Berzah hallerinin sorulmasını vasiyet etti. Fakat kavmi onun vasiyetini tutmadılar, zâyi' ettiler. Eğer halkın his gözüyle olan bakışları karşısında böyle bir hal gerçekleşseydi, tabi'ki bu hâdiseyi inkâr etmeye mecâlleri kalmaz ve zarûrî olarak îmân ederler ve Hâlid (a.s.)'ın gâyesi olan insanların büyük bir çoğunluğunun îmân etmesi mes'elesi de hâsıl olmuş olur idi.

Ve Hâlid resûl değil idi. Şimdi Muhammed (s.a.v)'in resûllüğünde bu rahmetten çok çok nasîp hâsıl olmasını diledi. Oysa teblîğ ile me'mûr olmadı. Bundan dolayı halk hakkında ilimde çok kuvvetli olmaları için, bundan haz bulmayı murâd etti. Böyle olunca kavmi onu zâyi' ettiler. Ve Nebî (a.s.) onun kavmini "Onlar zâyi' oldular" diye vasfetmedi; belki onları "Onlar nebîlerini murâdına ulaştırmayışları yönüle zâyi' ettiler" diye vasfetti. Şimdi acabâ Allah Teâlâ onu niyetinin mükâfatına eriştirdi mi? Şüphe ve muhalefet yoktur ki, muhakkak onun için niyetinin mükâfatı vardır. Belki şüphe ve muhalefet, murâd edilen şeyin mükâfatındadır ki, onun gerçekleşmesini temennî etmek, vücûtta onun gerçekleşmesi ile aynı şey olur mu, yoksa olmaz mı? (2).

Ya'nî Hâlid (a.s.) sâbites ayn'ı i'tibârı ile resûl ise de, varlıksal vücûtta henüz resûllükle gönderilmiş olmadığından,teblîğe me'mûr olmadığı halde,hakkında **"Ve mâ erselnâke illâ rahmeten lil âlemîn"** ya'nî **"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"** (Enbiyâ, 21/107) ve **"Ve mâ erselnâke illâ kâffeten lin nâsi"** ya'nî **"Biz seni ancak bütün insanlar için gönderdik"** (Sebe', 34/28) âyet-i kerîmeleri şerefle ulaşan Muhammed (s.a.v)'in resûllüğünde, bu genel rahmetten çok çok nasip hâsıl olmasını murâd etti. Böyle olunca şimdiye kadar, hiçbir kimsenin yapmadığı şekilde Berzah hallerini müşâhede ederek bu hallerden haber vermek sûretiyle, halk hakkında ilimde çok kuvvetli olmaları için, Berzah'ta, o genel rahmetten kendisine nasip verilmesini istedi. Oysa bu hal, o hazretin nasîbi değil idi. Bundan dolayı kavmi onu zâyi' ettiler. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz, gönderilmelerinden sonra Hâlid (a.s.)'ın kızıyla buluştuğunda, ona hitâben **"Merhabâ, ey kavmi**

kendisini zâyi' eden nebînin kızı!" buyurdular. (S.a.v.) Efendimiz, Hâlid (a.s.)'ın kavmini "Onlar zâyi' oldular" diye vasfetmedi; belki "Onlar, onu murâdına ulaştırmamakla ve onun vasiyetini tutmamakla nebîlerini zâyi' ettiler " diye vasfetti.

Şimdi acaba Allah Teâlâ Hâlid (a.s.)'ı genel dönük hidâyeti murâd etmekten ibâret olan kast ve niyetinin mükâfâtına eriştirdi mi yoksa eriştirmedi mi? Ve şüphe ve görüş ayrılığı yoktur ki, Hâlid (a.s.) için bu kast ve niyetin mükâfâtı vardır; şüphe ve görüş ayrılığı ancak murâd edilmiş olan genele dönük hidâyetinin mükâfâtındadır ki, acabâ o murâd edilen şeyin vücûtta gerçekleşmemekle berâber sâdecde gerçekleşmesini arzû etmek aynı şey olur mu, olmaz mı? Ya'nî niyetin mükâfâtı amelin mükâfâtı derecesinde midir, değil midir? Şüphe ve görüş ayrılığı bundadır.

Çünkü muhakkak şerîat hükümlerinde birçok yerlerde aynı olduğunu te'yîd eden şey vardır. Namaz için cemâate gelen gibi ki, cemâate yetişemeyip kaçırır. Şimdi onun için cemâate hâzır olan kimsenin mükâfâtı vardır ve fakir olmakla berâber, servet ve mal sâhiplerinin yapmış oldukları hayırlı fiillerden üzerine oldukları şeyi temennî eden gibi. Şimdi onun için, onların mükâfâtına benzer bir mükâfât vardır. Fakat onların niyetlerinde veyâ amellerinde, onların sâdece mükâfâtları benzer. Çünkü muhakkak onlar amel ve niyet arasını birleştirdiler (3).

Şerîat hükümlerinde aynı oluşu, ya'nî niyet ile amel arasında mükâfâtın aynı olduğunu gösteren hâdîs-i şerîflerden birisi budur ki, (S.a.v.) Efendimiz buyurur: **"Bir kimse güzelce abdest alıp mescide gittikten sonra, insanları namazı edâ etmiş bulsa, Allâh Teâlâ o kimseye, hâzır olup namaz kılan kimsenin mükâfâtını verir."** Demek ki cemâatle namazı edâ etmeye niyet edip de muvaffak olamayan kimsenin kazanacağı mükâfât, cemâatle namazı edâ eden kimsenin kazandığı mükâfâta eşittir. Ve aynı şekilde (S.a.v.) Efendimiz buyururlar: **"Allah Teâlâ bir adama ilim ve mal verir; o kimse de ilmi ile amel ve malı ile sadaka verir. Bir adam da der ki: Eğer Allah Teâlâ bana da ona verdiği şeyin benzerini verse, onun yaptığını yapardım. Şimdi onların ikisi de mükâfâtta eşittir."** Oysa birisi hem niyet etti ve hem de amel etti. Diğeri ise yalnız temennî etti. Bundan dolayı bunların arasında görünüşte eşitlik olmaması gerekir. Çünkü niyetle amelin birlikte olması yalnız niyetin olması gibi değildir. Çünkü hayırlı bir amele niyet eden kimse engelleyici sebeplerin araya girmesiyle, o ameli yapmaya muvaffak olmayabilir. Onun için hadis-i şerîfte **"Mü'minin niyeti amelinden daha hayırlıdır"** buyrulmuştur. Ve hattâ ba'zı hallerde bir kimsenin niyeti hayırlı bir amele olduğu halde, o niyeti kuvveden fiile getirmeye teşebbüs ettiği sırada arzûsunun ve niyetinin tersine ola-

rak hayırlı değil de şer olan bir amel şeklinde de ortaya çıkabilir. Bundan dolayı hayırlı amele niyet ile berâber, ona muvaffak olmak başkadır.

Ve Nebî (a.s.v.) her ikisi ve her ikisinden birisi hakkında açık ve kesin haber vermedi. Ve gözüken budur ki, her ikisinin arasında eşitlik yoktur. Ve bunun için, Hâlid bin Sinân tebliğ etmeyi talep etti; tâ ki kendisi için iki husûs arasında birleştiricilik makâmı geçerli olsun; bundan dolayı iki yön üzerine hâsıl ola (4)

Ya'nî (S.a.v.) Efendimiz yukarıda zikredilen hadis-i şerîflerde cemâate yetişemeyerek namazını cemâatle kılamayan ve zenginin hallerini görüp hayırlar yapmayı temennî eden fakîr için hem niyet ve hem de amel mükâfâtının hâsıl olacağını ve niyet ile amel mükâfâtlarından birisinin verileceğini açık ve kesin olarak haber vermedi. Belki cemâate hâzır olup namazı kılana mükâfât verileceğini mutlaklık üzere beyân buyurdu. Ya'nî cemâatle namazı edâ eden kimsenin niyetine karşılık verilen mükâfâtın mı, yoksa hem niyetin ve hem de amelin mükâfâtının mı verileceğini açıkça buyurmadı. Ve aynı şekilde temennîde bulunan fakîr ile sadaka veren zenginin mutlaklık üzere mükâfâtta eşit olduğunu beyan buyurdu. Bu eşitlik niyette mi, yoksa hem niyet ve hem de amelde mi; bunu açık ve ksin olarak bildirmedi.

Ve gözüken niyetin mükâfâtı ile amelin mükâfâtı arasında eşitlik bulunmamasıdır. Ve işte bu eşitlik olmadığı için Hâlid bin Sinân (a.s.), niyet ile amel arasında kendisine birleştiricilik makâmının hâsıl olması için nebîlik teblîğini ve berzahî nebîlik ile zâhir olup bu husûstaki haber vermeyi talep etti. Böyle olunca kendisine hem niyet ve hem de amel mükâfâtı hâsıl olur. Eğer niyetle amel mükâfâtları arasında eşit oluş olsa idi; o hazret yalnız niyetle yetinip, berzahî nebîlik ile zâhir olmak için külfeti tercîh buyurmaz idi.

Bitişi: 8 Mart 1918; Cum'a Gecesi, ezânî sâat 03.00

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİR RAHMÂNİR RAHİYM

-27-

BU FASS MUHAMMEDİYYE KELİMESİNDE MEVCÛT OLAN "FERDİYYE HİKMETİ" BEYÂNINDADIR

"Ferdiyye hikmeti"nin Muhammedîyye Kelimesine tahsîsindeki sebep budur ki:

Hakîkat-i Muhammedîyye, bütün taayyünlerin evvelidir ve bütün mevcûtların sâbit ayn'larını ve hakîkatlerini kapsamıştır. Onun üstünde hiçbir isim ve sıfat ve nitelik ile vasıflanmış ve isimlenmiş ve nitelenmiş olmayan "sırf zât" vardır ki, bütün taayyünlerden münezzehdir. Çünkü ahadiyye ya'nî tek olan zâtı, zât oluşu dolayısıyla tecellîden ganîdir. Bundan dolayı onun mutlak vücûdu zât oluşu dolayısıyla asla tecellî etmez. Onun tecellîsi ancak onda potansiyel olarak mevcût olan sıfatlar ve isimler gereğidir. Farz edelim ahadiyyet ya'nî teklik zâtında bulunan ve potansiyel olarak mevcût olan sıfatlar ve isimler bulunmasa, zât zâtlığı üzere kalır ve ondan ebeden tecellî gerçekleşmez idi. Fakât onda potansiytel olarak sonsuz sıfatlar ve isimler bulunduğundan ve bunlar isti'dâd lisânlarıyla açığa çıkmayı talep ettiklerinden, sırf zât, taayyünsüzlük mertebesinden ilim mertebesine tenezzül ederek, o sonsuz sıfatların ve isimlerin sûretleri, Hakk'ın ilminde taayyün etti ve her birisinin hakîkati birdiğerinden ayrılmış oldu. Bu mertebeye, vâhidiyyet ya'nî birlikselik mertebesi ve sıfat ve isimler mertebesi ve "hakîkat-i muhammediyye" derler. Ahadiyyet ya'nî teklik mertebesiyle arasındaki fark, ancak taayyünsüzlük ile taayyünden ibârettir. Bu konudaki ayrıntılar **Şîtiyye Fassı'**nda geçti. Şu halde Sallallâhü aleyhi vesellem Efendimiz'in hakîkati bütün taayyünlerin kaynağı olması i'tibârı ile vücûtta vâhid ve ferddir. Ve aynı şekilde bütün taayyünler, ihâta etmiş olması i'tibârı ile de küllîyyetle vasıflanmıştır. Nitekim, Ferîdüddîn Attâr (k.s.) **Bî-ser-nâme**'lerinde bu makâma işâreten buyururlar. Beyt:

Tercüme: "Ey iş adamı, Hakk'ın sırrını sana açıkça söyleyeyim ki, bu taayyün âleminde Ahad, Ah**m**ed'dir, taayyün (mîm)ini kaldır, Ahmed, Ahad olur. İşte "Allâhü's-Samed"in ma'nâsını anla!"

Ve aynı şekilde **Gülşen-i Râz** sâhibi (k.s.) buyurur. Beyt:

Tercüme: "Ahad, Ah**m**ed'in taayyün (mîm)inde zâhir oldu. Bu devirde evvel âhirin aynı geldi. Ahmed'den Ahad'a kadar fark, bir (mîm)den, ya'nî taayyünden ibârettir. Bütün cihân mevcûtları o taayyün (mîm)i içinde gark olmuştur. "

Ve aynı şekilde Mirzâ Bî-Dil (k.s.) buyurur. Rubâî:

Tercüme: "O ahad olan zâtın kudret aynası ve o sıfatları ve isimleri vücûda getirmenin ve açığa çıkarmanın cevheri gayb mertebesinde Ahad'dır ve şehâdet mertebesinde ise, Ahmed'dir. İşte her iki cihân seyrinin rumûzu budur."

Sonuç olarak ahad olan zâtın kendi zâtında, kendi zâtına, kendi zâtı ile olan tecellîsinden ibâret "akdes feyz" ile ilk olarak taayyün etmiş olan ancak "hakîkat-i muhammediyye"dir. Ve mertebede ona denk bir taayyün yoktur. O hakîkat, Hakk'ın mutlak vücûdunun öyle bir küllî ve ve ferdî mertebesidir ki, bütün taayyünleri kapsamış ve ihâta etmiştir. Ve işte "rûh-ı muhammedî" budur. Onun için (S.a.v.) Efendimiz **"Allah ilk olarak benim rûhumu hálk etti"** yâhut **"nûrumu"** buyurmuşlardır. Ferîdüddîn-i Attâr (k.s.) **Mantıku't Tayr'**da buyururlar. Beyt:

Tercüme: "Gayb cebinden ilk olarak zâhir olan şüphesiz onun cân nûru idi. Daha sonra o mutlak nûr bayrak çekti; arş ve kürsî ve levh ve kalem peydâ oldu. Onun pâk nûrundan çekilen bayrağın birisi âlemdir; diğeri de Âdem ve onun zürriyyetidir. "

Ve hakîkat güneşi muhammedî-sîret Mevlânâ (r.a.) **Mesnevî-i Şerîf**'in altıncı cildinde buyururlar. **Mesnevî:**

Tercüme: "Ne zamanki bu iki âlemin Efendisini sen Hak'tan ayrı gördün, kâinât kitâbının hem metnini ve hem de başlangıcını kaybettin. İki deme, iki bilme ve iki okuma! Köleyi kendi efendisinde mahvolmuş bil! Anlayışındaki kusurdan dolayı, efendiye "gayr" dediğin zaman, ey şaşı, Gayûr olan şâhtan utan **"ve mâ remeyte iz remeyte"** ya'nî **"ve attığın zaman sen atmadın"** (Enfâl, 8/17) âyet-i kerîmesindeki "atıcı" Ahmed'dir, onu görmek Hâlık'ı görmek olmuştur."

Şimdi nebîlik, (s.a.v) Efendimiz'in mübârek vücûtlarıyla sona erdiği gibi, bu **Fusûsu'l-Hikem** de "ferdiyye hikmeti" ile ile sonlandırıldı. Ve aynı şekilde aleyh's-salâtü ve's-selâm Efendimiz, nasıl bütün hakîkatleri toplamış ise "ferdiyye hikmeti" de bütün hikmetleri toplamıştır.

Onun hikmeti, ancak ferdiyye oldu. Çünkü o, bu insânî türde mevcût olanların en mükemmelidir. Ve bunun için iş onunla başlatıldı ve onunla sonlandırıldı. Şimdi Âdem, su ile balçık arasında olduğu halde, o nebî idi. Ondan sonra madde beden olarak dünyâya gelişi ile nebîlerin sonuncusu oldu (1).

Cenâb-ı Şeyh (r.a.) Muhammedîyye Kelimesi'nin "ferdiyye hikmeti"ne ilişkin bulunmasının sebebini îzâh ederek buyururlar ki:

Sallallâhü aleyhi ve sellem Efendimiz'in hikmeti ancak ferdiyyedir. Çünkü onun hakîkati, verilen ön bilgide de beyân olunduğu üzere, üstünde ancak ahad olan zât bulunan ilâhî toplayıcılık mâkamı ile ferd oluştur. Ve o mâkam "Allah" isminin görünme yeridir. Ve Allah ismi ise bütün isimleri toplamış olan a'zam ya'nî en büyük isimdir. Şu halde bu makâm ahad olan zâtın ilk olarak taayyün ettiği bir taayyün makâmıdır. Ve bütün taayyünlerin kaynağı ve menşeidir; ve bundan dolayı bütün taayyünlere kapsamdır. Vücûtta ona denk ve onun benzeri olan bir taayyün bulunmadığı için bir ferdiyye mertebesidir.

Ve (S.a.v.) Efendimiz, bu insânî türde mevcût olanların en mükemmelidir. Çünkü Hak, küllî zuhûr ile onun vücûdunda zuhûr etmiştir. Çünkü nebîler (a.s.) bu türün en mükemmelidirler ve onlardan her birisi küllî bir ismin görünme yeridir. Ve bu küllî olanların hepsi ilâhî isim altında dâhildir. Ve o ilâhî ismin görünme yeri de (S.a.v.) Efendimiz'dir. Böyle olunca o, bu türün ferdlerinin en mükemmeli olur. İşte bu sebeple vücûd işi onunla başlatılıp onunla sonlandırıldı. Çünkü ayn'lardan ilk olarak "akdes feyz" ile feyizlenen şey, onun sâbit ayn'ıdır. Ve ilk olarak var edilmişlerden hâriçte "mukaddes feyz" ile mevcût olan şey, onun mukaddes rûhudur. Bundan dolayı vücûd işi onunla başladı ve resûllük işi, en sonra onunla sonlandı.

Ve Âdem türü su ve balçık arasında bulunmakta iken Sallallâhü aleyhi vesellem Efendimiz nebî idi. Çünkü ahad olan zâtın vâhidiyyet ya'nî birlikselik mertebesine tenezzülünden ibâret bulunan hakîkat-i muhammediyye bütün isimlerin ilmî sûretlerinin toplamış olduğu gibi, Hakk'ın vücûdunun soyut rûhlar mertebesine tenezzülünde de, muhammedî rûh bütün rûhları toplamış olan küllî rûh oldu. Ve o mertebede bütün beşerî ve melekî rûhlar ba's olundu. Ve rûhlar levh-i mahfûz mertebesinde taayyün edip nûrânî hakîkatlerinin görünme yerleri ile birdiğerin-den ayrıldıktan sonra, Allah Teâlâ hazretleri o rûh olan hakîkat-i muhammediyyeyi, taayyün etmiş olan bu nûrânî görünme yerlerinin, ahad olan zâtın isimleri ve sıfatları dolayısıyla zuhûrundan ibâret olduğunu haber vermek için, nebî olarak onlara gönderdi.

(S.a.v.) Efendimiz daha sonra madde beden oluşumu ile nebîlerin sonuncusu oldu. Çünkü hakîkat-i muhammediyye varlık ağacının çekirdeği mesâbesindedir. Ve çekirdek ağacın kaynağı ve onun meyvesi de kemâlâtının sonucudur. Meyvenin ortaya çıkmasından sonra sonbahar faslının gelmesiyle,

ağacın yaprakları dökülüp zevâle yüz tutar. Onun için nebîlik ve dîn ve açığa çıkmanın kemâli husûsları varlık ağacının meyvesi olan kendilerinin maddesel vücûtları ile sonlandırıldı.

Ve ferdlerin ilki üç sayısıdır ve ferdlerden bu ilklik üzerine ilâve olan şey muhakkak ondandır. Böyle olunca Resûl (a.s.), Rabb'ine delîlin ilkidir. Bundan dolayı cevâmi'u'l-kelim ya'nî kelimelerin toplanmışlığı verildi ki, o da Âdem'deki isimler ile isimlendirilenlerdir. Şu halde (S.a.v.) onun üçlemesinde delîle benzer oldu. Ve delîl kendi nefsi için delîldir. Ne zamanki onun hakîkati, oluşumun üçlü olması sebebiyle, ilk ferdiyyeti verdi. Bunun için vücûdun aslı olan muhabbet husûsunda, onda üçlemeden olan şeyden dolayı, "Sizin dünyânızdan bana üç şey sevdirildi" buyurdu. Daha sonra nisâyı ya'nî kadını ve güzel kokuyu söyledi. Ve onun gözünün nûru namazda kılınmış oldu (2).

Sâlih Fassı'nda ayrıntılı olarak anlatıldığı üzere, var etme üçlü ferdiyyet üzerine dayalı idi ki, o da Hak tarafından "zât", "irâde" ve "söz"; ve "şey" tarafından da, ilâhî ilimde sâbit olan onun "şey oluşu", "Kün-Ol! Sözünü işitmesi" ve "emre uyması"dır. Ve bir şeyin var olması için Hakk'ın bu üçlü ferdiyyetinin, şeyin üçlü ferdiyyetine karşılık gelmesi lâzımdır. Ferd olan sayıların ilk mertebesi üçtür. Onun altında "iki" ile "bir" vardır. İki sayısı çifttir. "Bir" ise sayı değil belki bütün sayıların menşeidir ki, bu yön önceki fasslarda izâh edildi. Üçün üstünde, beş, yedi, dokuz ve on bir diyerek devâm eden sonsuz tek sayılar vardır. Bundan dolayı taayyünsüz olan ahadî zât, açığa çıkmaya meylettiğinde, onda potansiyel olarak mevcût olan işlerin sûretleri ilminde peydâ olur. İşte bu ilim mertebesinde bütün mevcûtların şey oluşları sâbit olur. Ve ilk sâbit olan şey, bütün şey olanları toplamış olan hakîkat-i muhammediyyedir ki, o, kül olan şeydir. Şimdi var edilmişlerin ilim mertebesinden varlıksal ayn mertebesine gelmesi için, Hak tarafından onun "zât"ı, "irâde"si ve "Kün-Ol!" sözü ve hakîkat-i muhammediyye tarafından da, onun ilâhî ilimde sâbit olan "küllî şey oluşu" ve "Kün-Ol! Sözünü işitmesi" ve "emre uyması" lâzım gelir. İşte bu sebeple Muhammedîyye Kelimesi "ferdiyye hikmeti" ile vasıflandırıldı.

Bu ön bilgi bilindikten sonra anlaşılır ki, ferd olan sayıların ilki "üç" sayısıdır. Bu ilk olan mertebe üzerine ilâve olan diğer ferd sayılar, o ilk oluş mertebesinin teferruâtındandır. Bundan dolayı (S.a.v.) Efendimiz Rabb'ine olan delîlin ilkidir. Çünkü âlemin tamâmı, Hakk'ın bütün sıfatlarının ve isimlerinin görünme yeri olmaları i'tibârı ile açığa çıkarıcı olan Hakk'ın nefsine ve zâtına delîldir. Ve onların var edilmesi ise ferdiyyete dayalıdır. Şu halde bütün âlem ferdiyyetin görünme yeridir. Oysa ilk olarak ferdiyyetin görünme yeri olan hakîkat-i muhammediyyedir ki, âlemde mevcût olan bütün sıfatları ve ilâhî

kemâlâtı toplamıştır. Böyle olunca Rabb'ine olan delîlin ilki (S.a.v.) Efendimiz'dir.

Kâşânî şerhinde ve Bâlî Efendi şerhinde ibâre **"Rabb'ine delîlin edellidir"** şeklinde olup **"evvel"** yerine **"edell"** kelimesi kullanılmıştır. Ma'nâ "Rabb'ine delîlin delîli olur" demektir. Ma'nânın rûhu değişmez. Sallallâhü aleyhi ve sellem Efendimiz'in Rabb'ine ilk delîl olması, onun diğer delîller üzerine üstün oluşunu gerektirir.

Böyle olunca yukarıda îzâh edilen toplayıcılık i'tibârı ile Resûl (a.s.)'a cevâmi'u'l-kelim ya'nî kelimeleri toplayıcılık verilmiş oldu. Ve "kelimeler" ise, ilâhî öğretim ile Âdem (a.s.)'ın bildiği ilâhî isimlerin isimlendirilenleridir. Gerçi ilâhî kelimeler fer'leri i'tibârı ile sonsuzdur. Fakat o fer'ler, üç asıldan şubelere ayrılır. Bu üç aslın birincisi: İlim mertebesinde sâbit olan hakîkatlerdir ki, onların özellikleri etken olmalarıdır. İkincisi: İmkân dâhilinde olanlar mertebesinde açığa çıkan onların yansımalarıdır ki, özellikleri edilgen olmalarıdır. Üçüncüsü: Bütün kemâlâtı toplamış lan insânî hakîkatlerdir ki, imkân dâhilinde olanlar mertebesinde açığa çıktı.

İşte bu sayılanlar, sonsuz olan zâtî işlerin asıllarıdır. Ve zâtî hakîkatler bu işlerin hepsini ihâta etmiştir. Nitekim buyurulur: **"ve kânellâhu bi küllî şey'in muhîtâ"** ya'nî **"Ve Allah herşeyi ihâta etmiştir"** (Nisâ, 4/126). Sallallâhü (a.v.s) Efendimiz'in hakîkati, Hakk'ın mutlak vücûdunun vâcib oluş mertebesi ile imkân dâhilinde oluş mertebesi arasında, en büyük berzah olmaklıkla taayyün etmiş olduğundan, kendilerine bu cevâmi'u'l-kelim verildi. Bundan dolayı Resul (a.s.) kendisinde toplanmış olan üçlemede delîle benzedi. Bunun îzâhı şudur ki:

Ma'nâları vücûda getirmek husûsunda delîl, ya'nî mantıksal kıyâs üçlü ferdiyyet üzerine dayanmaktadır. Bunda mutlaka üçten oluşan olan "düzen" ve "özel şart"a riâyet edilmesi lâzımdır. Örneğin bir kesin kıyâs tertîp edip ondan bir netîce çıkarmak için iki "önerme" ortaya konulur. Ve her bir "önerme" iki "tek"i barındırır ki, bu şekilde "tek" dört olur. Bu dört tekten biri, iki önermeyi birdiğerine birleştirmek için tekrarlanır. İşte delîlin "özel düzen" üzere olması budur. Ve "özel düzen"e riâyet edilerek düzenlenen delîlde tekrarlanan "tek" terk edildiğinde, üç "tek" kalır.

Örneğin âlemin sonradan olduğu netîcesini îcâd etmek için şu şekilde bir kesin kıyâs ve delîl düzenleriz:

"Âlem değişkendir";

"Her değişken sonradan olandır";

"Öyle ise âlem sonradan olmuştur. "

Burada önermenin biri "Âlem değişkendir" ve diğeri "Her değişken sonradan olandır" cümleleridir. Ve her bir önermede "âlem, değişken, değişken,

sonradan olan" ferdleri mevcûttur. Tekrarlanan "değişken" ferdi terk edildiğinde "âlem, değişken, sonradan olan" ferdleri kalır ki, "özel düzen" üçlü ferdiyyete dayanmış olur. Ve bu şekilde de "Âlem sonradan olmuştur" netîcesi ortaya çıkar. Ve delîlde bu yön ile "özel nizâm"a riâyet edilmesi gerektiği gibi, "özel şart"a da riâyet etmek gerekir. Ve mantık ilminde "özel şart", hükmün öncül önermeden daha kapsamlı veyâ ona eşit olmasından ibârettir.

Örneğin şöyle bir delîl, ya'nî kesin kıyâs düzenleyelim:

"İnsan hayvandır";

"Her hayvan cisimdir";

"Öyle ise her insan cisimdir."

Bu delîlde yukarıda îzâh edildiği şekilde üçlemeye dayalı "özel düzen" olduğu gibi "özel şartı" da vardır. Çünkü "hüküm" olan cisim, "öncül önerme" olan hayvandan daha kapsamlıdır. Çünkü her hayvan cisimdir. Fakat her bir cisim hayvan değildir. Ve aynı şekilde diğer bir delîl yapıp diyelim ki:

"İnsan hayvandır" ve

"Her hayvan duyguludur";

"Öyle ise insan duyguludur."

Bunda da hüküm olan "duygulu" öncül olan "hayvan"a eşittir. Çünkü her hayvan duygulu ve her duygusu olan hayvândır.

İşte görülüyor ki, ma'nâları vücûda getirmek için, özel düzen ve özel şart üzerine tertîp olunan delîller, üçlü ferdiyyet üzerine dayanmaktadır. Ve (S.a.v.) Efendimiz'de dahi üçlü ferdiyyet toplanmış olduğundan onlar dahi delîle benzemiş oldu. Çünkü mübârek vücûdları, âlem denilen netîcenin var edilme sebebidir. Fakat delîl, ya'nî mantıksal kıyâs bir yön ile delâlet olunanın, ya'nî delâlet ettiği ma'nânın gayrıdır. Oysa Hakk'a ilk delîl olan Resûl (a.s) kendi nefsine delîldir. Çünkü Resûl (a.s.)ın nefsi, Hakk'ın mutlak zâtının onda taayyününden ibârettir. Bundan dolayı muhammedî nefs, Hakk'ın gayrı değildir ki, Hakk'a ilk delîl olduğu vakit onun delâlet ettiği olan Hakk'ın gayrı olsun. Şu halde onun Hakk'a delîl oluşu, Hakk'ın kendi zâtına delîl oluşudur. Ve muhammedî nefs mutlak zâtın bir mertebe tenezzülünden ibâret olmakla, zât ile muhammedî nefs arasındaki fark, taayyünsüzlük ile taayyünden ibârettir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Güneşin delîli, güneş geldi. Eğer sana delîl lâzım ise ondan yüz çevirme Eğer gölge ondan bir nişan verirse, güneş her an bir can nûru verir."

Şimdi Sallallâhü (a.v.s) Efendimiz'in hakîkati, Hak tarafından "zât", "irâde" ve "söz" ve kendi tarafından da "şey oluş" ve "Kün-Ol! Sözünü işitme" ve "emre uyma"dan ibâret olarak ilk ferdiyyeti verdiği için, kendisinde olan bu üçlü ferdiyyetten dolayı, vücûdun aslı olan muhabbet husûsunda **"Sizin**

dünyânızdan bana üç şey muhabbet ettirildi-sevdirildi" buyurdu. Ondan sonra da bu üç şeyi beyân ederek "nisâ ya'nî kadın"ı ve "güzel koku"yu ve "onun gözünün nûrunun namazda kılındığını" söyledi. Ve muhabbetin vücûdun aslı olması budur ki: **"Küntü kenzen mahfiyyen fe ahbebtü en urefe"** ya'nî **"Ben gizli bir hazîne idim bilinmekliğime muhabbet ettim"** hadîs-i kudsîsi gereğince mutlak zâtın latîfin en latîfi olan ahadiyyet mertebesinden,kesîf olan vâhidiyyet mertebesine ve daha sonra derece derece kesîfleşerek rûhlar ve misâl ve şehâdet mertebelerine tenezzülü bilinmekliğe olan muhabbetindendir. Eğer bu zâtî muhabbet olmasa idi, bu izâfî vücûtlar ortaya çıkmazdı. Bundan dolayı vücûdun aslı muhabbetten ibâret oldu.

Şimdi nisânın ya'nî kadının zikri ile söze başladı ve namazı daha sonra zikretti. Bu da kadının kendi "ayn"ının açığa çıkış aslının, muhakkak erkekten bir cüz' olmasından dolayıdır. Nitekim, insan Hakk'ın ba'zı zuhûrlarıdır ve Hak onun aslı ve menşeidir. Ve insanın nefsine ârif olması, kendi Rabb'ine ârif oluşundan önce gelir. Çünkü onun Rabb'ine ârif olması, onun kendi nefsine ârif olmasından çıkan netîcedir. Bunun için Resûl (a.s.) "Kendi nefsini ârif olan kimse Rabb'ini ârif olur" buyurdu. Bundan dolayı eğer istersen bu haberde ârif olmayı men' etmekle ve ulaşmaktan âcizlik ile söylersin. Çünkü muhakkak o, onun hakkında câizdir ve eğer istersen ârif olmanın sâbitliği ile söylersin. Şimdi ilk durumda, muhakkak sen kendi nefsine ârif olmadığına ârif olursun. Şu halde Rabb'ine ârif olmazsın. Ve ikinci durumda nefsine ârif olursun; bundan dolayı Rabb'ine ârif olursun (3).

Ya'nî kadının "ayn"ının açığa çıkış aslı, erkeğin bir cüz'ü olarak olduğu için, muhabbet husûsunda beyân buyurduğu üç şeyden ilk önce kadını ve sonra da namazı zikretti. Çünkü vücûtta aslolan etkenliktir ve edilgenlik netîcedir. Ve etkenliğin görünme yeri erkek ve edilgenliğin görünme yeri kadındır. Bundan dolayı kadın erkeğin netîcesidir ve netîce cüz'dür. Şu halde kadın açığa çıkışın aslında erkeğin cüz'ü olmuş olur. Nitekim insan Hakk'ın ba'zı zuhûrlarıdır. Ve Hak insanın aslı ve menşeidir. Çünkü insânî hakîkat olan hakîkat-i muhammediyye, taayyünsüz olan ahadiyye zâtının taayyün mertebesine tenezzülüdür. Eğer mutlak zât, taayyün elbisesine bürünüp kayıtlanmasa idi, onun tafsîli ve zâhiri olan insânî vücût açığa çıkma sâhası olmaz idi. Beyt:

Tercüme: "Âdem'i icmâl mertebemizden hâriç olan tafsîl mertebesine gönderdik; cemâlimizi açığa çıkardık. Bu gizli sırdan cemâlimizi seyret; eğer gözün varsa, o cemâlimizi meydana koyduk. Eğer gözün yoksa öyle bil ki, körün önüne bir cevher koyduk. Gerçi bütün bu isimlerden ibâret olan taayyünleri açığa çıkardık. Fakat sen şaşı olma! İsimlendirilen birden gayrı değildir."

Böyle olunca insanın kendi nefsine ârif olması, Rabb'ine ârif olmasından önce gelir. Çünkü insanın Rabb'ine ârif olması onun kendi nefsine ârif olmasından çıkan netîcedir. Ya'nî insan kendi nefsinin edilgen sıfatlar ve merbûb ya'nî Rabb'ı olmaklıkla vasıflandığına ârif olmadıkça, Hakk'ın etken sıfatlar ve Rabb olmaklıkla vasıflandığını bilmez. Çünkü etkenlik, edilgenlik ile ortaya çıkar. İşte insanın kendi nefsine muhabbeti Rabb'ine ârif olmasından önce geldiği için (S.a.v.) Efendimiz: **"Kim ki nefsine ârif oldu; o Rabb'ine ârif oldu"** buyurdu. Çünkü insanın izâfî vücûdu Hakk'ın hakîki vücûdunun cüz'ü gibi olduğundan ve cüz'ün vasfından küllün vasfına geçilebileceğinden, insan kendi cüz'î vücûdunun vasfına ârif olmakla Hakk'ın küllî vücüdunun vasfınâ ârif olur.

Şimdi sen istersen "Hakk'a ârif olmak mümkün değildir ve ona ârif olmaya ulaşmaktan herkes âcizdir" diyebilirsin. Çünkü onun hakkında böyle demek câizdir. Çünkü mutlaklık mertebesinde Hakk'ı kendi hakîkati yönüyle bilmek mümkün değildir; kendisini ancak yine kendisi bilir. Ve istersen "Hakk'a ârif olmak mümkündür" deyip ona ârif olmayı isbât edebilirsin. Çünkü insanın vücûdu ile diğer mevcûtlar Hakk'ın onların sûretlerinde taayyün etmesinden ve kayıtlanmasından açığa çıkmıştır. Ve Hakk'ın latîf vücûdu onların şekillerinde ve sûretlerinde kesîf olmuştur. Bundan dolayı Hakk'ın latîf zâtı lafîflik mertebesinde görünmez ve bilinmez iken, bu kesîflik mertebesinde görünmüş ve bilinmiştir.

Şimdi bu iki ifâdeden "Hak bilinmez" ifâdesine göre, sen gaybî hakîkati i'tibârı ile kendi nefsini bilmediğini bilirsin. Ve bu halde de Rabb'ine ârif olmamış olursun. Çünkü senin nefsinin hakîkati, mutlaklık mertebesinde Hakk'ın "ayn"ıdır. Ve o mertebede Hakk'ı bilmek mümkün değildir ki, nefsinin hakîkatini bilesin.

Ve ikincisi olan "Hak bilinir" ifâdesine göre de, sen nefsine kemâlî sıfatlar ile ârif olduğun için, Rabb'ine de ârif olursun. Çünkü görürsün ki, senin vücûdunda hayât, ilim, sem', basar, irâde, kudret, kelâm ve tekvîn gibi bir takım sıfatlar sâbittir. Oysa bu vücûdun, Hakk'ın hakîkî vücûduna bağlı olan izâfî bir vücûttur. Ve o hakîkî vücûd senin izâfî vücûdunun kayyûmu ya'nî ayakta tutucusudur. Eğer o hakîkî vücûtta bu sıfatlar sâbit olmasa idi, onların eserleri bu sûretle sende de gözükmez idi. İşte bu sûretle senin kesîf olan nefsinin isti'dâdı kadar, onda ortaya çıkan kemâlâttan, Hakk'ın sonsuz kemâlâtının sâbitliğine delîl getirirsin. Sultan Veled (r.a.) efendimiz **Mesnevî-i Şerîf**'lerinde bu ma'nâyı îzâh olarak şu şekilde buyururlar:

Tercüme: "Ne zamanki Hak, halkı karanlıkta hálk etti, onların üzerine rahmânî rahmetinden nûr saçtı. Onlara ilim ve cömertlik gibi kadîm sıfatlarından, cevherler koydu. Tâ ki kendinde onun sıfatlarını göresin ve onun sıfatlarından da zâtını müşâhede edesin. Nitekim attâr, dükkâna ve pazara her yığından getirir. Fakat çok değil, az getirir; birdenbire hepsini getirmez. Onun

her birisi iki yüz hayvan yükü ile dolu, çok ambarları vardır. Her birinden küçük tezgâha koyar. Her bir tezgâhın ve dükkânın alabileceği kadar nakleder. Her ne kadar tezgâhlarda az olur ise de, bir akılllı bundan o ambarların olduğunu şüphesiz bilir. İşte Hakk'ın dükkânı da, insanın tenidir. Onun içinde Rahmân'ın sıfatları vardır. Böyle olunca sen kendinde Hudâ'nın sıfatlarını gör! Her ne kadar o nûr veren sıfatların nasıl olduğu, sen de onlar ile az bir miktar gözükür ise de, sen bu kadardan, çok olan tarafına seyir yap! Bu az gözüken sıfatlardan, asıl tarafına git; her ikisinin arasında müşterek fasıl olup kalma! Mâdemki ondan sana inâyet erişiyor, eğer bir gönlün varsa o gönlü Hakk'a ver!"

Şimdi Muhammed (s.a.v.) Rabb'ine en fazla açık olan delîldir. Çünkü âlemden her bir cüz', kendisinin aslı olan Rabb'ine delîldir. Bundan dolayı iyi anla! Ve ona ancak kadın sevdirildi. O da onlara iştiyâklı oldu. Çünkü o küllün cüz'üne şevki türündendir. Şimdi o, bu haber ile Hakk'ın bu madde bedensel oluşum hakkında "ve nefahtü fîhi min rûhî" ya'nî "ona rûhumdan üfledim" (Hicr, 15/29) sözünde Hak tarafından işin aslını gösterdi. Daha sonra kendi nefsini, insanın kavuşmasına olan şevkin şiddeti ile vasfetti. Bundan dolayı iştiyâk gösterenler için: "Yâ Dâvûd benim de onlara (ya'nî kendisine iştiyâkı olanlara) şevkim daha şiddetlidir" buyurdu. O da hâs olan kavuşmadır. Çünkü Resûl (a.s.) Deccâl hadîsinde "Sizden biriniz ölmedikçe Rabb'ini müşâhede etmez" dedi. Böyle olunca, kendisinde bu sıfat olan kimse için şevk gereklidir (4).

Ya'nî âlemin her bir cüz'ü kendi hâs Rabb'i olan bir isme delîldir. Ve her bir isim de isimlendirilen olan ulûhiyyetin bir olan ayn'ına delîldir. Oysa Muhammed (s.a.v.) Efendimiz'in hakikatinin Hakk'ın mutlak vücûdunun taayyünsüzlük mertebesinden, taayyün mertebesine tenezzülünden ibâret oluşu yönüyle, ilâhî muhtelif isimlerden ibâret olan farklı farklı Rabb'ların hepsini toplayıcı olduğu gibi, muhammedî madde bedensel sûret dahi, Hakk'ın mutlak vücûdunun, insânî sûrete gelinceye kadar tenezzül ettiği bütün mertebeleri ihtivâ ettiğinden ve bütün mertebelerin netîcesi ve özü olduğundan ve bundan dolayı onun Rabb'i Rabb'ların Rabb'ı olan "Allah" bulunduğundan Rabb'ine en açık delîl oldu.

Şimdi (S.a.v.) Efendimiz küll olduğu için ve kadın ondan bir cüz' bulunduğu için, küllün cüz'üne meyli ve iştiyâkı kâidesince ancak ona kadın muhabbet ettirildi ya'nî sevdirildi. O da kadınlara iştiyâklı oldu. Bununla berâber onun iştiyâkı yine kendi nefsinedir. Çünkü cüz', hakîkati i'tibârı ile küllün aynıdır ve taayyünü i'tibârı ile ise gayrıdır. Ve bir şeyin muhabbeti ancak kendi nefsinedir. Çünkü açığa çıkma, Hakk'ın kendi zâtına olan muhabbeti iledir. Ve bütün mevcûtlarda sirâyet etmiş olan muhabbet hakîkatte bu zâtî muhabbetin tafsîlinden ibâretir. Ve iştiyâk dahi ayrılıktan kaynaklanmaktadır. Eğer küll ile

cüz' arasında ayrılık olmasa idi, küll oluş ve cüz' oluş sıfatları açığa çıkmaz ve küllün cüz'üne muhabbeti ve iştiyâkı hâsıl olmaz idi.

Şimdi (S.a.v.) bu **"Bana dünyânızdan üç şey sevdirildi ……"** hadîs-i şerîfi ile Hakk'ın bu madde bedensel oluşum hakkında **"Ben Âdem'e rûhumdan üfledim."** (Hicr, 15/29) sözünde bulunan işin aslını gösterdi. Ve bu sözde bulunan işin aslı da budur ki: Allah Teâlâ kendi küllî rûhundan insana üflemekle, insânî rûh küllî rûhtan bir cüz' gibi oldu. Bundan dolayı insânî kesîf sûrette kayıtlanan ve taayyün eden latîf olan Hakk'ın, insana meyli ve iştiyâkı, küllün cüz'üne meyli ve iştiyâkı gibidir. Hak insana kendi rûhundan üfledikten sonra insânî sûrette açığa çıkışı ve taayyünü dolayısıyla kendi nefsini insanın kavuşmasına olan şevkin şiddeti ile vasfetti. Şu halde onun insana iştiyâkı kendi nefsine iştiyâkı demek olur.Böyle olunca Allah Teâlâ kendisine iştiyâk gösterenler hakkında buyurdu ki: "Ey Dâvûd, benim de onlara iştiyâkım pek şiddetlidir." Ya'nî Allah Teâlâ'ya iştiyâk gösterenlerin iştiyâkından Allah Teâlâ'nın onlara olan iştiyâkı daha şiddetlidir. Eğer "Hak Teâlâ her şeyde hâzır ve her şeyi görücü olduğu halde O'nun kendisine iştiyâk gösterene iştiyâkı ne ma'nâya gelir?" denilecek olursa, Hakk'ın kendisine iştiyâk gösterene olan şevki ve iştiyâkı hâs olan kavuşmadır cevâbı verilir. Çünkü Hak, kendisine iştiyâk gösterenin vücûdunda taayyün etmiştir. Ve bu taayyün arada kavuşmaya perdedir. Ölüm ile ortadan kalkmadıkça tam bir kavuşma hâsıl olmaz.

Örneğin su donup buz şeklinde taayyün eder. Buzun bu kendisine mahsûs taayyünü erimedikçe onda mahpûs olan su, tam bir yön üzere deryâya kavuşmaz. Bundan dolayı farz edelim suyun buza iştiyâkı, kendi nefsine iştiyâkıdır. Çünkü Resûl (a.s.) Deccâl'den bâhis olan hadîs-i şerîfinde **"Sizden biriniz ölmedikçe Rabb'ini müşâhede etmez"** buyurdu. Şu hâlde kulun, ölüm vaktinde hâsıl olan hâs kavuşmaya iştiyâk göstermesi lâzımdır. Tâ ki Hak onun iştiyâkından daha şiddetli bir iştiyâk ile ona iştiyâk göstersin. Ve ölüm aslında tabîat perdelerinin ve kesîf beden hükümlerinin kalkmasından ibâret olan bir hâl olduğu için bu hâs kavuşma, hem "irâdî ya'nî tercîhli ölüm"e ve hem de tabîî ya'nî kaçınılmaz olan ölüme kapsamdır, denilmiştir. Fakat irâdî ya'nî tercîhli ölümde bu kesîf bedenin hükmü ortadan kalksa bile, madde beden taayyünü mevcût olduğu için, tabîî ölüm gibi değildir. Nitekim Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimizin ölümcül hastalıklarında Şeyh-i kebîr Sadreddîn Konevî (k.s.) hazretleri onların ziyâretlerine teşrîf edip "Allah size âcil şifâlar versin" buyurmasıyla, Hz. Pîr-i destigîr: "Bundan sonra "Allah şifâlar versin" sizin olsun. Âşık ile ma'şûk arasında kıldan bir gömlekten başka bir şey kalmamıştır. İstemez misiniz ki nûr, Nûr'a kavuşsun?" buyurmuşlardır. Demek ki irâdî ölümde, bu taayyün etmiş madde bedensel vücût, kıldan bir gömlek derecesinde bir perde oluyor. Tabîî ölümde ise bu gömlek dâhi kalmıyor. Beyt:

Cennet gömleği olursa çekeyim yırtayım

Kavuşma ânında perde ola gömleğim

Bundan dolayı Hakk'ın şevki, onları görür olması ile berâber,bu yakın olanlar için sâbittir. Böyle olunca kendisini görmelerine muhabbet eder. Ve dünyâ makâmı bunu engeller. Şimdi onun sözü, biliyor olmasıyla berâber "Tâ ki biz bilelim" (Muhammed, 47/31) sözüne benzedi. Öyle ise o, ancak ölümde kendisi için vücût olan bu hâs sıfatlara iştiyâk gösterici olur. Bundan dolayı onların ona olan şevkleri onunla sâkin olur. Nitekim Hakk Teâlâ, tereddüt hadîsinde buyurdu ve o bu türdendir: "Ben fâil olduğum bir şeyde, ölümü çirkin gören mü'min kulumun rûhunun kabzedilmesinde tereddüt ettiğim gibi, tereddüt etmedim. Ve ben onun fenâlığını çirkin görürüm. Oysa ona benim kavuşmam kaçınılmazdır." Şimdi onu kavuşma ile müjdeledi. Ve onun için, ona ölüm kaçınılmazdır, demedi. Tâ ki onu ölümden bahsetmekle kederlendirmesin (5).

Ya'nî Hak Teâlâ kendisine yakın olan kullarını bütün hallerinde görücü olmakla berâber Hakk'ın onlara şevki sâbittir. Bundan dolayı perde olan bu maddesel kesîf bedenin taayyünü ortadan kalkmakla, Hak Teâlâ bu yakın olanların kendisini perdesiz müşâhede etmelerine muhabbet eder. Ve dünyâ makâmı çokluğu gerektirdiğinden bu görüşü engeller. Çünkü bu kesîf bedende tabîat ve beşeriyyet perdesi vardır. Ve (S.a.v.) Efendimiz'in **"ene beşerun mislüküm"** (Kehf, 18/110) ya'nî **"Ben de sizin gibi beşerim"** ve hadîs-i şerîfte **"Ben beşerin gazab ettiği gibi gazab ederim"** buyurmaları, bu inceliğe işârettir.

Şu halde Hak Teâlâ'nın **"Yâ Dâvûd benim de onlara (ya'nî kendisine iştiyâkı olanlara) şevkim daha şiddetlidir"** kerîm sözü **"Ve le neblüvenneküm hattâ na'lemel mücâhidîne minküm ves sâbirîne"** ya'nî **"Ve sizin aranızdan mücâhitler ve sabredenler Bize belli oluncaya kadar sizi mutlaka imtihan ederiz"** (Muhammed, 47/31) yüce sözüne benzer. **"Hattâ na'lem"** ya'nî **"Tâ ki Biz bilelim"** sözü hakkındaki îzâhler **Şît ve Lokmân Fassı**'nda "zâtî ilim" ve "isimlere âit ilim" bahsinde geçti. Ya'nî Hak Teâlâ zâtında bulunan bütün işlerini zatî ve ezelî ilmi ile bilip dururken **"Sizden sâbreden ve mücâhit olanlar kimlerdir? Bilmek için sizi imtihan ederiz"** buyurdu. Ve yakın olanlar ise ilâhî işlerden olduğu ve ilâhî işler ise, zâtının gayrı olmadığı halde **"Benim onlara şevkim daha şiddetlidir"** buyurdu.

İşte gerek ilâhî imtihân ve gerek ilâhî iştiyâk, Hakk'ın mutlak vûcûdunun imkân dâhilinde olanlar mertebesine tenezzül ederek bu mertebede açığa çıkmasına bağlanmakla, her iki ifâde birdiğerine benzer. Çünkü latîf bir şeyin kesîflik mertebesine tenezzülü hâlinde, onun geçici sıfatlarından ibâret olan bu kesîflik, o latîf şeyin perdesi olur. Bundan dolayı bu kesîflik ortadan kalkmalı ki, o kesîf şeyde mevcût olan latîf, aslına dönebîlsin. Bundan dolayı Allah Teâlâ, kendisine iştiyâk gösteren yakın olanlarda oluşan görme dediğimiz hâs sıfata iştiyâklı olur.

Ve bu rü'yet ya'nî görme dediğimiz hâs sıfat dahi, ancak ölüm vaktinde, kulun kulluk vasfını taşıyan kesîf madde bedensel vücûdun hükümleri kalktığında hâsıl olur. Ve o yakın olanların dünyâda yaşadıkları müddetçe, Hakk'a olan iştiyâkları, ölümleri vaktinde hâsıl olan bu rü'yet ya'nî görme dediğimiz hâs sıfatıyla sâkin olur. Fakat ölüm indinde olan bu görme dediğimiz hâs sıfat, dünyâ hayâtında ancak maddesel bedeninden başka perdesi kalmamış olanlara göredir. Yoksa bu dünyevî hayâtta kalbinde imkân dâhilinde olanların bağlantısı bulunan, ya'nî âlem sûretlerinden birtakım sûretlere muhabbeti bulunanlara göre, bu rü'yet ya'nî görme dediğimiz hâs sıfat gerçekleşmez. Onların rûhlarının gözüne bu bağlantılar perde olur. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: **"Ve men kâne fî hâzihî a'mâ fe hüve fîl âhıreti a'mâ"** (İsrâ, 17/72) ya'nî **"Bu dünyevî hayâtta a'mâ olan kimseler âhirette de a'mâdırlar."** Bundan dolayı bu âlemde iken kalb gözünden imkân dâhilinde olanlara âit perdeleri ve beşerî sıfatların örtülerini atmak ve ölüm ânında da beden perdesinin kalkmasıyla Hakk'ı rü'yet dediğimiz hâs sıfatla müşerref olmak gerekir.

Nitekim Hak Teâlâ, tereddüde dâir olan hadîs-i kudsîde: **"Ben ölümü çirkin gören mü'min kulumun rûhunun kabzedilmesinde tereddüt ettiğim gibi, fâil olduğum bir şeyde tereddüt etmedim. Ve ben onun ölümü fenâ görüşünü çirkin görürüm. Oysa ona benim kavuşmam kaçınılmazdır"** buyurdu. Ve bu hadîs-i kudsî ilâhî kavuşmaya iştiyâklı olan yakınlaşmış olan kullarda husûle gelen rü'yet hâs sıfatına Hakk'ın iştiyâkını gösterir. Çünkü Hak Teâlâ hazretleri, kendine kavuşmaya sebep olan ölümü fenâ gören mü'min kulunun, Hakk'a kavuşmaya iştiyâklı olduğu halde rûhunu kabzetmek istediği için, o kulun ölümü çirkin gördüğü esnâda rûhunu kabzetmekte tereddüt buyuruyor. Bundan dolayı işin aslında her bir nefis ölümü çirkin gördüğü için ve ölüm bahis konusu olduğu zaman kederlendiği için Hak Teâlâ hazretleri bu hadîs-i kudsîde "Oysa ölüm kaçınılmazdır" demeyip "Benim kavuşmam kaçınılmazdır" sözü ile kulunu hâs kavuşma ile müjdeledi. Ve bunu da ölümü zikrederek kulunu kederlendirmemek için böyle buyurdu:

Soru: Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de **"Küllü nefsin zâikatül mevti"** (Ankebût, 29/57) ya'nî **"Her bir nefis ölümü tadacaktır"** buyurdu ve "ölüm"ü zikretti. Kulları bundan kederlenmez mi?

Cevap: İlk olarak bu âyet-i kerîme genele dönük olarak indi. Bundan dolayı mü'min ve mü'min olmayan bununla muhâtaptır. Oysa emmârelik mertebesinde nefis hayvâniyyetle vasıflanmıştır. Ve onun dikbaşlılığını ölümü zikretmekle kederlendirip kırmak gerekir. Ve perdeli nefislere ölümden daha etkili bir söylem ve nasîhat yoktur. Nitekim, Hz. Ömer (r.a.) risâlet-penâh (s.a.v.) Efendimiz'den nasîhat istediğinde, bu hakîkate işâret olarak buyurdular ki: **"Yâ Ömer, sana vaaz ve nasîhat olarak ölüm yeter."** İkinci olarak Hak Teâlâ hazretleri bu âyet-i kerîmede yalnız ölümün zikriyle yetinmeyip onun netîcesini de devâmında **"sümme ileynâ turceûn"** ya'nî **"sonra bize döndürü-**

leceksiniz" (Ankebût, 29/57) sözüyle beyân buyurdu. Ya'nî "Her bir nefis ölümü tadacaktır. Daha sonra bizim tarafımıza döndürüleceklerdir" dedi. Şu halde ölüm dönüş sebebidir ve dönüş ise kavuşma sebebidir. Bundan dolayı âyet-i-kerîme hem ölümün zikrini ve hem de hâs kavuşmanın müjdesini toplamış olur. Hadîs-i kudsîde ise **"mü'min kulum"** buyrulduğuna bakılınca bu hitâp, hâs hitâptır. Çünkü yakınlaşmış olanların nefislerinin dikbaşlılığı, şerîat dâhilinde yapılan çalışmalarla yok olup gitmiş ve arada ancak hakîkî vücûd ile izâfî vücûttan kaynaklanan bir ikilik zevki ya'nî yaşantısı kalmış olduğundan, mü'min kul yalnız hâs kavuşma ile müjdelenmiştir.

Resûl (a.s.)'ın "Sizden biriniz muhakkak Rabb'ini görmez, tâ ki öle" buyurduğu gibi, ne zamanki kul Hakk'a ölümden sonra kavuşmuş olur, işte bunun için Allah Teâlâ "Benim kavuşmam kaçınılmazdır" dedi. Bundan dolayı Hakk'ın iştiyâkı bu bağıntının vücûd bulması içindir (6)

Ya'nî (S.a.v.) Efendimiz'in **"Sizden biriniz muhakkak Rabb'ini görmez, tâ ki öle"** buyurduğu yön ile, kul Hakk'a ancak ölümden sonra kavuştuğu için Allah Teâlâ yukarıda bahsedilen tereddüt hadîsinde ölümü çirkin gören mü'min kuluna kendi kavuşmasının kaçınılmaz olduğunu beyân eyledi. Bundan dolayı Hak ölümün vücûd buluşu indinde, kulda oluşan rü'yet ya'nî görme bağıntısına iştiyâklıdır. Ve Hakk'ın iştiyâkı, ölüm esnâsında olan bu bağıntının vücûd bulması içindir.

Şiir: Habîb benim rü'yetime iştiyâklıdır; oysa benim ona iştiyâkım daha şiddetlidir (7).

Hz. Şeyh (r.a.) bu şiiri Hak tarafından söyleyerek buyururlar ki: Benim habîb olan kulum, kemâlli olarak cemâlimin rü'yetine iştiyâklıdır. Oysa benim ona olan iştiyâkım onun bana olan iştiyâkından daha şiddetlidir. Çünkü **"yuhıbbühüm ve yuhıbbûnehû"** ya'nî **"(O) Onlara muhabbet eder ve onlar da O'na muhabbet ederler"** (Mâide, 5/54) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere Hakk'ın muhabbeti, kulun Hakk'a muhabbetinden daha öncedir. Eğer Hakk'ın kula muhabbeti olmasa idi, kul Hakk'a muhabbet etmez idi. Beyt:

Aşk ateşi önce düşer ma'şûka, ondan âşıka

Mumu gör ki, yanmadan yandırmadı pervâneyi

Ve nefisler ıztırâbtadır ve kazâ men' eder. Bundan dolayı ben inlemekten şikâyet ederim, o da inlemekten şikâyet eder (8).

Ya'nî nefisler, kavuşmanın iştiyâkı ile ıztırâb çekerler ve dövünürler. Oysa kavuşmanın gereği olan ölüm, kazâ olunduğu vakitten önce gelmez. Bundan dolayı kavuşmanın gereği olan ölümü, kazâ men' eder. Böyle olunca kavuşmanın gereği olan ölümü, kazânın men' etmesinden dolayı ben şikâyet ederim. Ve izâfî kesîf vücûdu, bana kavuşmaya mâni' olduğundan dolayı da, benim habîbim dahi bu ayrılıktan şikâyet eder. **Mesnevî**:

Tercüme: "Neyden işit, nasıl hikâyet ediyor; ayrılıklardan şikâyet ediyor. Kendi aslından uzak düşen her bir kimse kavuşma vaktini tekrâr arar durur.

Şimdi taayyünsüz olan latîf Hakk imkân dâhilinde olanlar mertebesine tenezzülünde kendisine iştiyâk gösteren kulun kesîf sûretinde taayyün ettiğinden iştiyâklı kulun Hakk'a iştiyâkı, Hakk'ın kendi nefsine iştiyâkından ibâret olur.

Şimdi ne zamanki muhakkak ona kendi rûhundan üflediğini beyân etti, bundan dolayı ancak kendi nefsine iştiyâklı oldu. Sen onu görmez misin? Onu kendi sûreti üzere hálk etti. Çünkü o, kendi rûhundandır. Ve ne zamanki onun oluşumu, onun madde bedeninde karışımlar ile isimlendirilen bu dört rükûndan oldu, madde bedeninde rutûbetten olan şey sebebiyle, nefsinden tutuşma meydâna geldi. Böyle olunca insanın rûhu, onun oluşumundan ateş oldu. Ve işte bunun için Allah Teâlâ Mûsâ'ya ancak ateş sûretinde konuştu; ve onun ihtiyacı olan şeyi onda kıldı. Şimdi onun oluşumu tabîiyye olaydı, rûhu nûr olurdu (9).

Ya'nî ne zamanki Hak Teâlâ hazretleri **"İnsana kendi rûhumdan üfledim"** (Hicr 15/29) buyurdu, netîcede ancak kendi nefsine iştiyâklı olmuş oldu. Çünkü kulun kayıtlı kesîf vücûdunda taayyün edici olan Hak'tır. Ve bu kesîf vücûda kendi küllî rûhunda üflemiştir. Bundan dolayı bu i'tibâr ile kul, Hak'-tır; ve ona üflenmiş olan rûh dahi Hak'tır. Ve Hak ile kul arasında perde olan bu kesîf vücûd, ortadan ancak ölüm ile kalkar. Ve kâmil olan kulun ölümünde Hakk'ın iştiyâklı olduğu şey, bu hâs kavuşmadır. Bu hâs kavuşma ise, i'tibârî bir iştir. Şu halde, hakîkatte Hakk'ın iştiyâkı yine kendi nefsine olmuş olur.

Sen Hak Teâlâ hazretlerini görmez misin ki **"Muhakkak Allah Âdem'i kendi sûreti üzere hálk etti"** hadîs-i şerîfinde haber verildiği üzere insanı kendi sûreti üzerine hálk etti. Çünkü insan, onun küllî rûhundandır. Ve insanın ilâhî sûret üzere mahlûk olması, Hakk'ın hayât, ilim, sem', basar, irâde, kudret, kelâm ve tekvîn sıfatlarını toplamış olması i'tibârı iledir. Hakk'ın bu küllî sıfatları, kulun kesîf vücûdunda cüz'î olmaklıkla açığa çıkmıştır. Ne zamanki insanın sûrî oluşumu onun madde bedeninde birleşip kan, safrâ, sevdâ ve balgamdan ibâret dört rükûndan vücûd buldu, cesedinde rutûbetle hâsıl

olan normal vücût sıcaklığı sebebiyle, onun zâtından ve nefsinden tutuşma meydana geldi. Şu halde, insanın sûrî oluşumu bu şekilde olduğu için, hayvânî rûhu ateş oldu.

Bilinsin ki: Şeyh-i Ekber (r.a.) hazretlerinin, insanın sûrî oluşumunun dört rükûndan vücût bulduğunu beyân buyurması, eski tıp hükümleri gereğincedir ve tahkîk ehlinin kabûl ettiği esâslar da budur. Eski tıp ilminin esâslarının özet olarak beyânı budur ki:

Hakîm-i mutlak hazretleri kesîflik âlemi olan dünyâyı ve onda olan eşyâyı dört rükûndan hálk etti ki, bunlar da hava, ateş, toprak ve sudur. Ve bunlardan her birinin birer aslî tabîatı vardır ki, havanınki soğukluk, ateşinki sıcaklık, toprağınki kuruluk ve suyunki rutûbettir. Bu dört rükûndan her birinin insan bedeninde birer meskeni vardır ki, onlar da balgam, safrâ, sevdâ ve kandır. Tabibler bunlara "ahlât-ı erbaa ya'nî dört karışım" derler. Safrânın tabîatı sıcaklık ve kuruluktur. Tabîî ateş unsurundan doğmaktadır. Meskeni insan vücûdunda safra kesesidir. Safra kesesinin meskeni baştır. Kanın tabîati, rutûbetli sıcaklıktır, tabîî havadan doğmaktadır. İnsan vücûdunda meskeni karaciğerdir. Balgamın tabîatı rutûbetli soğukluktur, su unsurundan doğmaktadır. İnsan vücûdunda meskeni akciğerdir. Sevdânın tabîatı kuru soğukluktur ve toprak unsurundan doğmaktadır. İnsan vücûdunda meskeni dalaktır. Harâret safrâdan, mutluluk kandan, keder balgamdan ve korku sevdâdan hâsıl olmaktadır. İşte tabîblerin "ahlât-ı erbaa ya'nî dört karışım" dedikleri bunlardır. Madde bedenin kıvâmı bu dört karışım iledir. Bedenin sağlıklı oluşu bunların normal seyri ile ve bozulması da birinin üste çıkmasıyla olur.

Zaman dört kısma ayrılmıştır: Yaz, sonbahar, kış ve ilkbahardır. Yazın tabîatı kuru sıcaklıktır. Bu zamanda insan vücûdunda safrâ artar. Sonbaharın tabîati kuru soğukluktur; sevdâ artar. Kışın tabîati rutûbetli soğukluktur. Bu mevsimde balgam artar. İlkbahâr hafif rutûbetli sıcaklıktır. Bu mevsimde kan artar. Safrâya her bir rutûbetli soğukluk ve kana her bir kuru soğukluk ve balgama her bir kuru sıcaklık ve sevdâya her bir rutûbetli sıcaklık faydalı ilaçtır. Bundan dolayı her bir hastalığın devâsı zıttı iledir. Fakat bu ilaçların te'sîrleri tabîî değildir, belki Allâh'ın izni iledir.

Soru: Uzun ve geniş tecrübelere ve bilimsel buluşlara dayalı olan yeni tıp, hasralıkların tedâvîsi hakkında birtakım yeni kâideler koymuş olduğundan eski tıbbın bu kâideleri ile ilgilenmiyor. Hakîkatlerin bu artık terk edilmiş olan esâslara dayandırılması dikkat çekicidir.

Cevap: Hangi tıp olursa olsun, esâs olan, ilk önce hastalığın teşhîsi ve daha sonra o hastalığın tedâvîsidir. Eski ve yeni tıbba göre her bir hastalığın birtakım belirtileri vardır. Tabibler hastalıkları, bu belirtilerden teşhîs eder ve ona göre tedâvî ederler. Bilimsel buluşlar belirtilerin belirlenmesi şeklini değiştirmiş ve bu cümleden olarak insan vücûdunda hastalığın oluşmasına sebep olan

basillerin varlığını ortaya çıkarmıştır. Tabi'ki hastalığın tedâvîsi için de birtakım yeni yöntemler getirmiştir. Diğer taraftan tıp ile ilgili olan yeni kimyâ da basit elementleri keşfedip bir diğerinden vasıflarını ayırdığı klor, sodyum potasyum, iyod vb. gibi birtakım basit elementleri ilaç olarak kullanmaya başlanmıştır. Oysa eski tıpta bu basit elementler, karışımlar hâlinde kullanılır. Ve hasta olanların gidişâtı helâke değil ise, sağlıklarını kazanırlar. Yeni tıp ise mikrop teorisi çerçevesinde tedâvi eder. Bir taraftan yiyecekler vâsıtasıyla vücûdu takviye eder ve diğer taraftan mikropların te'sîrini giderebilecek ilâçlar verir. Yeni tabibler kendi teorileri dâiresine dalmış olduklarından eski tıbbın kânunları ile meşgûl olmayı gereksiz bir iş olarak görürler. Ve her iki tıbbın esâsını oluşturan kâidelerin birbirine uygunluğuna bakmaya lüzûm görmezler.

Hattâ Fransız tabiblerinden biri, Fransa hükümeti tarafından Madagaskar'ın işgâli esnâsında yerli tabîblerin hastalarını eski usûller çerçevesinde tedâvî ettiklerini ve faydalı sonuçlar ortaya çıktığını görerek: "Biz kendi tabibliğimizin usûlünde saplanıp kaldık. Bu yerli tabiblerin tedâvî usûllerini inceleyip istifâde etmek aklımıza gelmiyor. Onlar hastalıkları pekâlâ tedâvî edebiliyorlar" demiş idi. İşin aslında yeni tıbbın, eski tıbbı dikkâte almamasıyla onun bâtıl olması gerekmez. Çünkü eski tıp kânûnları çerçevesinde gerçekleşen tedâvî netîcesinde hastalıklar düzeltilebilmektedir. Yeni tıp, mikropların dışarıdan alındığını gösteriyor. Acabâ bu mikropların eski tıbbın gösterdiği dört karışımdan birinin üste çıkmasıyla vücûtta oluşmadığı nereden ma'lûm?

Eğer incelemeler ile böyle olduğu ortaya çıkarsa, üste çıkan karışımın normal ölçüsüne döndürülmesine hizmet etmek usûlünün, o mikropların vücûtta zevâline sebep olacağı pek tabii bir netîce olur. Bugün dışarıdan vücûda giren her bir mikrobun her vücûtta aynı tahrîbâtı vermediği yeni tabibler tarafından i'tirâf olunmakta, bunun için de, o vücûdun mikroplara direndiği teorisi ileri sürülmektedir. Bu bakış dahi yukarıdaki görüşleri te'yid edicidir. Çünkü dört karışımı normal ölçüsünde bulunan bir vücûda dışarıdan bulaşan mikroplar, vücûttaki bu normalliği bozamadıkları için, te'sîr edemeyebilirler. Bu esâsların incelenmesi ve eski ve yeni tıp hükümlerinin birbirine uygunluğu, insaflı ve uzman tabiblerin himmetine kalmış bir şeydir.

Şimdi insanın dört rükûnundan en latîfi sıcaklık rüknûdur. Ve bedenin hayâtı normal vücût sıcaklığının devâmı iledir. Ve bu sıcaklık kesilince, hayvânî rûh da kesilir. Ve normal vücût sıcaklığının devamlılığı vücûttaki normal rutûbetin devâmlılığıyladır. Rutûbet bozulunca sıcaklık da kesilir. Çünkü rutûbet insanın madde bedeninde bulunan sudan kaynaklanmaktadır. Ve **Eyyûb Fassı**'nda da îzâh edildiği üzere ateş ile su, fizik ilmi hükümlerine göre birdiğerinin zıttı olan akışkandan ibâret ise de, kîmyâ ilmince aynı unsurların netîceleridir. Ve hattâ bugün yeryüzünün etrafında dalgalanan denizler

ve okyanuslar daha önce ateş olan, hidrojen ve oksijen ve sodyumdan oluşmuştur.

İşte insanın kesîf vücûdu bu âlemden mahlûk olduğu için ve bu tabîî âlemin menşei ateş bulunduğu için diğer hayvanların rûhu gibi insanın hayvânî rûhu da, madde bedeninde vücûdun normal rutûbeti sebebiyle kendi nefsinden ve zâtından tutuşan ateş oldu. Ve tabîat âleminin menşeinin ateş olmasının sırrı, kesîf mertebelerde açığa çıkmakla bilinmeye olan ilâhî muhabbet harâretiyle eşyânın hálk edilmesine ilâhî irâdenin yönelmesidir. Mâdemki kesîflik âleminin aslı ateştir; ve kesîflik âleminde var edilmiş olan insanın hayvânî rûhu da ateştir, bunun için Hak Teâlâ hazretleri, Mûsâ (a.s.)'a, ancak ateş sûretinde tecellî edip ona hitâp etti; ve o sırada Mûsâ (a.s.)'ın muhtaç olduğu şey de ateş idi. Çünkü ısınmak için ateş aramaya gitmişti. Onun ihtiyâcı ateş olduğu ve kesîf vücûdu dört rüknûn toplanmasından oluştuğu için, tecellî ateş sûretinde oldu. Ve eğer Mûsâ (a.s.)'ın oluşumu ba'zı melâike-i kirâmın oluşumu gibi, unsursal olmayıp ve nûrânî tabîat olsa idi, onun rûhu ateşsel sûrette değil, nûrânî sûrette zâhir olur idi.Nûr ile ateş arasındaki fark budur ki, ateş yakar, nûr ise yakmaz. Bundan dolayı ateşten kaynaklanan aydınlığa "ziyâ" denir, nûr denmez. Nitekim, âyet-i kerîmede işâret buyrulur: **"cealeş şemse zıyâen vel kamere nûren"** ya'nî **"Güneşi bir ziyâ, Ay'ı bir nûr kıldı"** (Yûnus, 10/5). Ve Fen bilimcileri de bunda aynı görüştedir. Onlara göre de ziyânın kaynağı sıcaklık ve elektriğin kaynağı da ziyâdır. Bunların üçü de bir şeydir. Bu bir şey, muhtelif titreşimlerden dolayı muhtelif sûretlerde zâhir olmuşlardır. Şu halde bir parlak ateşsel cisimden, bir parlak olmayan cisme ulaşıp ondan yansıyan aydınlığa "nûr" denilmesi câiz olur. Çünkü ayın ışığı ona güneşten ulaşan ziyâdan kaynaklanmaktadır. İşte insanın kesîf cisminde kendiliğinden tutuşma husûsu olduğundan hayvânî rûhu ateşseldir. Ve melâike-i kirâmın ba'zıları ki, onlar Âdem'e secde ile teklîf olundular, onların vücûdu, îzâh edilen unsurlardan oluşmadığı için ve bundan dolayı onların vücûdunda kendiliğinden tutuşma husûsu olmadığı için, ruhları nûrânîdir.

Ve ondan "üflemek" ile dolaylı anlatım yaptı. Muhakkak onun rahmânî nefesten olduğuna işâret eder. Çünkü üflenmiş olan bu nefes ile onun "ayn"ı açığa çıktı. Ve kendisine üflenenin isti'dâdı sebebiyle, tutuşma ateş oldu, nûr olmadı. Bundan dolayı insanın onun sebebiyle insan olduğu şeyde Hakk'ın nefesi bâtın oldu. Daha sonra onun için, onun sûreti üzere, diğer şahsı çıkardı; "kadın" ismini verdi. Onun sûreti üzere açığa çıktı. Böyle olunca ona iştiyâk gösteren oldu, şeyin kendi nefsine iştiyâkıdır. Ve kadın ona iştiyâk gösteren oldu, şeyin kendi vatanına iştiyâkıdır. Şimdi ona kadın muhabbet ettirildi-sevdirildi. Çünkü Allah Teâlâ kendi sûreti üzere hálk ettiği kimseye muhabbet etti. Ve o meleklerin değerleri ve dereceleri çok büyük ve tabîî oluşumları yüce iken, onun için nûrâ mensûp meleklere secde ettirdi (1O).

Ya'nî Hak Teâlâ **"ve nefahtü fîhi min rûhî"** ya'nî **"ona rûhumdan üfledim"** (Hicr, 15/29) sözünde rûhtan "üfleme" ile dolaylı anlatım yaptı ki, bu söz ile rûhun rahmânî nefesinden hâsıl olduğuna işâret eder. Çünkü "üflemek" nefes ile olur. Ve üflemekten ibâret olan bu nefes ile hâriçte ilk olarak insanın rûhu ve daha sonra kesîf vücûdu ortaya çıktı. Ve bu rahmânî nefes bütün eşyânın ilk maddesidir. Ve rahmânî nefes Hakk'ın vücûdunun aynıdır. Ve kendisine üflenen, ki maddesel oluşumdur, onun isti'dâdı sebebiyle nefesinden tutuşma meydana geldi. Bu tutuşma da ateş oldu, nûr olmadı. Nitekim yukarıda îzâh edildi. Böyle olunca insan, ki hayvânî rûhuyla insandır, işte onun bu hayvânî rûhunda rahmânî nefes bâtın oldu. Ve hayvânî rûhu sebebiyle insan denilen mahlûk da o rahmânî nefesin zâhiri oldu.

Daha sonra Âdem için, o Âdem'in sûreti üzere, diğer bir şahsı ondan çıkardı; ve ona "kadın" ismini verdi. Çünkü vücûtta erillik dişillikten öncedir ve dişillik, erillikten türemiştir. Bundan dolayı kadın, Âdem dediğimiz insanın sûreti üzere açığa çıktı. Şu halde Âdem, bir şeyin kendi nefsine iştiyâkı türünden olarak, kadına iştiyâklı oldu ve kadın da, bir şeyin kendi vatanına ve aslına iştiyâkı türünden olarak, Âdem'e iştiyâklı oldu. Bu takdirde kadın, insana muhabbet ettirildi-sevdirildi. Çünkü Allah Teâlâ kendi sûreti üzere hálk etmiş olduğu insana muhabbet etti ve nûrânî meleklere Âdem için secde ettirdi. Bununla berâber Âdem'e secde eden meleklerin değerleri ve dereceleri çok büyük ve tabîî oluşumları da Âdem'in oluşumundan yüce idi. Ya'nî Hak Teâlâ kendi sûreti üzere hálk ettiği insana muhabbet ettiği gibi, insan da kendi sûreti üzere kendinden meydana gelen kadına muhabbet etti demek olur.

Şimdi münâsebet buradan oldu. Oysa sûret, münâsebet yönünden çok büyük ve çok üstün ve mükemmeldir. Çünkü o eş kıldı, ya'nî Hakk'ın vücûdunu çift etti. Nitekim kadın kendi vücûdu ile erkeği çift etti. Bundan dolayı onu eş kıldı. Böyle olunca Hak ve erkek ve kadın olarak üç zâhir oldu. Şimdi erkek, kadının aslına iştiyâkı türünden olarak, kendi aslı olan Rabb'ine iştiyâklı oldu. Şu halde Allah Teâlâ kendi sûreti üzere olan kimseyi sevdiği gibi, Rabb'i ona kadını sevdirdi. Şimdi muhabbet, ancak ondan var olan kimseye oldu. Ve muhakkak onun, muhabbeti ondan var olan kimse için oldu ki, o da Hak'tır. İşte bunun için "Bana muhabbet ettirildi-sevdirildi" dedi. Ve onun muhabbetinin, sûreti üzerine olduğu Rabb'ine bağlantısından dolayı, kendi nefsinden "Ben muhabbet ettim-sevdim" demedi; hattâ onun kendi kadınına olan muhabbetinde dahi. Çünkü onu, Allah Teâlâ'nın ona muhabbeti vâsıtasıyla, ilâhî ahlâklanmadan dolayı sevdi (11).

Ya'nî erkek ile kadın ve insan ile Hak arasındaki münâsebet buradan oldu. Çünkü âdemî sûret, ilâhî sûretten ve kadın da Âdem'den meydana geldi.

Bundan dolayı erkeğin kadına iştiyâkı, Hakk'ın Âdem'e iştiyâkını gösteren bir temsîldir. Ve münâsebet kurulmasında sûret çok büyük ve çok üstün ve mükemmeldir. Çünkü sûret, ferd olan Hakk'ın vücûdunu çift kıldı; ya'nî tek olan Hakk'ın vücûdunu iki etti. Ve latîf ferd kesîflik mertebesine tenezzül edip sûret bağlamadıkça müşâhede edilmez. Ve sûretle müşâhede edilince o kesîf sûret o latîf ferdin eşi olur ve teklik ile çiftlik zuhûra gelir. Örneğin latîf buhâr kendi mertebesinde ferddir. Ne zamanki kesîf-leşip bulut olur, göze görünür. Çünkü buhâr sûretsiz iken sûret ile taayyün etti. Bundan dolayı o bulutun sûreti vücûtta buhârın eşi oldu. Ve buhâr latîflik mertebesinde tek iken bulut mertebesine tenezzül ettiğinde ikilik ortaya çıktı ve bulut buhardan meydana geldi. İşte insan sûreti Hakk'ın vücûdunu iki ettiği gibi, erkekten meydana gelen kadının vücûdu da, erkeği iki etti ve erkek ferd iken onu çift kıldı. Şu halde biri Hak, diğeri erkek ve bir diğeri kadın olmak üzere üç şey zâhir oldu. Ve üç sayısı tek sayıların ilk mertebesidir. Nitekim **Sâlih Fassı**'nda ayrıntılı olarak anlatıldı.

Bundan dolayı varlık üçlü ferdiyyet üzerine dayandığı gibi muhabbet dahi bu ferdiyyet üzerine dayalı oldu. Çünkü erkek Hak'tan ve kadın erkekten meydana gelmiş olup birdiğerine muhabbet ettiler. Ve bunun netîcesi olmak üzere erkek, kadının kendi aslı bulunan erkeğe iştiyâkı türünden olarak, kendi aslı olan Rabb'ine iştiyâklı oldu. Bundan dolayı Allah Teâlâ kendi sûreti üzerine hálk ettiği kimseyi, ya'nî erkeği sevdiği gibi, o erkeğe kendisinden meydana gelmiş olan kadını sevdirdi. Şu halde erkeğin muhabbeti ancak kendisinden var olmuş olan kadına oldu; ve erkeğin muhabbeti kendinin aslı olan Hakk'â oldu. Çünkü o Hakk'ın vücûdundan var oldu. Bundan dolayı erkeğin muhabbetinde aslolan ilâhî muhabbettir ve kadına olan muhabbet ise ilâhî muhabbetin fer'idir. İşte erkek, ilâhî muhabbet üzerinde sâbit olduğu için Sallallâhü aleyhi ve sellem Efendimiz hadîs-i şerîflerinde “Bana muhabbet ettirildi” ya'nî "Bana sevdirildi" buyurdu. Ve "Ben kendi nefsimden sevdim" buyurmadı. Çünkü onun muhabbeti, onu kendi sûreti üzerine hálk eden mutlak Rabb'edir. Hattâ erkeğin kendi kadınına olan muhabbeti dahi, yine Rabb'ine bağlantılıdır. Çünkü kadına olan muhabbet, ilâhî muhabbet iledir. Ve ilâhî muhabbet asıl, kadına muhabbet ise fer'dir. Ve erkeğin kadına muhabbeti, ilâhi ahlâk ile ahlâklanmasından dolayıdır. Çünkü ilâhî ahlâk kendinden meydana gelmiş olan ve kendi sûreti üzerine bulunan insana muhabbettir. Ve kadın, erkeğin sûreti üzere, erkekten meydana gelmiş olduğundan, bu ilâhî ahlâklanma netîcesi olarak erkek kadına muhabbet etmiştir. **Mesnevî:**

Tercüme: "Kadın Hakk'ın ışığıdır; o ma'şûk değildir. Ve ilâhî mazhar olması i'tibârı ile o gûyâ Hâlık'tır, mahlûk değildir:"

Ne zamanki erkek kadına muhabbet etti, kavuşmayı istedi; ya'nî muhabbette olan kavuşmanın gâyesini talep etti; şimdi madde bedensel oluşum sûretinde nikâhtan daha büyük bir kavuşma olmadı. Ve işte bunun için şehvet, onun bütün parçalarına yayılır. Ve bundan dolayı ondan gusül etmekle emrolundu. Bundan dolayı şehvetin hâsıl oluşu indinde onda fenânın umûmî olması gibi, temizlenme umûmî oldu. Çünkü muhakkak Hak Teâlâ kulu üzerine gayûrdur ya'nî kıskançtır ki, kulu kendisinin gayrısı ile lezzetlendiği inancına kapılmasın. Böyle olunca kendisinde fânî olduğu kimseden, ona bakış ile Hakk'a dönmesi için, onu gusül ile temiz kıldı. Çünkü bunun dışında olması mümkün değildir. Şimdi erkek, Hakk'ı kadında müşâhede ettiğinde, onun müşâhedesi edilgende oldu. Ve kadının kendisinden açığa çıkması yönünden Hakk'ı kendi nefsinde müşâhede ettiğinde, onu etkende müşâhede etti. Ve kendisinden meydana gelen şeyin sûretini hatırına getirmeyişi yönüyle onu nefsinden müşâhede ettiğinde, onun müşâhedesi vâsıtasız Hak'tan edilgende olur. Bundan dolayı erkeğin Hak için müşâhedesi, kadında tam ve mükemmeldir. Çünkü Hakk'ı etken ve edilgen oluşu yönünden müşâhede eder. Ve kendi nefsinden müşâhedesi, özellikle erkeğin edilgen olması yönüyledir.(12).

Ne zamanki erkek Allah'ın sevdirmesi ile kadına muhabbet etti, kadına kavuşmak istedi. Ya'nî muhabbetin îcâbı olan kavuşmak husûsunun sonucunu talep etti. Bu madde bedensel oluşum sûretinde ve bu cismânî kesîflikte, nikâhtan, ya'nî cinsî münâsebetten daha büyük bir kavuşma olmadı. İşte erkek kadını ve kadın erkeği sevip her ikisi de birdiğerinden kavuşmanın sonucu olan cinsî münâsebeti talep ettikleri için, boşalma esnâsında şehvet, vücûtlarının bütün parçalarına yayılıp erkek kadının ve kadın erkeğin sûretinde ve şehvette fânî oldular.

Ve şehvet onların vücûtlarının parçalarına bütünüyle yayıldığı için cinsî münâsebetten gusül etmekle emrolundular. Bundan dolayı şehvetin hâsıl oluşunda erkeğin kadında ve kadının erkekte fenâlarının umûmî olması gibi, her ikisi hakkında da temizlenmek umûmî oldu. Çünkü Hak Teâlâ hazretleri kulları üzerine gayûr ya'nî kıskançtır. Bu kıskançlığından dolayı, istemez ki kulları, kendisinin gayrı olan sûretler ile lezzetlendikleri inancına kapılsınlar. Bundan dolayı erkeğin fânî olduğu kadından ve kadının şehvetle fânî olduğu erkekten, Hakk'a bakıcı olmaları ve Hakk'a dönüş yapmaları için, kendisinin gayrı bir sûret ile lezzetlendiği inancına kapılmaktan hâsıl olan cenâbetten Hak onları gusül ile temizledi. Çünkü Hakk'ın vücûdunu varlıkların vücûdundan gayrı gören kimseler, cinsî münâsebet esnâsında karşısındakinin sûretinde fânî olurlar; ve karşısındakinin vücûdundan lezzet aldıkları inancına kapılırlar. Onlar gerek kendinin ve gerek karşısındakinin sûretinde taayyün etmiş olanın Hak olduğundan gâfildirler. Fakat müşâhede sâhibi olan ârif, her sûrette Hakk'ı müşâhede eder. Ve erkek Hakk'ın ve kadın da erkeğin

sûretinde zâhir olduğu için,erkeğe göre Hakk'ın etkenliğini ve kadına göre Hakk'ın edilgenliğini müşâhede eder. Ve netîcede Hakk'ı, kadının görünme yerinde en mükemmel şekilde müşâhede eder. Çünkü vücûtta, işin aslı bundan başka bir şey değildir.

Şimdi erkek vuslat hâlinde Hakk'ı kadında müşâhede ettiği vakit, onun Hakk'ı müşâhedesi edilgende olur. Çünkü kadın edilgenlik mahallidir. Ve erkek Hakk'ı, edilgenlik mahalli olan kadının sûretinde açığa çıkışı i'tibârı ile, müşâhede etmiş olur. Ve erkek kadının kendisinden açığa çıkışı i'tibârı ile Hakk'ı, vuslat durumunda, kendi nefsinde müşâhede ettiği vakit, Hakk'ı etkende müşâhede eder. Çünkü kadın, erkeğin sûretinde olarak, erkekten açığa çıktığı için, kadın bu i'tibârla fâil olur. Bundan dolayı bu müşâhede sâhibi Hakk'ı kendi nefsinde fâil olma sıfatı ile müşâhede etmiş olur. Ve erkek kendinden meydana gelmiş olan kadının sûretini hatırına getirmediği halde, Hakk'ı kendi nefsinde müşâhede ettiğinde, onun müşâhedesi vâsıtasız Hak'tan edilgende olur. Ve bu müşâhede sâhibi, önceki iki müşâhede arasını toplamış olur. Çünkü onun nefsi vâsıtasız Hak'tan edilgendir. Bundan dolayı Hakk'ı ilk yön üzere hem etkende ve ikinci yön üzere hem de edilgende müşâhede etmiş olur. Böyle olunca, erkeğin Hak için olan müşâhedesi, kadında daha tam ve mükemmeldir. Çünkü erkek üçüncü yön üzere Hakk'ı kadında hem etken ve hem de edilgen olarak müşâhede eder.

Ve erkeğin kendi nefsinden Hakk'ın müşâhedesi, özellikle erkeğin edilgen olması yönüyledir. Çünkü Hak erkeği kendi sûreti üzerine hálk ettiği için erkek edilgendir.Ve kadına nispetle Hakk'ı kendi nefsinden müşâhede etse, onun Hak hakkındaki müşâhedesi bilhassa etkende olmuş olur. Bundan dolayı erkeğin Hak hakkındaki müşâhedesi hem etkenlik ve hem de edilgenlikle olduğu için kadında daha tam ve mükemmeldir.

İşte bunun için Resûl (a.s.), onlarda Hakk'ın müşâhedesinin kemâlinden dolayı kadına muhabbet etti. Çünkü Hak, mâddeden soyutlanmış olarak ebeden müşâhede olunmaz. Çünkü Allah Teâlâ, zâtı ile âlemlerden ganîdir. Şimdi iş, bu yönden imkânsız olduğundan ve müşâhede ancak maddede olduğundan,Hakk'ın kadında olan müşâhede edilişi, müşâhedenin en büyüğü ve en mükemmelidir. Ve kavuşmanın en büyüğü de cinsî münâsebettir. O da Hak Teâlâ'nın kendisine halîfe olması için, kendi sûreti üzere hálk ettiği kimseye olan ilâhî yönelişin benzeridir. Bundan dolayı onda kendi nefsini görür. Şimdi onu tesviye etti ve uygun hâle getirdi. Ve onun nefsi olan kendi rûhundan ona üfledi. Böyle olunca onun zâhiri hálk ve bâtını Hak'tır. İşte bundan dolayı onu bu madde beden sûretini idâre ile vasfetti. Çünkü Allah Teâlâ, emri semâdan idâre eder ve o yeryüzüne göre ulüvvdür ya'nî daha yüksektir; yeryüzü de esfel-i sâfilîn ya'nî aşağıların aşağısıdır. Çünkü o, rükûnların en aşağıda olanıdır (13).

Yukarıda bahsedilen îzâhlardan dolayı kadınlarda Hakk'ın müşâhedesinin kemâline dayalı olarak, (A.s.v.) Efendimiz, Hakk'ın sevdirmesiyle kadına muhabbet etti. Fakat kadınlarda Hakk'ı en kemâlli şekilde müşâhede edebilmek, her bir ferdin kârı değildir. Buna muhammedî görünme yeri ister. Sâdece nefsânî hazlarını tatmin için kadına kölelik eden câhiller bu müşâhededen gâfildir. Onlar bu âlemde gördükleri sûretlerin kendilerine âit ayrı bir vücûtları olduğunu zannettiklerinden, âlem sûretlerinden herhangi birine sâdece onun zâtından dolayı ilgi gösterirler. Ne zamanki o sûret bozulur, perîşân olurlar. Fakat insân-ı kâmil, bu âlemin kesîf olan sûretlerinden her birinde Hakk'ı o sûretin gereğine göre kâh etkenlik ve kâh edilgenlik ile müşâhede ettiği gibi, o kesîf sûretlerden biri olan kadınıda, hem etkenlik ve hem de edilgenlik ile müşâhede eder. Bundan dolayı kadın görünme yerinde Hakk'ı diğer sûretlerden daha mükemmel bir yön ile seyreder.

Ve Hakk'ı müşâhede için görünme yerlerinin vücûdu lâzımdır. Çünkü Hakk'ı maddeden soyutlanmış olarak görmek ebeden mümkün değildir. Çünkü Hak latîfin en latîfidir. Ve sonsuz latîf olan mutlak vücûd mertebe mertebe kesîfleşmedikçe görülmez. Nitekim diğer fasslarda da beyân edildiği üzere, latîf olan buharı o mertebede görmek mümkün değildir. Önce kesîfleşip bulut olması lâzımdır. Fakat bulut dahi latîf olduğundan görme duyusunun dışındaki duyular ile idrâk edilmez. Bir mertebe daha kesîfleşip su olmak lâzımdır. Fakat su dahi altındakilere göre latîf olduğundan muhtelif şekillerde gözükmez. Birtakım sûretler ile gözükmesi için donup buz olması gerekir. İşte latîf olan buhar, beş zâhiri duyunun hepsi ile ancak buz mertebesine tenezzül ettiği vakit görülür ve hissedilir olur. Bununla berâber buhara buhar denilmesi için o, bu sûretlerin hiç birine muhtaç değildir; onların hepsinden ganîdir. İşte bu örnekten açıkça anlaşılacağı şekilde, latîf olan Hakk'ın zâtını maddelerden soyutlanmış olarak müşahede etmek ebeden mümkün olmaz. Çünkü Hakk'ın latîf zâtı, o latîflik mertebesinde âlemlerden, ya'nî diğer kesîf mertebelerden ganîdir. Bu hakîkatten gâfîl olan maddeciler, latîf zâtın geçici sıfatlarından ibâret olan kesîflikten hâsıl olmuş maddeye i'tibâr edip vücûdun hakîkatini, madde ve kuvvet ismiyle ikiye ayırarak: "Madde ve kuvvet ezelîdir ve ebedîdir" hükmünü vermişlerdir. Bu hüküm, onların vehminden kaynaklanan bir hükümdür.

Şimdi maddeden soyutlanmış olarak Hakk'ın müşâhede edilmesi imkânsız olunca ve Hakk'ı müşâhede ancak maddede olunca maddî sûretlerden biri olan kadında Hakk'ın müşâhedesi diğer maddî sûretlerden daha mükemmel ve daha azîm olur. Ve biraz yukarıda izâh edildiği üzere vuslatın en büyüğü de cinsî münâsebettir. Ve cinsî münâsebet dahi, Hak Teâlâ'nın kendisine halîfe kılmak için, kendi sûreti üzere halk ettiği Âdem'e, zâtî muhabbeti ile olan yönelmesinin benzeridir. Çünkü ***"Bilinmekliğime muhabbet ettim…"*** hadîs-i kudsîsi gereğince Hak Teâlâ bilinmeye muhabbet etti. Bu zâtî muhabbeti ile âlem hálkına yöneldi ve varlık ağacının semeresi olarak Âdem ortaya çıktı. Ve

Âdem Hakk'ı bütün isimleri ile bildi. Çünkü Allah Teâlâ Âdem'i kendi sûreti üzerine hálk etti. Ve Âdem kendini bilmekle Hakk'a ârif oldu. Ve Hak da kendi sûreti üzere hálk ettiği Âdem'i halîfe kılıp, onda kendi nefsini müşâhede etti.

Ve Hak Teâlâ Âdem'i tesviye ederek ve uygun hâle getirerek, rahmânî nefesi olan kendi rûhundan ona üfleyişi yönüyle Âdem'in zâhiri halk ve bâtını Hak olmuş olur. İşte cinsî münasebet dahi bu ilâhî yönelişin benzeridir. Çünkü erkek bu cinsî münâsebet vâsıtasıyla kendi sûretinin benzeri olan çocuğunun meydana gelmesini ister. Ve çocuğun aslı babanın spermidir. Ve sperm ise babanın nefsidir. Ve çocuk meydana geldiğinde baba onda bâtın olur. İşte insanın zâhiri halk ve bâtını Hak olduğundan dolayı, Allah Teâlâ Âdem'i insanın bu madde bedeni için, idâre edici kıldı ve onu **"innî câilun fîl ardı halîfeten"** ya'nî **"Muhakkak ki Ben yeryüzünde bir halife kılacağım"** (Bakara, 2/30) sözünde idâre edicilik ile vasfetti. Çünkü halîfe idâre edicidir. Ve onu idâre etme ile vasıflandırmasının beyânı budur ki, Hak Teâlâ vücûd işini semâdan idâre eder. Ve semâ yeryüzüne göre yukarıdadır ve yeryüzü, aşağıların aşağısıdır. Çünkü rükûnların en aşağıda olanıdır. Ve insânî âlemde kadının erkeğe nispeti yeryüzünün semâya nispeti gibidir. Ve aşağıda olan yeryüzü, yukarıda olan semâdan yağan yağmur ve sıcaklık ile vücûd hazînesinde gizli olan maddeleri nasıl doğurursa, aşağıda olan kadın da, yukarıda olan erkekten kendisine ulaşan ve inen şeyle çocuk doğurur.

Ve onları "nisâ'" ile isimlendirdi. Ve o, kelimesinde kendisi için tekil olmayan çoğuldur. Ve bundan dolayı Resûl (a.s.) "Dünyânızdan bana üç şey sevdirildi; Nisâ'..." buyurdu. "Mer'e" ya'nî tekil olarak demedi. Bundan dolayı vücûtta kadınların erkeklerden sonraya bırakılmalarına riâyet etti. Çünkü muhakkak "nüs'et" te'hîr demektir. Allah Teâlâ "İnnemen nesîu ziyâdetün fîl küfri" (Tevbe, 9/37) ya'nî "Te'hîr, küfürde artıştır" buyurdu. Ve nüs'e ya'nî veresiye ile satış, te'hîr ile söylemektir. Şimdi bunun için nisâ' dedi. Böyle olunca onlara ancak mertebe ile muhabbet etti. Ve muhakkak onlar, edilgenlik mahallidir. Bundan dolayı erkek için kadın, Hak için tabîat gibidir. Öyle tabîat ki, irâdenin yönelmesi ve ilâhî emir ile âlemin sûretlerini onda açığa çıkardı; öyle irâdî yöneliş ve ilâhî emir ki, maddesel sûretler âleminde nikâh için ve nûrânî rûhlar âleminde himmet için ve netîce çıkarmak için ma'nâlarda önermelerin düzenlenmesidir. Ve bunun hepsi, bu vecihlerden her bir vecihte ilk ferdiyyetin nikâhıdır (14).

Ya'nî Resûl (a.s.) kadınları "nisâ'" diye isimlendirdi. Ve "nisâ" kelimesi bir çoğuldur ki, bu kelimeden "bir kadın" ma'nâsı anlaşılmaz, kadınların hepsini kapsar. Bu kapsayıştan dolayı (S.a.v.) Efendimiz: **"Sizin dünyânızdan bana üç şey sevdirildi: Nisâ'..."** buyurdu. Nisâ' kelimesi yerine "mer'e" ya'nî tekil olarak demedi. Bundan dolayı "nisâ'" kelimesini kullanmakla vücûtta kadınların erkeklerden sonraya bırakılmış olduklarını işâreten beyâna riâyet etmiş oldu.

Çünkü "nisâ"' keilmesi "nüs'et"ten türemiştir ve "nüs'et" ise "te'hîr ya'nî sonraya bırakmak" ma'nâsına gelir. Nitekim, Allah Teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'de **"İnnemen nesîu ziyâdetün fîl küfri"** (Tevbe, 9/37) buyurmuştur ki: "**Te'hîr, küfürde artıştır"** demek olur. Ve "nüs'e ile satış" derler ki, satılan malın bedelinin tahsîlinin sonraya bırakılması ma'nâsını ifâde eder. Türkçe'de "veresiye satış" denilir. İşte (S.a.v.) Efendimiz kadınların hepsine kapsam ve vücûtta kadınların erkeklerden sonra oldukları ma'nâsını ifâde ettiği için, kadınları "nisâ"' ile söyledi, "mer'e" demedi. Çünkü "nisâ"' kelimesinin ifâde ettiği ma'nâyı "mer'e" ifâde etmez.

Şimdi Resûl (a.s.), kadınlara ancak mertebe ile muhabbet etti. Ve kadınlar, edilgenlik mahallidir. Çünkü kadın cinsi, erkek cinsinden, erkeklerin sûreti üzere mahlûktur. Ve vücûtta etkenlik, edilgenlikten öncedir. Ve kadın, erkeğin etkenliğinden etkilenir. Ve bu etkilenme netîcesinde kadından beşer türü doğar. Ve Hak Teâlâ bilinmeyi muhabbet etti, Âdem'i hálk ettiı. Ve ilâhî bilmeklik beşer türü ile hâsıl oldu. Bundan dolayı Âdem'in vücûdu, ilâhî muhabbet ile açığa çıktı. Şu halde erkekten etkilenerek kendisinden beşer çocuklar ortaya çıkan kadına ilâhî muhabbet bağlandı. Ve (S.a.v.) Efendimiz'in kadına muhabbeti dahi, onların edilgenlik mahalli olan mertebesinden dolayı, onlara oldu.

Şimdi kadın erkek için tabîat gibidir. Öyle tabîat ki, irâdenin yönelmesi ve ilâhî emir ile âlemin sûretlerini onda açığa çıkardı. Tabîat hakkındaki ayrıntılar **İdrîs Fassı'**nda ve **Îsâ Fassı'**nda ve ilâhî irâde ve meşiyyet ya'nî üst irâde hakkındaki ayrıntılar da **Üzeyr ve Lokmân Fassı**'nda ve var etme hakkındaki ayrıntılar da **Sâlih Fassı'**nda geçti. Öyle irâdî yöneliş ve ilâhî emir ki, maddesel sûretler âleminde nikâh için ve nûrânî rûhlar âleminde himmet için ve netîce çıkarmak için ma'nâlarda önermelerin düzenlenmesidir. Ve bu bahsedilen şeylerin hepsi vecihlerden her bir vecihte ilk teklik olan üç sayısının nikâhıdır. Üçlü ferdiyyet ya'nî teklik ve ma'nâların îcâd edilmesi hakkındaki tafsilât aynı şekilde **Sâlih Fassı**'nda ve himmet hakkındaki îzâhlar da **Lût** ve **İshâk Fassı'**nda geçti. Burada özet olarak beyânı budur ki:

Tabiat ulûhiyyetin ya'nî ilâhlığın zâhir yönü olan bir olan hakîkattir. **"İnnemâ kavlünâ li şey'in izâ erednâhu en nekûle lehü kün fe yekûn"** ya'nî **"Bir şeyin (olmasını) istediğimiz zaman Bizim sözümüz, ona sadece, "Ol!" dememizdir. O, hemen olur"** (Nahl, 16/40) âyet-i kerîmesinde beyân buyrulduğu üzere, ilâhî ilimde şey oluşları sâbit olan ilâhî ilmî sûretlerin gölgeleri, ki âlemin sûretleridir, bir olan hakîkat olan tabîatta açığa çıkmasına irâdî yöneliş ve "Kün-Ol!" ilâhî emri şerefle çıktığında, o şeyler kendi nefslerini vücûda getirirler. Ve var etme emri, gerek Hak ve gerek şey tarafından üçlü ferdiyyete dayalıdır. Hak tarafından üçlü ferdiyyet "zât" ve "irâde" ve "söz"dür. Ve şey tarafından da "ilâhî ilimde sâbit olan onun şeyliği", "Kün-Ol! İlâhî sözünü

işitmesi" ve "emre uyması"dır. Bundan dolayı tabîat âleminde âlemin sûretlerinin açığa çıkması üçlü ferdiyyete dayalı oldu.

Ve bu irâdî yöneliş ve ilâhî emir maddesel sûretler âleminde nikâhtır. Bu da üçlü ferdiyyete dayalıdır. Çünkü burada "Hak" ve "erkek" ve "kadın" sâbittir. Çünkü Hak irâdî yöneliş ve ilâhî emir ile kendi sûreti üzerine erkeği hálk etti ve ona muhabbet etti. Ve kadın erkeğin sûreti üzere erkekten ortaya çıkıp erkek ona muhabbet etti. Ve erkek kendi benzerinin meydana gelmesi için vuslatın en büyüğü olan cinsî münâsebeti talep etti. Bundan dolayı erkek kadında beşerî sûretleri cinsî münâsebet ile açığa çıkarır. Bu da maddesel sûretler âleminde irâdî yöneliş ve ilâhî emirdir.

Nûrânî rûhlar âleminde, bu irâdî yöneliş ve ilâhî emir himmettir. Çünkü rûhlar âleminin sûretleri himmetle açığa çıkar. Bu da üçlü ferdiyyete dayalıdır. Çünkü "Hak", "himmet sâhibi" ve "himmet olunan şey" sâbittir. Ve bu üçlü ferdiyyetin netîcesi rûhlar âleminde var olan sûrettir.

Ve aynı şekilde irâdî yöneliş ve ilâhî emir, ma'nâlar âleminde ma'nâları îcâd etmede önermeler düzenlenmesidir ki, bu da üçlü ferdiyyete dayalıdır. Çünkü mantıksal bir kıyâs düzenleyip "Âlem değişkendir; Her değişken sonradan olmuştur; Öyleyse âlem sonradan olmuştur" desek, bunda biri "Âlem değişkendir" ve diğeri "Her değişken sonradan olmuştur" tarzında iki önerme düzenlemiş oluruz. Bu önermelerin her birinde ikişer tek vardır ki, bunlar: "Âlem, değişken; değişken, sonradan olmak" kelimeleridir. Fakat ikinci önermedeki "değişken" kelimesi tekrarlanmıştır. Bunun hizmeti iki önermeyi (erkek ile kadın arasında olan nikâh gibi) birdiğerine bağlamaktır. Bundan dolayı bu tekrarlanan tek dikkâte alınmadığında "âlem, değişken, sonradan olmak" tekleri kalır ki, "öyle ise âlem sonradan olmuştur" netîcesi bu üç "tek"ten doğar. Bu şekilde ma'nâların îcâd edilmesi üçlü ferdiyyete dayanmış olur.

Şimdi kim ki, kadına bu ölçü üzere muhabbet ederse, o ilâhî muhabbettir ve kim ki onlara özellikle tabîî şehvet üzere muhabbet ederse, bu şehvetin ilmi onda noksan olur. Şimdi onun indinde ruhsuz bir sûret oldu ve gerçi o sûret, işin aslında rûhun zâtıdır. Fakat o, kendi eşine veyâ hangisi olursa olsun kendisine helâl olan kadına sâdece lezzet duymaktan dolayı temâs eden kimse için müşâhede edilir değildir. Fakat kime muhabbet ettiğini idrâk etmez. Bundan dolayı bilinceye kadar o, onu lisânıyla isimlendirmedikçe, başkalarının onu ondan câhil olduğu şeyi kendi nefsinden câhil oldu. Nitekim onların ba'zısı: "Muhakkak benim âşık olduğum insanlar indinde anlaşıldı. Şu kadar var ki, benim aşkımın kime olduğunu bilmediler" dedi. Bunun gibi bu da lezzet duymaya muhabbet etti. Bundan dolayı kendisinde lezzetlenme olan mahalle muhabbet etti; o da kadındır. Velâkin mes'elenin rûhu ondan kayıp oldu. Eğer bilse idi, kiminle lezzetlendiğini ve lezzetlenenin kim olduğunu bilir ve kâmil olur idi (15).

Ya'nî kim ki kadınlara, onlarda Hakk'ın müşâhedesinin kemâlinden dolayı muhabbet ederse, onun muhabbeti ilâhî muhabbettir ve o kimse Hakk'a muhabbet edip Hak'la lezzet duyar. Ve kadınlara özellikle tabîî şehvet üzere muhabbet eden kimsede o şehvet ve muhabbetin ilmi noksandır. O kimse kendisine gelen şehvet ve muhabbetin ilâhî muhabbet olduğunu ve kiminle lezzet bulduğunu bilmez. Bundan dolayı öyle bir muhabbet, böyle bir muhabbet indinde rûhsuz bir sûret olur.

Gerçi ilâhî muhabbet ile bakanın bakışında sûret, rûhun zâtıdır. Fakat o sûret, kendi eşinin veyâhut kendisine helâl olan diğer bir kadına, sâdece lezzet duyma kasdıyla cimâ' eden kimse için müşâhede edilir değildir. Çünkü o kimse, kime muhabbet ettiğini ve kiminle lezzetlendiğini idrâk etmez.

Şimdi bir kimsenin nâ-mahrem olan bir kadına kendisinde oluşan muhabbet üzerine şehveti galeyâna gelse, zinâdan kendisini korumalıdır. Gerçi o şehvet ve muhabbet dahi, ilâhî muhabbettir. Çünkü Allah Teâlâ hazretleri zînâ hakkında **"innehu kâne fâhışeten ve maktân ve sâe sebîlâ"** ya'nî **"Muhakkak ki o, bir fuhuştur ve iğrenç bir şeydir. Ve kötü bir yoldur"** (Nisâ, 4/22) buyurduğu için zinâ yolu üzere kadına temâs etmek birçok yönlerden çirkin ve ayıp bir şeydir. Nitekim, Fahreddîn-i Irâki (k.A.s.) **Kitâb-ı Leme'ât**'ının yirminci lem'asında bu husûsta aşağıdaki îzâhları vererek buyururlar:

"Ve eğer muhabbet eden, her bir sûrette ma'şûkun vechini görecek gibi keşif sâhibi olursa, gayrımeşrûda onun vechini görse bile rızâ vermemelidir. Çünkü onun gayrımeşrû olandaki vechi, ona râzı olmamasıdır. **"Ve lâ yerdâ li ibâdihil küfr"** ya'nî **"ve O kulları konusunda küfre râzı olmaz"** (Zümer, 39/7). Bir muhabbet eden ki, Hakk'ı Hak ile görür ve âlemi Hak görür; Allah'ın râzı olmadığı şeyleri Hak ile, Hak üzerine, Hak için inkâr eyler. Ve bu inkârda delîlini getirip şerîat hükümlerine göre harâm olan her bir şeyde Hakk'ın cemâlini görmez. Şüphesiz ondan kaçınır; belki ona tabîat olarak rağbeti olmaz. Burada bir şüphe düşer. Şöyle ki, muhabbet eden mâdemki gelen tecellîye mahkûmdur ve tecellî, bütün eşyâyı kapsamına almıştır, tecellîyi bakışından nasıl engelleyebilir? Buna cevâben deriz ki, tecellî iki türdür: Zâtî tecellî ve isimsel ve sıfatsal tecellî. Muhabbet eden zâtî tecellîyi kuvveti ve istîlâsı dolayısıyla engelleyemez. Ammâ isimsel ve sıfatsal tecellîyi engellemeye gücü yeter. (Çünkü bu tecellî ayırt edicilik ve tasarruf kuvvesini ortadan kaldıracak kuvvete sâhip değildir) Muhabbet eden kahırsal tecellîyi lütufsal tecellî ile engelleyebilir. Ve gayrımeşrû' olan her bir şeyde kahır ve celâl ve meşrû olan her bir şeyde, lütuf ve cemâl nişânı görür. Burada "gazabından aklıma sığınırım" der ve zâtî tecellîde "eûzu bike minke ya'nî Sen'den sana sığınırım" der."

İşte ârifîn kendi nikâhlı eşi veyâ câriyesi olmayan kadınlara karşı olan mesleği budur. Şimdi kadınlara özelliklere tabîî şehvet üzere muhabbet eden ve sâdece lezzet duymak için temâs eden kimse, kendi nefsinden câhil oldu ve

kendi nefsinin ilâhî görünme yerlerinden bir görünme yeri olduğunu ve ilâhî muhabbet ile lezzetlendiğini ve Hakk'ın kadında etkenlik ve edilgenlik ile müşâhede edildiğini bilmedi. Nitekim kadına temâs eden kimse, kendi lisânı ile "Ben kadına muhabbet ve temâsta ilâhi muhabbet ile lezzet duyarım" demedikçe, onun bu hâlini başkaları da bilmez. Böyle bir müşâhede sâhibinin kadına temâsını, tabîî şehvet ile lezzet duymaktan ibâret zannederler; ve ârif bu hâlini başkalarına bildirinceye kadar, onun kadınıyla temâsını, gâfilin temâsı gibi anlarlar. Çünkü temâs sûreti aynıdır. Ârif ile gâfilin temâsında şeklen fark yoktur, ancak ma'nâları başkadır. Nitekim bu müşahede sâhibi olan âriflerden biri:

"Muhakkak benim âşık olduğum, insanlar indinde anlaşıldı. Şu kadar var ki aşkımın kime olduğunu bilmediler" dedi.

Bu beyt-i şerîf âşıkların sultânı Hz. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (r.a.) efendimizin mübârek bir gazelinden alınmıştır.

Dîvân-ı Kebîr-i âlîlerinde bulunan Arapça gazel şudur:

يا غزالا بين غزلان اليمن   أنت عيني أنت روحي في البدن

يا صغير السنّ يا رطب البدن   يا قريب العهد من شرب اللبن

صحّ عند الناس أني عاشق   غير ان لم يعرفوا عشقي لمن

روحه روحي و روحي روحه   من رآى روحين عاشا في البدن

اقطعوا وصلي وان شئتم صلوا   كل شئ منكم عندي حسن

يوسفي الوجه تركي القفاء   ديلمي الحد رومي الذقن

Bu gazelin beyitlerinde, ba'zı nüshalarda, takdîm ve te'hîr olmuştur. Hattâ mevlevî müsikî-şinâslarından Eyyûbî Zekâî Dede (rahmetullahi aleyh) tarafından "Sûz-i Dil" makâmından bestelenmiş olan Âyîn-i Şerîf bu gazelin şu beyt-i şerîfleriyle başlar:

يا صغير السن يا رطب البدن   يا قريب العهد من شرب اللبن

روحه روحي و روحي روحه   من رآى روحين عاشا في البدن

صحّ عند الناس أني عاشق   غير ان لم يعرفوا عشقي لمن

Şu halde cenâb-ı Şeyh-i Ekber (r.a.) efendimiz **"Nitekim onların ba'zısı"** sözüyle Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimize işâret buyurmuş olurlar. Çünkü âriflerin bu iki göz nûru, birbirleriyle Konya'da ve mübârek Şâm'da görüşüp

sohbet etmiş idiler. Bundan dolayı bu beyt-i şerîfte cenâb-ı pîr-i destigîr, mübârek lisânlarıyla:

"Halk zanneder ki, ben mahlûka âşıkım; velâkin benim aşkım mahlûkun görünme yerinde açığa çıkmış olan ve tecellî etmiş olan Hakk'adır. Ancak, onlar benim aşkımın kime olduğunu bilmediler"

buyurmadıkça, câhiller onların aşkından haberdâr olmadılar. Ve aynı şekilde ârif de lezzet duymaya muhabbet etti. Bundan dolayı kendisinde lezzetlenme olan mahalle, ya'nî kadına muhabbet eyledi. Fakat onun lezzet duyması ilâhî muhabbet iledir. Çünkü Hakk'ı maddeden soyutlanmış olarak müşahede mümkün değildir. Kadın ise, maddedir. Hak, onun görünme yerinde açığa çıkmıştır. Ârif, kadını severse, ancak ilâhi muhabbet ile lezzetlenmenin mahalli olduğu için sever. Fakat sâdece lezzet duymak için kadını seven câhil böyle değildir. Mes'elenin rûhu, o câhilden yitip gitmiştir. Eğer ârifin bilmiş olduğu mes'elenin rûhunu bile idi, kadının görünme yerinde kiminle lezzetlendiğini ve kendi görünme yerinde kimin lezzetlendiğini bilir ve kâmil olur idi. Fakat bilmedi, hayvânî mertebede kaldı. Nitekim Mevlânâ Câmî (k.s.) buyurur: Rubâi:

Tercüme: "Eğer aşk Âdem neslinin kemâli olmasa idi, cihanda aşkın şân ve şöhreti noksan olurdu. Ve eğer nefsin şehveti aşk olaydı, eşekler ve öküzler, âlem âşıkları defterinin en başına kaydedilirlerdi. Çünkü şehvet husûsunda eşeklerle öküzler, insandan öndedir."

Hak Teâlâ'nın "ve lir ricâli aleyhinne derecetün" ya'nî "Erkekler için kadınlar üzerine bir derece sâbittir" (Bakara, 2/228) sözüyle kadın, erkek derecesinden inmiş olduğu gibi, Hakk'ın sûreti üzerine olmakla berâber, sûret üzerine mahlûk olan insan dahi onu kendi sûreti üzerine inşâ eden Hakk'ın derecesinden inmiş oldu. Şimdi bu derece ki, Hak erkekten onunla üstün oldu, Hak onunla âlemlerden ganî ve ilk fâil oldu. Çünkü sûret ikinci fâildir. Bundan dolayı Hak için olan ilklik, onun için yoktur. Böyle olunca ayn'lar, mertebeler ile birbirlerine üstünlük eyledi. Şu halde her bir ârif, her bir Hak sâhibine hakkını verdi. İşte bunun için kadına muhabbet, Muhammed (s.a.v.)e ilâhî muhabbet ettirmeden-sevdirmeden oldu. Ve muhakkak Allah Teâlâ "Her şeye hálkını verdi" (Tâhâ, 20/50). O da, onun hakkının ayn'ıdır. Bundan dolayı onu ancak hakediş ile verdi ki, o şey, ona isimlendirileni ile, ya'nî bu hakedilen, zâtıyla hakedilen oldu (16).

Ya'nî Hak Teâlâ hazretlerinin **"Erkekler için kadınlar üzerine bir derece sâbittir"** (Bakâra, 2/228) sözünde beyân buyrulduğu üzere, kadın erkeğin derecesinden inmiş olduğu gibi, Hakk'ın sûreti üzerine mahlûk olan erkek dahi, Hakk'ın sûreti üzere olmakla berâber, o erkeği kendi sûreti üzere inşâ buyuran Hakk'ın derecesinden inmiş oldu. Çünkü vücûtta etkenlik önce ve edilgenlik

daha sonradır. Bundan dolayı erkek sûreti üzerine açığa çıkan kadın, erkeğin derecesinden altta olduğundan erkekler için kadınlar üzerine bir derece sâbit olur. Ve aynı şekilde Hakk'ın sûreti üzerine mahlûk olan erkek dahi, Hakk'ın derecesinden alttadır.

Böyle olunca Hak, erkekten üstün olduğu bu derece ile âlemlerden ganî ve ilk fâil oldu. Çünkü Hakk'ın zâtı mutlak ve taayyünsüzdür. Erkek ise, taayyüne ve bu taayyün ile taayyün edebilmek için Hakk'ın vücûduna muhtaçtır. İşte erkek bu vasfıyla mutlâk zâtın derecesinden ayrılmış oldu. Ve Hak zâtî mutlaklığı yönünden bütün taayyünlerden münezzeh olduğu için taayyün etmenin çokluğundan ibâret olan âlemlerden ganî oldu. Ve taayyünlerin meşei mutlak zât olduğundan, Hak ilk fâil oldu. Çünkü sûret ikinci fâildir. Ve Hakk'ın ilkliği, ikinci fâil olan o sûrette yoktur.

Burada "sûret"ten kasıt; Hakk'ın mutlak vücûdunun ilk taayyün mertebesine tenezzülünden ibârettir ki, bu mertebeye "insânî küllî hakîkat" ta'bîr edilir ve "hakîkat-i muhammediyye" de denir. Bu mertebenin birçok terimleri vardır. Şu halde Hak, mutlaklık mertebesiyle ilk taayyün mertebesine göre ilk fâil olduğu gibi, ilk taayyünün sûretiyle de ikinci fâildir. Çünkü mutlak zât, bu mertebede taayyün ederek isimler ve sıfatlar ile varlıksal sûretlerin fâilidir. Bundan dolayı vücûtta iki fâil olmayıp, ilk fâil Hakk'ın mutlaklık mertebesi ve ikinci fâil yine Hakk'ın ilk tenezzül mertebesi olan insânî hakîkat sûretidir. Böyle olunca sâbit ayn'lar, ilâhî ilim mertebesinde, yapılmamış olan isti'dâdlarıyla, birtakım bağıntısal ayrımlarıyla birdiğerinden ayrıldı. Sâbit ayn'lar ve yapılmamış isti'dâd hakkındaki îzâhlar **Üzeyr Fassı**'nda örnek vermek sûretiyle beyân olundu.

Şimdi erkek ile kadının derecelerinde taayyün edici olan, ancak Hakk'ın bir olan vücûdudur. Fakat Hakk'ın onlarda taayyünü, onların sâbit ayn'ları gereğincedir. Erkeğin görünme yerinde etkenlik ve önde olmaklıkla ve kadının görünme yerinde de edilgenlik ve te'hîr edilmişlikle açığa çıkar olur. Çünkü onların sâbit ayn'larının kâbiliyyeti ve isti'dâdı bunlardır. Bundan dolayı üzerlerine eşit seviyede olan tecellîyi kabûl ettikleri zaman, ayn'lar bu isti'dâdları dolayısıyla bir diğerinden ayrılmış olurlar. Ve her bir ayn'ın yapılmamış isti'dâdı ne ise Hak'tan, istihkâkı olan o şeyi talep eder. Bu takdîr üzere hakîkatlere vâkıf olan her bir ârif; Hak sâhibi olan her bir "ayn"a hakkını verir.

İşte hakîkatlere vâkıf olan ârif, her şeye hakkını verdiği için Muhammed (s.a.v.) Efendimiz'in kadına olan muhabbeti Allah Teâlâ hazretlerinin sevdirmesiyle oldu. Ve çünkü Allah Teâlâ her bir şeyin sâbit ayn'ının gereği ne ise, o şeye onu verdi. Mutlak Cevâd ya'nî Cömert'in verdiği o şey, o şeyin Hakk'ının ayn'ıdır. Şu halde Hak, ilâhî lütuflarını ancak hakedişe dayalı olarak verdi ki, o şey, o lütuflara isimlendirileni ile ya'nî zâtı ve hakîkati ile hakedici oldu. İlâhî lütuflar hakkındaki ayrıntılar **Şît Fassı'**nda geçti. Bundan dolayı bütün

hakîkatleri ihâta etmiş olması dolayısıyla bütünsel ârif olan (S.a.v.) Efendimiz'e, onun hakîkatinin ve zâtının hakkı olan kadına muhabbet verildi. Ve o da insân-ı kâmilin hakkını vererek, Hakk'ın sevdirmesiyle kadına muhabbet etti.

Ve ancak kadını öne aldı; Çünkü onlar edilgenlik mahallidir. Nitekim tabîat kendisinden sûret ile mevcût olan şey üzerine öne geçti. Oysa tabîat hakîkatte ancak rahmânî nefestir. Çünkü üfleme heyûlânî cevherde özellikle cisimler âlemi hakkında yayıldığı için, onda âlem sûretlerinin a'lâsı ve esfeli üflenmiş oldu. Ve onun nûrânî rûhlar ve arazlar için yayılmasına gelince, bu başka yayılıştır (17).

Ya'nî nisâ mahall-i infiâl oldukları için, Resûl (a.s.) **"Sizin dünyânızdan bana üç şey sevdirildi; kadın ve güzel koku ve namazda gözümün nûru kılındı"** hadis-i şerîfinde, kendisine sevdirildiğini beyân buyurduğu üç şeyden "kadın"ı ilk başta söyledi.

Ve ilk olarak söylenmelerine edilgenlik mahalli olmalarının sebep oluşu şudur ki, onlar fâil olan erkeğin yaklaşmasından te'sir alıp vücûtlarına nâzil olan spermi, belirli bir müddet zarfında terbiye ederek, sûretsiz olduğu halde insânî sûrete şekillendirirler ve doğururlar. Şu halde kadın, insan türünün vücûdunun aslıdır.

Ve kadın, mâdemki kendisinden doğan çocukların sûretlerinden öndedir ve varlık ağacının meyvesi de insandır; bundan dolayı bu vücût olarak öne geçmekle kadının ilk olarak söylenmesi îcâb etti. Ve "güzel koku" ile "namazda göz nûru", insânî gereçlerden olduğundan, bunların da "kadın"dan sonra söylenmesi lâzım geldi. Nitekim tabîat, kendisinden var olan birtakım mevcût sûretler üzerine öne geçti. Çünkü insan, hayvan, bitki ve ma'den türlerinin sûretleri tabîattan var oldu ve bu sûretler tabîatta açığa çıktı. Ve tabîat hakkındaki îzâhlar **İdrîs** ve **İlyâs Fassı'**nda geçti.

Şimdi tabîat âleminde açığa çıkan kesîf sûretler, ondan önce ilim mertebesinde sâbittir ve latîftir. O idrâk edilebilir olan sûretler ancak tabîat mertebesine tenezzül edince kesîf olup görülürler. Tabîat ise ancak rahmânî nefesten ibârettir. Çünkü gerek ilâhî ilim mertebesinde peydâ olan ilâhî isimlerin sûretleri ve gerek imkân dâhilinde olanlar mertebesinde açığa çıkan kesîf sûretler, rahmânî nefes ile tabîatta gözükürler.

Ve rahmânî nefes bütün eşyâ için ilk maddedir. Nitekim insan, soğuk havâya nefesini salıverip "hoh" dediği zaman, vücûdundaki normal vücût ısısı ile ısınmış olan hava ağzından duman hâlinde çıkar. İşte bunun gibi **"bilinmekliğime muhabbet ettim..."** hadîs-i kudsîsinde beyân buyrulan ilâhî muhabbetin harâretiyle Hak Teâlâ hazretlerinin, eşyânın hálk edilmesine

irâdesi yönelmekle, zâtî ahadiyyetinde ya'nî tekliğinde potansiyel olarak mevcût ve gizli olan bütün isimlerini rahmânî nefesi ile nefeslendirdi. Ve latîf olan rahmânî nefes, kesîf olan tabîat mertebesinde bâtın oldu ve kesîf tabîat onun zâhiri oldu.Şu halde tabîat rahmânî nefesin aynıdır. Ve edilgenlik mahalli olan tabîat bütün sûretlerin vücûdunun aslı olmakla o sûretlerin hepsinin önüne geçti.

Ve tabîat hakîkatte ancak rahmânî nefesten ibâret olduğundan âlem sûretlerinin a'lâsı ve esfeli o rahmânî nefeste üflendi. Çünkü özellikle cisimler âleminin sûretlerini açığa çıkarmak için rahmânî üfleme, heyûlânî cevher olan kayıtlı tabîatta yayılır. "Heyûlâ" "sûretleri ve şekilleri kabûl eden ilk madde"ye derler. Ve tabîat, ki rahmânî nefesin aynıdır, cisimler âleminin sûretleri, rahmânî üflemenin yayılmasıyla, o heyûlânî cevherde açığa çıkar.

Nitekim astronomi bilginleri gözlem ve delîller getirerek keşfetmişlerdir ki, büyük gök cisimlerinin aslı birtakım parlak bulutsulardan ibârettir. Dünyâ senesiyle milyonlarca seneler geçmesiyle bu parlak bulutsular, gittikçe kesîflik kazanıp önce "ateş"e ve sonra "su"ya ve daha sonra "ma'den"e dönüşürler. Ondan sonra bu küreler üzerinde bitkiler ve hayvanlar ortaya çıkar. Ve âyet-i kerîmede:

"Sümmestevâ iles semâi ve hiye duhânun" ya'nî **"Sonra duman halinde olan semâya yöneldi"** (Fussılet, 41/11)

buyrulması da oluşumlarının başlarında büyük cisimlerin duhân hâlinde bulunduklarına işârettir. İşte ilâhî üflemenin kayıtlı tabîatta yayılması budur. Bu konudaki îzâhlar **Îsâ Fassı'**nda geçti.

Fakat bu ilâhî üflemenin, nûrânî rûhların ve arazların vücûdu için yayılması, başka bir yayılmadır. Çünkü o üfleme, rûhânî cevher olan mutlak tabîatta, cisim olmaklıktan soyutlanmış olduğu halde, yayılmak sûretiyle nûrânî rûhları vücûda getirir.

Ve arazların vücûda getirilmesi de, rahmânî nefesin zâhiri olan kayıtlı tabîat vâsıtasıyla olur. Ve "cevher" ile "araz" hakkındaki ayrıntılar **Şuayb Fassı**'nda geçti.

Şimdi edilgenlik mahalli olan tabîat, kendisinde vücût bulan sûretler üzerine, idrâk edilebilir sûreti ile öncelik kazandığı gibi, edilgenlik mahalli olan kadın da, kendi sûreti ile kendisinden doğan beşer türünün sûretleri üzerine öncelik kazandı. Bundan dolayı Resûl (a.s.) hadis-i şerîfînde, ilk olarak kadını söyledi.

Ondan sonra (S.a.v.) Efendimiz, bu haberde dişili eril üzerine gâlip kıldı. Çünkü o kadına ihtimâm göstermeyi kastetti. Bundan dolayı "üç" derken "selâs" dedi ve eril sayıya mahsûs olan "hâ" ile "selâseh" demedi. Çünkü onda "tıyb" ya'nî "güzel koku" kelimesinin zikri vardır. Oysa "tıyb" ya'nî "güzel koku" kelimesi erildir. Ve Arab'ın âdeti, erili dişil üzerine gâlip etmektir. Şu halde "Fatma'lar ve Zeyd çıktı" der ve "çıktılar" demez. Her ne kadar eril, dişil üzerine bir kişi ve kadın birden fazla olursa da Arap erili, gâlip kıldı. Oysa Resûl (a.s.) Arabîdir. Şimdi Nebî (s.a.v.), ona muhabbet etmekte, o ma'nâ ile, muhabbetini kendi nefsi ile tercîh etmediğini belirten ma'nâya riâyet etti. Böyle olunca Allah Teâlâ ona bilmediği şeyi öğretti ve Allah Teâlâ'nın fazîleti onun üzerine çok büyük oldu. Bundan dolayı üç sayısını "hâ"sız "selâs" sözü ile söyleyerek dişili eril üzerine gâlip eyledi. Şu halde (S.a.v.) hakîkatlere ne kadar âlimdir ve hukûkun riâyetine ne kadar şiddetlidir! (18).

Ya'nî Resûl (a.s.), kadını ilk olarak söyledikten sonra bu hadîs-i şerîfte, dişili eril üzerine gâlip kıldı. Çünkü kadına ihtimâm göstermeyi kastetti. Bundan dolayı **"Dünyânızdan bana üç şey sevdirildi...."** hadîs-i şerîfinde, üç sayısını eril sayıya mahsûs olan "hâ" ile "selâseh" şeklinde demeyip "selâs" şeklinde buyurdu. Çünkü "selâs" da eril olan "tıyb ya'nî güzel koku" kelimesinin zikri bulunmaktadır.

Oysa ibârede eril olan ile dişil olan bir arada olunca Arab'ın âdeti erili dişil üzerine gâlip kılmaktır. Şu halde Arab, "Fâtma'lar ve Zeyd çıktılar" diyeceği yerde "Fatma'lar ve Zeyd çıktı" der. Ve "çıkmak" fiilini eril çoğul ekiyle kullanır. Erkek olan Zeyd bir kişidir ve kadın olan Fâtma'lar birden fazladır, deyip dişil kipiyle "çıktılar" demez. Erkek bir kişi de olsa erili dişil üzerine gâlip kılar. Oysa (S.a.v.) Efendimiz, Arap kavminin söylemi en açık ve anlaşılır olanıdır. Bakılırsa bu hadîs-i şerîfte Arapların kâidesi üzerine erili dişil üzerine gâlip kılmaları gerekir idi.

Bununla berâber böyle yapmadılar, Çünkü bu hadis-i şerîflerinde öyle bir ma'nâya riâyet buyurdularki, o ma'nâ ile kadın muhabbetinin kendi mübârek kalblerine Hak tarafından aktarılıp kadına muhabbeti kendi nefisleriyle tercîh etmedikleri kastedildi. İşte Arapların kâidesinin tersine olarak Resûl (a.s.), dişili eril üzerine gâlip buyurmakla bu ma'nâyı kastettiler. Bundan dolayı Allah Teâlâ, (S.a.v.) Efendimiz'e bilmediği şeyi öğretti. Onlara öğretilen şey de, kadının insânî türün vücûdunun aslı olup edilgenlik mahalli oldukları idi. Böyle olunca bu öğretim ve kadının sevdirilmesi (S.a.v.) Efendimiz üzerine Allah Teâlâ'nın çok büyük bir fazîleti oldu. Çünkü hakîkatlere ârif olmak Allah Teâlâ'nın çok büyük fazîletidir. İşte kadınlarda vücûdun aslı oluşu ma'nâsının mevcût oluşu yönüyle, (S.a.v.) Efendimiz, onların hâline i'tinâ ve ihtimâm gösterilmesini kastederek üç sayısını "hâ"sız "selâs" şeklinde söyleyerek dişili eril

üzerine gâlip kıldı. Dikkât et ki, (S.a.v.) Efendimiz eşyânın hukûkuna ne kadar şiddetle riâyet buyurmuştur ve hakîkatler ilmini ne güzel bilirler!

Daha sonra dişil kelimelerde, sondakini baştakine benzer kıldı; ikisinin arasına eril olanı koydu. Bundan dolayı "nisâ ya'nî kadın" ile başladı, "salât ya'nî namaz" ile bitirdi. Ve onların ikisi de dişil kelimelerdir. Ve ikisinin arasında bulunan "tıyb ya'nî güzel koku", onun vücûdunda, o gibidir. Çünkü erkek, kendisinden açığa çıktığı zât ve kendisinden açığa çıkan kadın arasına konulmuştur. Şimdi erkek, iki dişil arasında tahakkuk etmiştir: Zât dişilliği ve hakîkî dişillik. Bu durumda "nisâ ya'nî kadın" hakîkî dişildir ve "salât ya'nî namaz" hakîkî olmayan dişildir. Ve "tıyb ya'nî güzel koku" ikisinin arasında, kendisinden mevcût olduğu zât ile kendisinden mevcût olan Havvâ arasındaki Âdem gibi, erildir. Ve eğer dilersen "sıfat"tır dersin; o halde yine dişildir ve eğer dilersen "kudret"tir dersin; o halde yine dişildir. Şimdi sen hangi anlayış üzerine olmak istersen ol. Çünkü sen ancak dişili öne geçer bulursun. Hattâ âlemin vücûdunda Hakk'ı "sebep" edinen sebep ashâbı indinde bile; "illet ya'nî sebep" ise dişildir (19).

Ya'nî Resûl (a.s.) bu hadîs-i şerîfte dişili eril üzerine gâlip buyurduktan sonra sonda olan "salât ya'nî namaz"ı dişillikte, başta söylediği "nisâ ya'nî kadın"a benzer kıldı ve "nisâ ya'nî kadın" ile "salât ya'nî namaz" arasına, eril olan "tıyb ya'nî güzel koku"yu koydu. Şu halde nisâ ile başladı, salât ile bitirdi. Ve "nisâ" ile "salât" dişil kelimelerdir. Ve bu iki dişilin arasında eril olan "tıyb ya'nî güzel koku", dişil olan Hakk'ın "zât"ı ile, aynı şekilde dişil olan "nisâ ya'nî kadın" arasında vücûtta eril olan erkek gibidir.

Ve erkek, insân-ı kâmil olan Resûl'dür. Çünkü erkek, Hakk'ın zâtının sûreti üzere, Hakk'ın zâtından açığa çıktı. Ve kadın da erkeğin sûreti üzere, erkekten açığa çıktı. Bundan dolayı erkek, zât ile kadın arasında gerçekleşti. Şu halde erkek iki dişil arasında tahakkuk etmiş oldu ki, birisi zâtın dişilliği, diğeri hakîkî dişildir. Ve "zât"ın dişilliği hakîkî olmayan ve "nisâ ya'nî kadın"ın dişilliği ise hakîkîdir. Ve aynı şekilde hadîs-i şerîfte geçene "nisâ" hakîkî dişil ve "namaz" ise, hakîkî olmayan dişildir. Ve bu hakîkî ve hâkîkî olmayan iki dişil arasında "tıyb ya'nî güzel koku", vücûda getirici zât ile Âdem'in vücûdundan açığa çıkan Havvâ'nın arasındaki Âdem gibi erildir.

Eğer sen istersen kelâm ehlinin anlayışı yoluyla zâta aykırı saydığın "sıfat" ve "Hakk'ın kudretini", Âdem'in vücûduna sebep tut. Âdem'in vücûduna öncelik veren "sıfat" ve "kudret" yine dişildir. Sonuç olarak Âdem'in menşeini hangi anlayış üzere alırsan al, dişili öne geçmiş bulursun. Hattâ sebep ashâbı olan filozofların anlayışı üzere "zât" hakkında "sıfat" i'tibâr etmeksizin "hüviyyeti yönünden" âlemin vücûdunun "sebeb"idir demiş olsan, yine dişili

öne geçmiş olur. Çünkü "illet ya'nî sebep" kelimesi hakîkî olmayan dişildir. Ve sebep ile sonuca bağlı îzâhlar **İlyâs Fass'**ında geçti.

Ve "güzel koku"nun ve onu "kadın"dan sonra söylemesinin hikmetine gelince, kadında var etme kokuları olduğundan dolayıdır. Çünkü "Kokuların en güzeli, sevgilinin sarılmasıdır". Diğer sözler de böyle dediler. Ne zamanki Resûl, asâleten kul olarak hálk olundu, aslâ başını efendiliğe kaldırmadı. Belki edilgen olmasıyla berâber, secde edici ve kıyamda durucu olarak kulluktan vazgeçmedi. Hattâ Allah Teâlâ ondan var ettiğini var eyledi. Şimdi ona fâil oluş rütbesini ve tertemiz esintiler olan nefesler âleminde te'sîri verdi. Bundan dolayı ona "güzel koku" sevdirildi. İşte bundan dolayı onu, ya'nî güzel kokuyu, söylemde kadından sonra söyledi. Böyle olunca Hakk'ın "Refîud derecâti zül arş" ya'nî "Dereceleri yükseltendir; arşın sâhibidir" (Mü'min, 40/15) sözünde, Hak için olan derecelere riâyet etti. Çünkü onun üzerine, onun istivâsı Rahmân ismiyledir. Şu halde bir kimse kalmadı ki, onun üzerine Arş'ın ihâtası olsun da, o kimseye ilâhî rahmet isâbet etmesin. O da Allah Teâlâ'nın "ve rahmetî vesiat külle şey'in" ya'nî "ve rahmetim herşeyi kaplamıştır" (A'râf, 7/156) sözüdür. Ve Arş her şeye kapsamdır ve istivâ eden Rahmân'dır. Şimdi âlemde, onun hakîkati ile rahmetin sirâyet etmesi gerçekleşir. Nitekim biz onu bu kitâbta ve Fütûhât-ı Mekkîyye'de beyân ettik (20).

Ve güzel kokuların Resûl (a.s.)'a sevdirilmesi ve "güzel koku"yu Resûl (a.s.)'ın "kadın"dan sonra söylemesi, şu hikmete dayanmaktadır ki, kadında var etme kokuları vardır. Çünkü beşer türünün doğduğu mahal kadındır. Fakat kadın, erkeğin temâsından etkilenerek çocuk doğurur. Bundan dolayı kadın, edilgenlik mahallidir. Oysa fiilin fâile bağlanması daha tamdır. Var etme işinin fâile bağlanması kuvvetli ve edilgene bağlanması zayıf olduğu için Hz. Şeyh (r.a.) bu zayıf bağlantıya işâreten, "kadında var etme kokuları vardır" buyurdu. İşte bu var etme kokusu, güzel kokularla ilgili olduğundan, Resûl (a.s.)'a güzel kokular Hak tarafından sevdirildi. Ve Resûl (a.s) hadîs-i şerîfinde "güzel koku"yu, "kadın"dan sonra söyledi. Hattâ meşhûr sözde "Kokuların en güzeli, sevgilinin sarılmasıdır" derler. Çünkü kişi sevdiğine kavuşunca boynuna sarılır ve onu koklar. Ve sevgilisinin kokusunu hiçbir kokuya tercîh etmez.

Ne zamanki (S.a.v.) Efendimiz, bütün taayyünlerin kaynağı olarak hálk olundu ki, Hakk'ın ilk taayyün mertebesidir ve bu mertebe ilâhî tasarruflar için edilgenlik mahallidir ve asâleten sâdece kulluk mertebesidir. İşte (S.a.v.) Efendimiz kaynak olmaklıkla vasıflanmış iken aslâ başını efendiliğe kaldırmadı. Ya'nî en büyük halîfelik ile tahakkuk etmiş iken tasarrufa meyletmedi. Belki ilâhî tasarruflardan etkilenmekle berâber, edeben ulûhiyyet ya'nî ilâhlık

hazretinde secde edici ve rubûbiyyet ya'nî rabblık kapısında kıyâmda durarak, aslâ ubûdiyyetten ya'nî kulluktan vazgeçmedi. Nihâyet Allah Teâlâ hazretleri bu hakîkat-i muhammediyyeden ve ilk taayyünden bütün varlıkları var etti ve vücûda getirdi. Nitekim hadîs-i şerîfte buyrulur: **"Hakîkatte Allah Teâlâ aklı hálk ettiğinde ona "Gel" dedi, geldi. Daha sonra "Git" dedi, gitti. Buyurdu ki: İzzet'im ve Celâl'im hakkı için seninle alıp seninle vereyim ve seninle sevap kazanılmış ve seninle azâblandırılmış kılayım"** Ve "akıl"dan kasıt **"Allah Teâlâ ilk önce benim aklımı hálk etti"** hadîs-i şerîfi gereğince muhammedî (s.a.v.) rûhtur.

Şimdi hakîkat-i muhammediyye bütün taayyünleri ihâta etmiş ve bütünsellikle vasıflanmış oluşu yönüyle bu ilk taayyün mertebesinin altında bulunan bütün mertebelerde kendisine Hak tarafından fâil oluşluk ve tertemiz esintiler olan nefesler âleminde te'sîr verildi. "Nefesler âlemi"nden kasıt rûhlar âlemidir ki, vücûtta nefesleriyle te'sir edicidir. Ve "tertemiz nefesler"den kasıt da, varlıksal tertemiz kokulardır. Çünkü rûhlar kesîf olan şehâdet mertebesindeki mevcûtların kaynağıdır. Mevcûtların sûretleri ondan evvel ilâhî ilim mertebesinde sâbittir. Rûhlar ilim mertebesi ile şehâdet mertebesi arasında olduğu için kendilerinin altında olan varlıksal mertebelerde nefesleriyle te'sirli olurlar ve ezelî ilmî ayn'lar için varlıksal kokular oluşları yönüyle, "tertemiz esintiler" vasfıyla vasıflanmışlardır. Bundan dolayı var etme esintileri, rahmânî rûha âit nefeslerdir; ve esintiler tertemiz kokulardır.

Şimdi nefesler âlemi şehâdet mertebesinde kadın menzilesindedir. Kadında var etme kokuları mevcût olduğu gibi, nefesler âleminde de varlık kokuları vardır. Çünkü şehâdetsel vücûtta hâsıl olan şey, ancak nefesler âlemi sebebiyledir. Bundan dolayı Resûl (a.s.)'a "kadın" gibi "güzel kokular" da sevdirildi. Ve güzel kokular araz olup, kendisi ile kâim bulunduğu cevherin vücûdundan daha sonra olduğu için, Resûl (a.s.) "güzel koku"yu, "kadın"dan sonra söyledi. Şimdi hadîs-i şerîflerinde önce kadını ve sonra güzel kokuyu söylemekle, Hak Teâlâ hazretlerinin **"Hak dereceleri yükseltendir; Arş'ın sâhibidir"** (Mü'min, 40/15) sözünde Hak için sâbit olan derecelere riâyet buyurdu. Çünkü Hak Teâlâ bir çok muhtelif derecelerde açığa çıktı. Bunun için Kur'ân-ı Kerîm'de "refîu'd derece ya'nî derece yükselten" demeyip "Refîu'd-derecât ya'nî dereceleri yükselten" dedi. Ve her bir derece bir ilâhî görünme yerini gerektirdi. Ve Hakk'a o derecede ibâdet olundu. Ve kendisinde Hakk'a ibâdet olunan görünme yerlerinin en büyüğü ve a'lâsı "hevâ"dır. Bu bahsin ayrıntısı **Hârûn Fassı**'nda geçti. Bundan dolayı (S.a.v.) Efendimiz, bu hadîs-i şerîflerinde ilâhî görünme yerlerini gerektiren derecelere riâyet buyurdu.

Şimdi derecelerin ilk olanı akl-ı evvel ya'nî ilk akıldır ki, hakîkî Âdem'dir. Ve ikincisi küllî nefsdir ki, Havvâ'dır. Eril olan ilk akıl, dişil olan Hakk'ın zâtı ile küllî nefs arasında olmuştur. Şu halde, (S.a.v.) Efendimiz, ilk akıl mertebe-

sinden, vücûd mertebelerinin nihâyeti olan cisimsel insânî mertebeye varıncaya kadar, ne kadar mertebe varsa hepsine işaret ile riâyet buyurmuş oldu.

Ve Hak Teâlâ Arş'ın sâhibidir. Çünkü Hak, "Rahmân" ismi ile Arş üzerine istivâ etmiştir. Bundan dolayı üzerine Arş'ın ihâtası olup da kendisine ilâhî rahmet isâbet etmemiş olan bir kimse kalmadı. Ve ilâhî rahmetin bu genelliği Hak Teâlâ'nın **"ve rahmetî vesiat külle şey'in"** ya'nî **"ve rahmetim herşeyi kaplamıştır"** (A'râf, 7/156) sözüyle sâbittir. Ve rahmânî Arş her şeyi ihâta etmiştir ve Arş üzerine istivâ eden, Rahmân ismidir. Bundan dolayı Rahmân isminin hakîkati ile âlemde rahmetin sirâyet etmesi gerçekleşir. Nitekim, bu konu **Fusûsu'l-Hikem**'in çeşitli yerlerinde ve **Fütûhât-ı Mekkiyye'**de beyân olunmuştur. Ya'nî **Süleymân Fassı** ve **Şuayb Fassı** ve **Zekerîyyâ Fassı**'nda ve **Fütûhât-ı Mekkiyye'**nin 558. bölümünde ayrıntılı olarak îzâh edilmiştir. Burada özet olarak beyânı şudur ki: Rahmet dört asıl üzerine dayalıdır:

1. Zâtî genel rahmettir. Bu rahmet, Hakk'ın kendi zâtına tecellîsi indinde, ahadiyyet zâtında gizli olan bütün isimlere ilmî sûretler bahşeder. Bundan dolayı bütün isimlere genel olur.

2. Zâtî özel rahmettir. Bu rahmet de, Hakk'ın kendi isimlerinden ba'zılarına muhabbetinin eserlerinden olan ezelî inâyetidir. Nitekim zâtî genel rahmet ile ilâhî ilimde peydâ olan ba'zı isimlerin sûretleri nebîlikle ve îmân ile sâbitlik bulmuştur. Ve onlar nebîlerin aleyhimü's-selâmın ve onlara tâbi' bulunan mü'minlerin dereceleri üzere olan sâbit ayn'lardır.

3. Sıfatsal genel rahmettir. Bu rahmet, zâtî genel rahmet hükmünün şehâdet hazretinde açığa çıkmasını gerektirir.

4. Sıfatsal özel rahmettir. Bu rahmet de, zâtî özel rahmet hükmünün aynı şekilde şehâdet hazretinde açığa çıkarılmasından ibârettir.

Şimdi Hakk'ın rahmeti her şeye kapsamdır denildiği zaman, ilâhî isimler de "her şey" ta'bîri altına dâhil olur. Çünkü ilâhî isimler de "eşyâ"dandır; ve ilâhî isimler Rahmân isminin hakîkati olan bir olan ayn'a dönüktür. Ve Rahmân ismi, toplayıcı isimdir. Bundan dolayı Allâh'ın rahmetinin kapsam olduğu en evvelki şey, zâtî rahmet ile sıfatsal rahmeti vücûda getiren o bir olan ayn'ın şey oluşudur. Çünkü ilâhî hazret bütün sıfatlar ve isimler ile zâttan ibâret olduğundan isimlere ve sıfatlara göre "toplanmışlığın küllü" olan bir olan ayn'dır. Ve bu "toplanmışlığın küllü" o bir olan ayn'ın şey oluşudur.

Ve Rahmân ismi, bütün isimleri ihâta etmiş oluşu yönüyle, bu bir olan ayn, bu Rahmân isminin hakîkati olur. Ve vücûd Arş'ı üzerine istivâ edici olan Rahmân'dır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur **"Er rahmânu alel arşistevâ"** ya'nî **"Rahmân Arş'ın üzerine istivâ etti"** (Tâhâ, 20/5). Ve bu vücûd Arş'ı, Hakk'ın rahmânî nefesi ile nefeslendirdiği hakîkat-i muhammediyyedir ki, bütün rûhânî ve cismânî hakîkatleri toplamıştır. Şu halde, bu vücûd Arş'ının kapsamı altında olup da kendisine rahmet isâbet etmemiş olan hiç bir şey yoktur.

Hattâ bu rahmette İblîs bile dâhildir. Çünkü mevcût olmuştur ve her mevcût olan, rahmet edilmiştir. Şu kadar ki bu rahmet, zâtî genel rahmettir.

Muhakkak Hak Teâlâ kokuyu, bu nikâhsal birliktelikte, Ayşe (r.a)'nin temize çıkması hakkında kıldı. Bundan dolayı "Kötü kadınlar kötü erkeklere ve kötü erkekler kötü kadınlara ve iyi kadınlar iyi erkeklere ve iyi erkekler iyi kadınlara mahsûstur. Onlar dedikleri şeyden berîdirler" (Nûr, 24/26) buyurdu. Şimdi onların kokularını tertemiz kıldı. Çünkü söz nefestir ve o, kokunun aynıdır. Böyle olunca söyleme sûretinde onunla gözüktüğü şeyin gereği üzere iyi ve kötü ile çıkar. Şimdi ilâhî nefes oluşu yönünden hepsi iyidir. Ve övülmüş ve zemmedilmiş oluşu yönünden, o iyi ve kötüdür. Bundan dolayı sarımsak hakkında: "O, bir bitkidir ki, ben onun kokusunu kötü görürüm" buyurdu ve "Ben onu kötü görürüm" demedi. Böyle olunca "ayn" kötü kılınmaz ve belki ondan açığa çıkan şey kötü kılınır. Ve kötü görme, bundan dolayı ya örf dolayısıyladır ya tabîata uygun olmamasıyladır; yâhut gâye ile veyâ şerîat hükümleri ile veyâ istenen kemâldeki noksanlık iledir. Ve bizim bahsettiğimiz şeyin dışında olmuş değildir (21).

Ya'nî Hak Teâlâ hazretleri "güzel koku"yu erkek ile kadın arasında olan bu şehâdetsel nikâhta mü'minlerin annesi Hz. Ayşe (r.a)nın temize çıkması hakkında kullanarak buyurdu: **"El habîsâtü lil habîsîne vel habîsûne lil habîsâti, vet tayyibâtü lit tayyibîne vet tayyibûne lit tayyibât"** ya'nî **"Kötü kadınlar kötü erkeklere ve kötü erkekler kötü kadınlara ve iyi kadınlar iyi erkeklere ve iyi erkekler iyi kadınlara mahsûstur. Onlar dedikleri şeyden berîdirler"** (Nûr, 24/26) âyet-i kerîmesini indirdi. Ve cenâb-ı Ayşe (r.anhâ)ya kötü zanda bulunan, zâlimlere karşı temiz olan Hz. Ayşe'nin temiz olan Resûl (s.a.v.)'e mahsûs olduğunu beyân etti. Ve bu temize çıkarmayı **"ülâike müberraûne mimmâ yekûlûne"** ya'nî **"Onlar dedikleri şeyden berîdirler"** (Nûr, 24/26) sözüyle bütün temiz eşlere kapsam kıldı. Bundan dolayı temiz olanların güzel kokularını, ya'nî sözlerini temiz kıldı. Çünkü temiz olan kimseler, temiz kelime, ya'nî doğru söz söylerler. Ve fenâ olan kimseler ise fenâ kelime ya'nî yalan söz söylerler. Ve bu âyet-i kerîme ile sâbit olur ki, mü'minlerin annesi Ayşe (r.anhâ) aleyhinde her ne sûretle olursa olsun onu kötüleyenler fenâdır. Çünkü o temizdir ve temiz olan Resûl'e mahsûstur. Ve onun hakkında kötü söz söyleyenlerin kendileri kötüdür. Çünkü kötü söz kötü olan kimselere mahsustur.

Şimdi Hak Teâlâ iyi olanların sözlerini, ki onların güzel kokularıdır, iyi kıldı. Çünkü söz nefestir ve nefes ise, kokunun aynıdır. Bundan dolayı nefes, söyleme şeklinde çıktığı zaman, iyi olan kimseden iyi ve kötü olan kimseden de, kötü olarak çıkar. Fakat nefes aslında hû'-i ilâhî, ya'nî ilâhî nefes olması i'tibârı ile onun hepsi iyidir. Ancak teneffüs edenin hâline göre övülmüş ve zemmedilmiş olur. Ve övülmüş olduğu zaman iyi ve zemmedilmiş olduğu zaman da kötü denir. Bundan dolayı nefesin övülmesi ve zemmedilmesi, mahallin hallerine bağlı olan bir esastan ibârettir. Nitekim (S.a.v.) Efendimiz sa-

rımsak hakkında: "Ben onu kötü görürüm" demeyip "O bir bitkidir ki, ben onun kokusunu kötü görürüm" buyurdu. Böyle olunca bir şeyin "ayn"ını ve zâtını kötü kılmak câiz değildir. Belki onun "ayn"ından açığa çıkan şey kötü kılınır. Çünkü koku o ayn'ın vücûduyla kâim olan bir arazdır. Ve (S.a.v.) Efendimiz "Sarımsağın kokusunu ben kötü görürüm" buyurarak, kötü görmeyi nefîs nefslerine bağladığı için, kötü görmenin göreceli bir iş olduğu anlaşıldı.

İşte bu sebeple kötü görme ya örf dolayısıyla olur; ya'nî bir şey bir kavmin örfünde kötü olur ve diğer bir kavmin örfünde kötü olmaz. Örneğin Çinliler yumurtayı koktuktan sonra yerler. Diğer milletler indinde kokmuş yumurta kötüdür. Veyahut kötü görme tabîata uygun gelmemesinden dolayı olur. Örneğin ba'zı kimseler süt, kaymak ve peynir gibi şeylerden tiksinip aslâ ağızlarına koymazlar. Ve aynı şekilde tütün, içenlere hoş ve içmeyenlere nâhoş gelir. Veyâhut kötü görme bir kimsenin gâyesine uygun gelmediği için olur. Örneğin kötü ahlâk ile vasıflanmış olan bir kimseye, güzel ahlâk ile ilgili söz söylense, bu sözler onun gâyesine uygun olmadığı için, kötü görüp yine kendi bildiğini yapar. Oysa bu sözler, güzel ahlâk ile vasıflanmak isteğinde olan kimselere uygun gelir. Veyâhut kötü görmek, şerîat hükümlerine aykırı olmaktan dolayı olur. Oysa bir şerîatta kötü olan bir şey, diğer bir şerîatta kötü değildir. Veyâhut bu kötü görme, bir şeyde aranılan kemâlin, o şeyde noksan olmasıyla olur. Örneğin güzel kokusu olan bir kâğıt parçasını ceplerinde saklarlar. Kokusu gidince, artık cepte taşımayı fenâ görüp atarlar. Sonuç olarak kötü görme, bu beş sebep altında olur. Vücûtta bu bahsedilen sebeplerden başka altıncı bir sebep yoktur. Bundan dolayı kâinâtta bir yönden zemmedilmiş olan şey diğer yönden övülmüştür.

Ne zamanki iş, bizim bu yazdığımız gibi, kötüye ve iyiye ayrıldı, ona kötü değil, iyi sevdirildi. Ve bu maddesel oluşumda kokuşmuşluk olduğu için melekleri kötü kokular ile ezâ duymaklıkla vasfetti. Çünkü o kokusu kötü, ya'nî kokmuş kuru balçıktan mahlûktur. Bundan dolayı melekler bizzât onu kötü görür. Nitekim pislik böceğinin mizâcı, gül kokusu ile rahatsız olur; oysa o güzel kokudur. Böyle olunca gül kokusu, pislik böceğinin indinde, güzel koku değildir. Ve ma'nâ ve sûret olarak bu mizâcın benzeri üzerine olan kimse, hakkı işittiği zaman, ona zarar verir ve bâtıl ile mutlu olur. Ve o da, Hak Teâlâ'nın "vellezîne âmenû bil bâtılı ve keferû billâhi" ya'nî ""Şunlar ki bâtıla inandılar ve Allah Teâlâ'ya kâfir oldular" (Ankebût, 29/52) sözüdür. Ve onları hüsrân ile vasfetti. Bundan dolayı "ulâike hümül hâsirûn" ya'nî "İşte onlar (nefîslerine hüsrân ve ziyân eden) hüsrâna uğrayanlardır" (Ankebût, 29/52) buyurdu. Çünkü iyiyi kötüden ayırt etmeyen kimsenin idrâki yoktur (22).

Ya'nî yukarıda anlatıldığı üzere vücûd işi, kötü ve iyi kısımlarına ayrıldığında, (S.a.v.) Efendimiz'e vücûd işinin bu iki kısmından kötü olan değil, iyi

olan sevdirildi. Ve bu maddesel oluşumda kokuşmuşluk mevcût olduğu için, (S.a.v.) Efendimiz, melekleri kötü kokular ile ezâ duymalarıyla vasfetti. Çünkü Âdem'in madde bedeni, kokmuş kara topraktan oluşmuş kuru balçıktan hálk edilmiştir. Bundan dolayı melekler bizzât bu maddesel oluşumda olan kokuşmuşluğu kötü görürler. Çünkü meleklerin oluşumu, nurânî oluşumdur. Bunun için bir mü'minin, melâike-i kirâmın tiksinme sebebi olmamak üzere madde bedenini ve giysilerini temiz tutmak ve dâimâ abdestli bulunmak ve güzel kokular sürünmesi lâzımdır.

Ve melekler nasıl kötü kokulardan ezâ duyarlarsa, pislik böceği de onların tersine olarak, gül kokusu ile rahatsız olur. Oysa gül kokusu, güzel kokulardandır. Bundan dolayı pislik böceği, mâdemki bundan rahatsız oluyor, şu halde gül kokusu, onun indinde güzel koku değildir. Ve ma'nâ ve sûret olarak mizâcı, pislik böceğinin mizâcına benzeyen kimse, hakkı dinlediği zaman, ondan rahatsız olur ve ezâ duyar; ve bâtıl ile mutlu olur. Haktan ezâ duyan ve bâtıldan mutlu olan kimseler hakkında Hak **"vellezîne âmenû bil bâtılı ve keferû billâhi"** (Ankebût, 29/52) ya'nî **"Şunlar ki bâtıla inandılar ve Allah Teâlâ'ya kâfir oldular"** buyurdu. Ve onları hüsrân ile vasfederek **"ulâike hümül hâsirûn"** (Ankebût, 29/52) ya'nî **"İşte onlar, (nefîslerine hüsrân ve ziyân eden) hüsranda olanlardır"** dedi. Çünkü iyiyi kötüden ayırt edemeyen kimsenin idrâki yoktur.

Tercüme "Benlik müptelâsı olan kimse, gerçeği sahteden ayırt etmez bir şaşkındır. Uyanık ol, her ne kadar o ma'nevî ise de ondan kaç! Neşv ü nemâsı olanla olmayan, onun önünde birdir. O her ne kadar kesin biliyorum diye iddiâ ederse de, şüphe içindedir. Eğer böyle bir kimse, halkın gözünde mutlak zekî ise de, mâdemki onun bu ayırt ediciliği yoktur, o kimse ahmaktır."

Şimdi Resûlullah (s.a.v.)e, her şeyden ancak iyi olan sevdirildi. Oysa vücûtta ancak o vâkı'dir. Ve âlemde bir mizâc mevcût olsun ki, her şeyden ancak iyiyi bulsun ve kötüyü bilmesin, düşünülebilir mi, yoksa düşünülemez mi? Biz, bu olmaz deriz. Çünkü biz kendisinden âlem olan asılda, onu bulmadık ve o Hak'tır. Şimdi biz O'nu kötü görür ve muhabbet eder bulduk. Oysa "kötü", ancak kötü kılınan ve "iyi" ancak sevilen şeydir. Ve âlem Hakk'ın sıfatları üzerinedir. İnsan ise, iki sûret üzerinedir. Bundan dolayı âlemde, her şeyden sâdece bir husûsu idrâk eden bir mizâc bulunmaz. Belki zevk ile ya'nî bizzât hakîkatini yaşayıp idrâk ile kötü ve zevk olmaksızın iyi olduğunu bilmekle berâber, kötüden iyi olanı idrâk eden bir mizâc bulunur. Böyle olunca ondan iyi olanın idrâki, onun kötülüğünü algılamaktan yana onu alıkoyar. Bu az gerçekleşir. Fakat âlemden, ya'nî varlıktan, kötülüğün kaldırılması kesinlikle geçerli değildir. Ve iyide ve kötüde Allâh'ın rahmeti vardır. Ve kötü kendi nefsi indinde iyidir ve iyi olan şey onun indinde kötüdür. Bundan dolayı vücûtta, bir yönle mizâclardan bir mizac hakkında kötü olmayan bir şey yoktur. Ve tersi ile de böyledir (23).

Ya'nî mâdemki vücûtta "iyi" ve "kötü" bağıntıları vardır ve bu iki bağıntının ayrı ayrı erbâbı mevcûttur, şu halde (S.a.v.) Efendimiz'e ancak her şeyden iyi olan sevdirildi. Çünkü (S.a.v) Efendimiz'in rûh olarak ve madde beden olarak, iyi oluşu yönüyle, vücûtta olan bu iki bağıntıdan ancak iyiye muhabbet edeceği tabîîdir. Esâsen iyi ve kötü bağıntıları varlıksal ayn'lara bağlanışı yönüyle, mutlak vücûdun bu kesîf mertebesinden bakış kaldırılıp, hakîkate döndürüldüğünde, bu bağıntılar ortadan kalkar. Bundan dolayı bu bağıntılar kesîflik âleminde sâbittir. Ve bu âlemden kötülük bağıntısı kalkamaz.

Eğer sorulursa ki, âlemde, her şeyde iyiden başka bir şey görmeyen ve kötü nedir bilmeyen bir mizâc düşünülebilir mi, düşünülemez mi? Biz cevâben deriz ki, böyle bir mizâc düşünülemez. Çünkü âlem kendisinden açığa çıkan asılda, ya'nî Hak'ta, biz onu görmedik. Bundan dolayı biz Hakk'ı, kötü görür ve muhabbet eder bir halde bulduk. Fakat Hakk'ın kötü görmesi ve muhabbet etmesi toplayıcılık makâmına göre değil, belki görünme yerleri hakkındadır. Çünkü Hak, her bir şeyin vücûduna muhabbet edip, onu irâde buyurmuş ve vücûda getirmiştir. Burada vücûda getirme, iyi ve kötüyü içine almaktadır.

Ve kötü görme ise âleme mensûp sıfatlardandır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur **"ve men yuşâkıkıllâhe ve resûlehu…"** ya'nî **"Kim Allah'a ve Resûl'üne karşı gelirse…"** (Enfâl, 8/13) ve **"Allâhu yestehziu bihim"** ya'nî **"Allah da onlarla alay eder"** (Bakara, 2/15) ve **"Ve mekerû ve mekarallâhu"** ya'nî **"Ve onlar hîle yaptılar. Allah da (onlara) hîle yaptı"** (Âl-i İmrân, 3/54) ve "karşı gelme" ve "alay" ve "hîle" bu kesîflik âleminde ortaya çıkan işlerdendir; ve Hak bunları kötü görür.

Ve aynı şekilde Hak muhabbet eder. Nitekim buyurur: **"Vallâhu yuhibbül muhsinîn"** ya'nî **"Ve Allah ihsân edenleri sever"** (Âl-i İmrân, 3/134) ve **"innallâhe yuhibbül mütevekkilîn"** ya'nî **"Muhakkak Allah tevekkül edenleri sever"** (Âl-i İmrân, 3/159) ve **"innallâhe yuhibbül müttekîn"** ya'nî **"Muhakkak Allah sakınanları sever"** (Tevbe, 9/4). Ve "ihsân" ve "tevekkül" ve "sakınma" aynı şekilde bu âlemde ortaya çıkan sıfatlardandır.

Oysa kötü olan şey, ancak kötü kılınan ve iyi olan şey de, ancak sevilen şeydir. Bundan dolayı âlemde mevcût olan sıfatlardan ba'zıları kötü ve ba'zıları iyidir. Ve kötü ba'zı mizâca göre iyi ve iyi de ba'zı mizâca göre kötüdür. Ve âlem Hakk'ın sıfatları üzerinedir. Hak bütün işleri toplamış olduğu gibi âlem de toplanmıştır. İnsan ise Hakk'ın ve âlemin sûreti üzerine mahlûktur. Hakk'ın sûreti üzerine olması dolayısıyla bütün ilâhî sıfatların görünme yeridir. Ve âlemin sûreti üzerine olması dolayısıyla da kötüyü ve iyiyi toplamıştır.

Bundan dolayı âlemde her şeyden sâdece bir husûsu, ya'nî yâ tam olarak iyiyi veyâhut tam olarak kötüyü idrâk eden bir mizâc bulunmaz. Belki âlemde,

kötü olan şeyden, iyiyi idrâk eden veyâhut bir şeyin kötü olduğunu bilmekle berâber o şeyin zevk ile ya'nî bizzat hakîkatini yaşayarak kötü ve zevk olmaksızın iyi olduğunu idrâk eden bir mizâc bulunur. Şu halde kötü olan şeyden iyiyi idrâk eden mizâc, o şeyin kötülüğü ile meşgûl olmaz. İyinin idrâki, o şeyin kötülüğü idrâk etmekten o mizâcı alıkoyar.

Örneğin yenilmesi zararlı ve görünüşü güzel olan bir bitki, zevk ile ya'nî yemekle kötüdür ve zevkin olmayışı ile ya'nî yememekle iyidir. Onun güzl görünüşü ile zihin meşgûl olduğu zaman, kötülüğünü idrâk ile meşgûl değildir. Nitekim şeyhlerden bir mübârek zât mürîdleriyle berâber giderken yolda bir leş görürler. Cenâb-ı şeyh "Şu hayvanın ne kadar beyâz ve güzel inci gibi dişleri vardır" buyurur. Oysa leş kötüdür. Cenâb-ı şeyh bu kötüde iyiyi idrâk etmiştir. Fakat bu mizâc âlemde az gerçekleşir. Çünkü mizâcın bütünsel kısmı tabîata uygun gelmeyen şeyi kötü ve uygun gelen şeyi iyi görür.

Ve örneğin yılan kötü bir hayvandır. Bununla berâber ba'zılarının cildi o kadar güzel bir renge sâhiptir ki, onun kötülüğünden bakış kaldırılırsa, tam bir zevk ile seyredilir. Fakat o hayvandan zarar görmeksizin onun cildinin güzelliğini seyredebilecek mizâc nâdirdir.

Bu îzâhlardan anlaşılıyor ki varlıktan ya'nî âlemden, kötülüğün bütünüyle kaldırılması geçerli değildir. Çünkü mizâclar muhteliftir. Birine uygun gelen şey, diğerine uygun gelmez. Ve uygun olan iyi ve uygun olmayan kötü olunca, elbette âlemden kötülüğün kaldırılması mümkün olmaz.

Ve kötü ve iyi olan şeylerde Allah'ın rahmeti sirâyet etmiştir. Çünkü her iki bağıntı da varlık âleminde mevcût olmuştur. Ve her mevcût olan şey ise, kendisine rahmet edilendir. Ve kötü kendi nefsi indinde iyidir. Ve iyi olan şey, o kötünün indinde kötüdür.

Örneğin insanın tükürüğü insana göre iyidir ve yılana göre zehir olduğundan onun indinde kötüdür. Ve aynı şekilde yılanın zehri, ona göre hayât sebebidir; fakat insana göre hayâtın kesilmesidir. Şu halde vücûtta, mizâclardan bir mizâc hakkında, bir yön ile kötü ve bir yön ile iyi olmayan bir şey yoktur. Böyle olunca varlıkta mutlak kötü ile mutlak iyi düşünülebilir değildir.

Ve kendisi ile ferdiyyet kâmil olan üçüncüye gelince, "namaz"dır. Bundan dolayı "Benim gözümün nûru namazda kılındı" buyurdu. Çünkü o müşâhededir. Bu da Allah ile kulu arasında söyleşmektir. Nitekim "Fezkurûnî ezkürküm" ya'nî (Bakara, 2/152) ya'nî "Beni zikrediniz, tâ ki ben de sizi zikredeyim" buyurdu. Ve o, Allah ile kulu arasında yarı yarıya bölünmüş ibâdettir. Bundan dolayı onun yarısı Allâh'a ve yarısı kula mahsûstur. Nitekim güvenilir hadîste Allah Teâlâ'dan ulaştı. Hakîkatte Allah Teâlâ buyurdu ki: "Ben namazı benim ile kulum arasında yarı yarıya taksîm ettim. Şimdi onun yarısı bana ve yarısı kuluma mahsûstur. Ve kulum için talep ettiği şey hâsıl olmuştur." Kul "Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm" der. Allah Teâlâ "Kulum beni zikretti" der. Kul "El-hamdü lillâhi rabbi'l-âlemin" der Allah Teâlâ "Kulum bana hamd etti" der. Kul "Er-rahmâni'r-rahim" der. Allah Teâlâ "Kulum benim üzerime senâ etti" der. Kul "Mâliki yevmi'd-dîn" (Fâtiha 1/1-4) der. Allah Teâlâ "Kulum beni yüceltti; kulum işini bana bıraktı" der. Şimdi bu yarımın hepsi, Allah Teâlâ'ya âittir. Daha sonra kul "İyyâke na'büdü ve iyâke nesta'în" der. Allah Teâlâ "Bu, benim ile kulum arasındadır ve kulum için talep ettiği şey hâsıl olmuştur" der. Bundan dolayı bu âyette iştirâk gerçekleşti. Kul "İhdina's-sırâtâ'l-müstakîm, sırâta'l-lezîne en'amte aleyhim gayri'l-mağdûbi aleyhim ve le'd-dâllîn" (Fâtiha, 1/5-7) der. Allah Teâlâ buyurur ki: "Bunlar kuluma mahsustur ve kulum için talep ettiği şey hâsıl olmuştur. Şimdi ilk yarımı, Allah Teâlâ kendisi için hâlis kıldığı gibi, bunları da kulu için hâlis kıldı. Böyle olunca "El-hamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn" okumanın zorunluluğu, bundan bilindi. Şu halde kim ki onu okumadı, Allah ile kulu arasında bölünmüş olan namazı edâ etmedi (24).

Ya'nî **"Dünyânızdan bana üç şey sevdirildi;...."** hadîs-i şerîfinde, (S.a.v.) Efendimiz üçlü ferdiyyeti namaz ile tamamladı. Çünkü onların hakîkati, Hak tarafından "zât", "irâde" ve "söz" ve kendi tarafından da "şey oluş" ve "Kûn-Ol! Sözünü işitme" ve "emre uymak"tan ibâret olarak ilk ferdiyyet olan üçlü ferdiyyeti verdiği için, vücûdun aslı olan muhabbet husûsunda "Sizin dünyânızdan bana üç şey sevdirildi" buyurup üçlü ferrdiyyeti, bu sevdirilen üç şeyin birisi olan namazın zikri ile tamamladı.

Ve gözünün nûrunun namazda kılındığını beyân etti. Çünkü namaz müşâhededir. Ve kişi sevdiğini görmekle karîrü'l-ayn ya'nî mutlu olur. Nitekim bir kişi sevdiğini gördüğü zaman "Seni görmekle karîrü'l-ayn oldum" der. Ve namazın müşâhede olmasının îzâhı budur ki: Namaz Allah ile kul arasında söyleşmedir. Nitekim Hak Teâlâ **"Beni zikrediniz, tâ ki ben de sizi zikredeyim"** (Bakara, 2/52) buyurur. **"Ben, Ben'i zikreden kimsenin arkadaşıyım"** hadîs-i kudsîsi gereğince, Hak kendisini zikreden kulun arkadaşı ya'nî birlikte oturanı olur. Ve birlikte oturucu olan ise elbette görülür.

Ve namaz Allah ile kul arasında iki yarım üzerine taksîm olunmuş ibâdettir. Bu ibâdetin yarısı Allâh'a ve yarısı kula mahsûstur. Nitekim hadîs-i kudsîde buyrulur ki, metinde açıklanmıştır. Ve bu güvenilir hadîsten anlaşılır ki, besmele-i şerîfe Fâtiha'nın parçasıdır. Bundan dolayı Fâtiha'yı besmelesiz okuyan kimse, Fâtiha'yı noksan okumuş olur. Ve **"Namaz ancak Fâtiha-i Kitâb iledir"** hadîs-i şerîfi gereğince Fâtiha-i şerîfe namazın en büyük parçasıdır.

Şimdi Fâtiha'nın Hakk'a mahsûs olan âyetleri besmeleden **"Mâliki yevmi'd-dîn"**e kadardır. **"İyyâke na'büdü ve iyyâke nesta'în"** âyeti iki tarafı toplayan berzahtır. Çünkü **"İyyâke na'büdü"** kul tarafından Hakk'a ibâdeti ve Hak tarafından da kula ma'bûd oluşu toplamıştır. **"Ve iyyâke nesta'în"** sözü de kul tarafından Hak'tan istemeyi ve Hak tarafından da kula yardımı içinde bulundurmaktadır. Ve **"İhdinâ"**dan **"Ve le'd-dâllin"**e kadar kula mahsûstur. Şimdi Fâtiha'yı okumamış olan kimse Allah ile kulu arasında yarı yarıya ayrılmış olan namazı edâ etmemiş olur.

Ve namaz karşılıklı söyleşmek olduğunda, o zikirdir. Ve Hakk'ı zikreden kimse, muhakkak Hak ile birlikte oturan olur ve Hak onun birlikte oturanı olur. Çünkü ilâhî haberde doğrulandı ki, muhakkak Hak Teâlâ "Ben beni zikreden kimsenin birlikte oturanıyım" dedi. Ve bir kimse görüş sâhibi olduğu halde, zikrettiği kimseye birlikte oturan olsa, kendi arkadaşını müşâhede eder. İşte müşâhede ve rü'yet ya'nî görmek budur. Bundan dolayı eğer görüş sâhibi olmazsa, müşâhede edemez. Böyle olunca namaz kılan kimse bu namazda, bu rü'yet ile Hakk'ı müşâhede eder mi, yoksa etmez mi? Kendi mertebesini buradan bilir. Eğer onu müşâhede etmezse, onu görür gibi, îmân ile ibâdet etsin. Bundan dolayı söylemi esnâsında kıblesinde onu hayâl etsin. Ve kulağını, Hakk'ın onun üzerine onunla döndürdüğü şeye versin (25).

Ya'nî namaz, Hak ile kul arasında söyleşmek olduğunda, o namaz zikirdir. Ve her kim Hakk'ı zikrederse, o kimse, Hakk'ın birlikte oturanı olur; ve Hak da onunla berâber oturur. Çünkü bize sıhhat ile ulaşan hadis-i kudsîde, Hak Teâlâ hazretleri: **"Ben beni zikreden kimsenin birlikte oturanıyım"** buyurdu. Ve görüş sâhibi olan kimse, zikrettiği kimse ile berâber otursa, kendinin arkadaşını müşâhede eder. Çünkü bir kimsenin arkadaşı olan kimse hâzırdır, gâib değildir. Bundan dolayı Allah Teâlâ zikredenin müşâhede edilenidir.

Ve zikredenin bu müşâhedesi, maddî sûretlerin müşâhedesi gibi hissî değildir, belki zevkîdir. Ve Hakk'ın zevk olarak müşâhedesi, ancak insana mahsûs olan bir husûstur. Şu halde Hakk'ı zevkan müşâhedenin mahalli olan bu insânî oluşumun değerini zikri esnâsında Hakk'ı müşâhede eden ârif bilir.

Bu bahsin ayrıntıları **Yûnus Fassı'**nda geçti. İşte namazda müşâhede ve rü'yet budur.

Bundan dolayı Hakk'ı zikreden kimse, görüş sâhibi değilse, kendinin birlikte oturanı olan Hakk'ı müşâhede edemez. Ve bu şekilde de namazda göz nûru sâhibi olmaz. Şimdi namaz kılan kimse, bu kıldığı namazda ta'rîf edilen görme ile Hakk'ı müşâhede ediyor mu, yoksa etmiyor mu? Kendisinin mertebesini buradan anlar. Eğer namaz kılan bu ta'rîf olunan görmeyle Hakk'ı müşâhede etmiyorsa, Hakk'ı görüyormuş gibi hayâl ederek gaybî îmân ile ibâdet etmelidir. Şu halde böyle bir kimse namaz kılarken, kıblesinde Hakk'ı farz edelim renksiz heryeri sarmış bir nûr sûretinde hayâl etsin ve desin ki: "İşte ben, kıblemde hâzır olan Hakk'ın huzûrunda bulunuyorum. Ve ben besmele-i şerîfe ile Fâtiha'yı okurken hâzı olan Hak, yukarıda bahsedilen hadîs-i şerîfte beyân olunan cevaplarla karşılık buyuruyor."

İşte bu namaz kılan böyle demekle berâber kıblesinde hayâl ettiği renksiz nûr sûretinden kendisine hitâp olunan cevaplara kulağını versin.

Şimdi kendine hâs âlemine ve kendisi ile berâber namaz kılan meleklere imâm olacak olursa ki, güvenilir hadîste ulaşmış olduğu şekilde, muhakkak her namaz kılan hiç şüphesiz imâmdır. Çünkü melekler kulun arkasında namaz kılar. Şu halde muhakkak, namazda onun için resûl rütbesi hâsıl olur. O da, Allah Teâlâ'dan vekîlliktir. "Semi'allâhü li-men hamideh" dediği zaman, kendi nefsine ve arkasındaki meleklere, Allah Teâlâ'nın işitici olduğunu, haber eder. Şimdi melekler ve onunla berâber hâzır olanlar "Rabbenâ ve leke'l-hamd" derler. Çünkü muhakkak Allah Teâlâ kulunun lisânı üzere "Semi' Allâhü li-men hamideh" buyurdu. Bundan dolayı namazın rütbesinin yüceliğine ve sâhibini nereye ulaştırdığına dikkât et! Böyle olunca namazda görme derecesini tahsîl etmeyen kimse, onun gâyesine ulaşmadı. Ve onun için, onda göz nûru hâsıl olmadı. Çünkü kendisine söyleyişte bulunduğu kimseyi görmedi. Şimdi namazda Hakk'ın onun üzerine çevirdiği şeyi işitmeyecek olursa, o kimse kulağını veren sınıftan değildir. Ve işitmez ve görmez olmasıyla berâber namazda Rabb'i ile hâzır olmayan kimse, aslâ namaz kılıcı değildir. Ve o kimse görücü olduğu halde, kulak veren sınıftan değildir (26).

Ya'nî tek başına namaz kılan kimse kalb ve rûh ve sır ve hafî ve ahfâ gibi ma'nevî kuvvetleri ve cisim ve a'zâ ve el, ayak gibi hissî kuvvetleri efrâdının tamâmından ibâret olan kendi hâs âlemine ve kendisi ile berâber arkasında namaz kılan meleklere imâm olacak olursa, o namaz kılan için, muhakkak namazda resûl rütbesi hâsıl olur. Ve resûl rütbesi ise Allah Teâlâ'dân vekîlliktir. Çünkü güvenilir hadîste ulaşmıştır ki: Tek başına namaz kılan kimse şüphesiz imâmdır. Çünkü onun arkasında melekler o kimseye uyup namaz

kılarlar. Ve bu melekler o kula vekîl kılınmış olan melâike-i kirâmdır. Bundan dolayı kul zâhirde tek başına namaz kılıyor görünür ise de, bâtında kendi zâhir ve bâtın kuvvetlerinden ibâret olan hâs âlemine ve kendisine vekîl kılınmış olan meleklere imâmdır.

Şimdi gerek tek başına namaz kılıp bâtında kendi hâs âlemine ve meleklere imâm olan ve gerek zâhirde kendi gibi birtakım insanlara imâm olan kimse için resûl rütbesi hâsıl olur. Çünkü insanlara imâmlık yapmak Resûl (a.s.)'ın mertebelerindendir. Ve resûl rütbesi ise Allah Teâlâ'dan vekîlliktir. Çünkü "imâmlık" Allâh'ın kullarının hukûkuyla kıyâmdır ve Allâh'ın kullarının hukûkuyla kıyâm ise, Hakk'ın işlerindendir. Şu halde imâm, Allâh'ın halîfesi olur. Ve o kimse **"Semi' allâhû li-men hamideh"** dediği zaman, eğer tek başına kılıyorsa kendi nefsine ve kendisiyle berâber namaz kılan meleklere; ve zâhirde beşer cemâatine imâm ise insanlara, hamd eden kimsenin hamdini Allâh'ın işitmekte olduğunu haber verir.

Şimdi imâmın,Allâh'ın halîfesi oluşu yönüyle **"Semi' allâhü li-men hamideh"** diyen Allah'tır. Şu kadar ki, bu sözü kulunun lisânı üzere söylemiş olur. Bundan dolayı o kimseye uyan melekler cemâati veyâhut beşer cemâati Hak Teâlâ'nın kulunun lisânı ile söylediği bu söze cevâben **"Rabbenâ ve leke'l hamd,"** ya'nî **"Ey bizim Rabbimiz, bizim hamdimiz sana mahsûstur"** derler. Böyle olunca namazın mertebesinin yüksekliğine ve namaz kılan kimseyi nereye ulaştırdığına dikkât et! Ya'nî namaz, sâhibini Allah Teâlâ'nın halîfesi ve vekîli olmak mertebesine kadar ulaştırır. Şu halde namazda Hakk'ı görme derecesini tahsîl etmeyen kimse namazın gâyesi olan vekîllik rütbesine ulaşmadı. Ve o kimse için namazda göz nûru hâsıl olmadı. Çünkü söyleştiği Hakk'ı müşâhede etmedi.

Şimdi gerek Hakk'ı zevkan müşâhede edip Hakk'ın yukarıda anlatılan cevaplarını rûh kulağı ile işitmeyecek olursa veyâhut bu mertebeye ulaşmayıp da, Hakk'ı kıblesinde hayâl ederek, o hayâl ettiği görünme yerinden kendisine hitâp olunan o cevaplara kulağını vermeyecek olursa, o kimse namazda ilâhî hitapları işiten sınıftan değildir. Ve ta'rîf edildiği şekilde Hakk'ı müşâhede etmez ve onun cevaplarını işitmez olmakla berâber, namazda ilâhî huzûrda durduğunun farkında olmayan ve aklı fikri ticâretinde ve diğer dünyevî işlerinde olan kimse aslâ namaz kılıcı değildir. Böyle bir kimse ne Hakk'ı müşâhede edicidir ve ne de Hakk'ın hitâplarını işiten sınıftandır. Onun kıldığı bu zâhirî namaz ancak kendisi için dünyâda müslümanların nâil olduğu birtakım hukûkun kazanılmasına sebep olur. Bu dünyevî hukûk dahi kendi vücûdu gibi çabuk geçer gider. Uhrevî hayatta bu namazın faydasını göremez.

Bilinsin ki, Hakk'ı namazda zevkan müşâhede, Hak hakkında kendilerine mahsûs bir inanış sâhibi olmayan kâmillere mahsûstur. Bu saâdet sofrası zâtlar namazda durdukları zaman kendilerinden geçerler. Ne kendilerinden ve ne de dünyâ ve içindekilerden haberleri olmaz. Nitekim İmâm-ı Ali (k.A.v.)

efendimizin ayaklarına saplanan bir oku namazda çıkardıkları halde haberi olmamıştır. Onların zâhir lisânlarından söyleyici olan Hak olduğu gibi çevrilen cevapları işiten dahi yine Hak olur. Bu mertebede işiten, işitilen ve işitme; ve gören, görülen ve görme bir şey' olur. Aslâ ikilik payı yoktur. Şu halde onların namazı zâhirlerinin bâtınlarına ibâdetinden ibâret olur. Ve bunlara bakarak Hak ile kul arasında namazın taksîm edilmesi Hakk'ın zâhiri ve bâtını i'tibârı ile olan bir taksimden ibârettir. Ammâ bunların altında olan kerem sâhibi zâtlarda henüz ikilik payı bulunduğundan onların görmesi ve işitmesi ve müşâhedesi îmân kuvveti ve yakîn ile olur. Ve Hakk'ın onlara olan tecellîleri, sûrî tecellîler türünden olur. Ve bunlara bakarak kendisi ile kulu arasında namazı taksîm eden Hak, kişilerin kendilerine mahsûs inanışlarında olan ilâhtır, mutlak ilâh değildir. Bununla berâber yukarıda bahsedilen kâmiller kendilerinin altında olan mertebeleri de toplamıştır.

Ve devâm ettikçe, tasarruftan men' eden, namazdan başka bir ibâdet yoktur. Ve namazda olan Allah zikri, namazın içine aldığı sözlerden ve fiillerden olan şeyden en büyüğüdür. Ve muhakkak biz kâmil bir kişinin namazdaki sıfatını Fütûhât-ı Mekkiyye'de zikrettik ki nasıl olur. Çünkü Allah Teâlâ "innes salâte tenhâ anil fahşâi vel munkeri" (Ankebût, 29/45) ya'nî "Namaz büyük günâhlardan ve inkârdan nehyeder" buyurur. Çünkü Hak Teâlâ, namazda oldukça bu ibâdetin dışında tasarruf etmemeyi namaz kılan için şerîat hükmü olarak bildirdi. Ve ona "Mûsâllî ya'nî namazı edâ eden" denir. Ve Allâh'ın zikri (ya'nî namazda) daha büyüktür. Ya'nî Allah Teâlâ'dan kulu için onun talebinde, ona îcâbet ettiğinde ve onun üzerine senâsında olan zikir, namazda kulun Rabb'ini zikrinden daha büyüktür. Çünkü Kibriyâ Allah'a mahsûstur. Ve bundan dolayı "vallâhu ya'lemu mâ tasneûn" ya'nî "Ve Allah, yaptığınız şeyleri bilir" (Ankebût, 29/45) dedi. Ve "ev elkâs sem'a ve hüve şehîdun" ya'nî "Müşâhede edici olduğu halde kulak veren kimse" (Kâf, 50/37) buyurdu. Ve kulun gelen hitâba kulak vermesi Allah'ın namazda onu zikrindendir (27).

Ya'nî namaza benzeyen hiçbir ibâdet yoktur. Çünkü nâmaz kılan kimse, namazdan başka hiç bir şeyle meşgûl olamaz. Namaz onu tasarrûftan men'eder. Fakat başka ibâdetler böyle değildir. Örneğin oruç tutan kimse bir şey satın alabilir. O zaman ona "müşterî" ismi verilebilir. Ve aynı şekilde bir şey satabilir. O vakit kendisine "satıcı"' ismi verilmesi de mümkündür. Aynı şekilde hac eden kimse de böyledir. Fakat namaz kılan kimse bunların hiç birisini yapamaz. Onun için o kimseye ancak "Mûsâllî ya'nî namaz kılan" denilir. Satıcı, müşterî, vuran, yürüyen vb... gibi isimlerle isimlendirilemez. Çünkü Hak Teâlâ, namaz içinde, namazın dışında olan sözlerde ve fiillerde tasarruf etmemeyi namaz kılan için şerîat hükmü olarak bildirdi.

Ve namazda olan Allah zikri, namazın içine aldığı sözlerin ve fiillerin en büyüğü, kalb ile dile mensûp olan Allah zikridir. Eğer namaz kılanın kalbi başka şeyle meşgûl olup, yalnız dili zikredici olursa; Hak yalnız dilinin arkadaşı olur, kalbinin arkadaşı olmaz. Ve eğer namazda dili başka söz söylerse şerîat hükmüne göre namazı bozuk olur. Çünkü ne dil olarak ne de kalb olarak Hakk'ı zikredici olmadı. Oysa namaz zikirdir. Bundan dolayı böyle bir kimsenin hâli, namazdan kastedilen gâyeye aykırıdır. Ve kâmil bir kimsenin namazdaki sıfatının nasıl olduğu **Fütûhât-ı Mekkiyye**'nin (69)uncu bölümün فصل بل وصل القرائة في الصلاة و ما يقرأ به من القرآن فيها unvanlı bahsinde beyân olunduğu gibi namazla ilgili diğer bilgiler de (90)ıncı bölümünde zikredilmiştir.

İşte namaz söyleşme ve zikir olduğu için ve Hak zikredenin birlikte oturanı bulunduğu için Hak celle ve alâ hazretleri **"Namaz büyük günâhlardan ve inkârdan nehyeder"** (Ankebût, 29/45) buyurdu. Ve Allah'ın namazda zikri daha büyüktür. Ya'nî kul namazda Fâtiha-i şerîfeyi okuduğu ve Hak'tan talep ettiğinde ve Hakk'ın da o kula îcâbet buyurduğu esnâda, Allah Teâlâ tarafından kulu için olan zikir, namazda kulun Rabb'ini zikretmesinden daha büyüktür. Çünkü "kibriyâ "Allah'a mahsûstur. Ya'nî kul namazda besmele ile Fâtiha'yı okuyarak Rabb'ini zikreder. Ve yukarıdaki hadîs-i şerîfte îzâh edildiği şekilde, Hak dahi kulunu zikreder. Kibriyâ, Hakk'a ve zillet kula mahsûs olduğundan, bu iki zikirden elbette Hakk'ın kulunu zikretmesi daha büyüktür. Ve namazda Allah'ın zikri daha büyük olduğu için Hak Teâlâ: **"Allah Teâlâ sizin işlediğiniz şeyi bilir"** (Ankebût, 29/45) buyurdu. Ya'nî müşâhede mertebesinde kulun zâtı, Hakk'ın zâtı ve kulun sıfatları da, Hakk'ın sıfatlarıdır. Bundan dolayı kalb sâhiplerinin ilmini Hak Teâlâ kendi ilmi mertebesinde tuttu. Ve onun müşâhede mertebesinde ilâhî hitâpları işittiğini beyânen **"ev elkâs sem'a ve hüve şehîdun"** (Kâf, 50/37) ya'nî "Müşâhede edici olduğu halde o kimse kulak verdi" buyurdu. Ve kulun namazda ilâhî cevâplara kulak vermesi Allah'ın onu namazda zikretmesindendir.

Nitekim **Mesnevî-i Şerîf**'te geçmektedir ki: Bir kimse çok ibâdet ederdi. Şeytan onun nezdine gelip ona dedi ki: Sen bu kadar ibâdet ediyorsun. Hak Teâlâ tarafından sana "Lebbeyk" hitâbı geldi mi? O kimse: Hayır, diye cevap verdi. Şeytan: O halde niçin sana cevap vermeyen bir ma'bûda ibâdet edip duruyorsun" dedi. O kimse de ibâdeti terk etti. Hak Teâlâ Hızır (a.s.)ı ona gönderip onun lisânı ile o kimseye: Niçin bizim ibâdetimizi terk ettin? buyurdu. O kimse de "Bu kadar ibâdet ettiğim halde bir kere olsun "Lebbeyk" hitâbına nâil olmadım," dedi. Cenâb-ı Hızır buyurdu ki: Her vakit sana cevap geliyor. Fakat sen anlayamıyorsun, buyurdu. **Mesnevî:**

Tercüme: "Senin "Allah, Allah" demen, bizim sana "Lebbeyk" ile îcâbetimizdir. Bütün bu senin yanıp yakılman bizim peykimizdir. "

Sonuç olarak kulun Hakk'ı zikri, Hakk'ın kulu zikrindendir.

Ve bundandır ki muhakkak vücûd, idrâk edilebilir hareketten olduğunda, âlemi yokluktan varlığa nakletti. Namaz hareketlerin hepsini içine aldı. O da üçtür: Biri dikey harekettir. O da namaz kılanın kıyâm hâlidir. Ve biri yatay harekettir. O da namaz kılanın rükû' hâlidir. Ve biri başaşağı olan harekettir. O da onun secde hâlidir. Şimdi insanın hareketi dikeydir ve hayvanın hareketi yataydır ve bitkilerin hareketi başaşağıdır. Oysa ma'denlerin kendi zatından hareketi yoktur. Bundan dolayı taş, hareket ettiğinde kendi dışında bir şey ile hareket eder (28)

Ya'nî namazın içinde bulundurduğu sırlardandır ki, o sırlar sebebiyle namaz, (S.a.v.) Efendimiz'e sevdirilmiştir. O sırlar da budur ki: **"Ben gizli bir hazîne idim. Bilinmekliğime muhabbet ettim, âlemleri hálk ettim"** hadîs-i kudsîsinde beyân buyrulduğu üzere âlemin izâfi vücûdu ilâhî muhabbetten ibâret olan Hakk'ın idrâk edilebilir hareketinden olduğu zaman, o hareket âlemi izâfî yokluk olan ilmî ayn'lar mertebesinden izâfî vücûd mertebesine nakletti. Ve bu idrâk edilebilir hareket dahi üç yön ile oldu:

Birisi var edilmişlerden ibâret olan süflî âlemin vücûda getirilmesi için olup yukarıdan aşağıyadır. Ve bu hareket, başaşağı olan harekettir. Çünkü başaşağıya olmuştur.

Diğeri ilâhî isimler için olan dikey harekettir ki aşağıdan yukarıyadır. Çünkü süflî âlemin vücûdu olmadıkça ilâhî isimler açığa çıkmaz.

Üçüncüsü başaşağı hareket ile dikey hareket arasında olan yatay harekettir ki, bu da insânî âlemin vücûda getirilmesi için olan harekettir. Çünkü insanın oluşumu süflî âlem ile isimsel âlem arasındadır.

Ve namaz bu üç hareketi toplamıştır. Şöyle ki namaz kılanın namazda kıyam hâli dikey hareket ve rükû' hâli yatay hareket ve secde hâli de başaşağı harekettir. Ve bu hareketlerden her birisi süflî âlemde mevcût olan bir tür mahlûkun zâtî hareketidir ki, bunlardan insanın hareketi dikey ve hayvanın hareketi yatay, ve bitkilerin hareketi başaşağıdır. Ma'denlerin kendi zâtından bir hareketi olmadığı için ona bu hareketlerden birinin bağlanması mümkün değildir. Örneğin bir taş hareket ettiği zaman, onu mutlaka bir hareket ettirici hareket ettirir.

Ve onun "Benim gözümün nûru namazda kılındı" sözüne gelince, kılmayı kendi nefsine bağlamadı. Çünkü Hakk'ın namaz kılana olan tecellîsi, namaz kılana değil, ancak O'na dönüktür. Çünkü bu sıfatı kendi nefsinden zikretmese idi, elbette ondan ona tecellîsiz olarak, ona sâdece namaz ile emrederdi. Şimdi bu, ondan lütuf yoluyla olduğunda, müşâhede de lütuf yoluyla olur. Böyle olunca "Benim gözümün nûru namazda kılındı" dedi. Oysa namaz, ancak mahbûbun müşâhedesidir ki, muhabbet edenin gözü, "istikrâr"dan türemiş olarak, onunla "karâr" eder. Bundan dolayı göz onun görüşünde "karar kılmış" olur. Şu halde onunla berâber, bir şeyde ve bir şeyin dışında onun gayrı olan bir şeye bakmaz. Ve işte bundan dolayı Hak Teâlâ namazda başka şeylerle ilgilenmeyi yasakladı. Çünkü başka şeylere ilgi, kulun namazından şeytanın kaptığı bir şeydir. Bundan dolayı onu mahbûbunun müşâhedesinden mahrûm eder. Belki eğer Hak, bu başka şeylerle ilgilenenin mahbûbu olsaydı, namazında vechi ile kıblesinin dışında bir şeye ilgi göstermezdi. Oysa insan, bu hâs ibâdette bu mesabede midir, yoksa değil midir? Kendi nefsinde hâlini bilir. Çünkü insan nefsine basîret üzeredir. Ve eğer onun ma'zeretlerini aktarsa bile, o kendi nefsinde doğruyla yanlışı bilir. Çünkü bir şey, kendi hâlini bilmez değildir. Çünkü onun için kendi hâli zevkîdir ya'nî bizzat yaşantıdır (29).

Ya'nî Resûlûllah (s.a.v.) Efendimiz **"Bana dünyânızdan üç şey sevdirildi..."** hadîs-i şerifînde **"sevdirildi"** kipini mechûl olarak söyleyip üç şeyin kendisine cenâb-ı Hak'tan sevdirildiğini beyân eylediği gibi **"kılındı"** kipini de aynı şekilde mechûl olarak söyleyip namazda olan göz nûrunun kendi tarafından değil, Hak tarafından kılındığını beyân buyurdu. Ve kılmayı kendine bağlamadı. Çünkü Hakk'ın namaz kılana olan tecellîsi, namaz kılanın yapmasıyla değil, belki Hak tarafından olmuştur. Namaz kılana âit olan şey, ancak Hakk'ın tecellîsini kabûle isti'dâdının olmasından ibârettir. Nitekim bir kimse karşısında bulunan aynaya tecellî etse, onda görülen sûret ayna tarafından değildir belki bakan tarafındandır. Ayna tarafından olan şey, kendisine aksedeni kabûle isti'dâdının olmasından ibârettir. Çünkü kesîf bir duvara karşı duran kimsenin sûreti tabi'ki o duvara yansımaz; çünkü duvarda bu isti'dâd yoktur.

Böyle olunca Hakk'ın müşâhedesi ve tecellîsi, Hakk'a dönüktür, kulun yaptığı bir şey değildir. Ve Hakk'ın namaz kılana olan tecellîsinin, Hakk'a dönük olduğunun delîli budur ki: Hak Teâlâ bu sıfatı, ya'nî namazda kendi tarafından tecellî ve müşâhede olmasını kendi nefsinden zikretti. Çünkü Resûl (a.s.)'a Hak tarafından: "Ben senin gözünün nûrunu namazda kıldım" hitâbı şerefle ulaşmasaydı, (S.a.v.) Efendimiz, kılmayı Hakk'a isnâd ederek "Benim gözümün nûru namazda kılındı" buyurmaz idi. Bundan dolayı namaz kılana olan Hakk'ın tecellîsi Hak tarafından olmasa idi, Hak Teâlâ bu sıfatı kendi nefsinden zikretmez ve elbette Hak'tan namaz kılana tecellî olmaksızın, sâdece namaz ile emrederdi. Ve bu şekilde de kul, Hakk'ın tecellîsine ve müşahedesi-

ne nâil olmaksızın namazı edâ eder ve namazda kendisi için göz nûru hâsıl olmaz idi.

Şimdi Hakk'ın tecellîsi, Hak tarafından lütuf ve ihsân yoluyla olduğu zaman, namazda olan müşâhede de, lütuf ve ihsân yoluyla olur. İşte (S.a.v.) Efendimiz gerek tecellînin ve gerek müşâhedenin lütuf ve ihsân yoluyla olmasına işâreten **"Gözümün nûru namazda kılındı"** buyurdu. Yoksa "Namazda gözümün nûrunu ben kıldım" veyâhut "Hak Teâlâ vâcip oluş yoluyla kıldı" demedi. Ve namaz ise ancak mahbûbun müşâhedesinden ibârettir ki; müşâhede esnâsında da muhabbet edenin gözü, mahbûbunun cemâlinde karâr eder. Ve "kurretü'l-ayn ya'nî göz nûru" "istikrâr"dan, ya'nî "karâr"dan türemiştir. Çünkü bir kimse sevdiğini gördüğü zaman, gözü onun cemâlinde dikilir kalır. O seyir lezzetinden mahrûm olmamak için, gözünü başka bir tarafa çevirmez. Bunun için "karîrü'ü-ayn" "mutlu" ma'nâsında kullanılmaktadır. Çünkü her mutlu olan kimse, gözünü kendini mutlu eden şeye diker ve kendine mutluluk veren sevdiğinden başkasına meyletmez. Türkçede "gözü aydın olmak" derler.

Ve Dâvûd-ı Kayseri (k.A.s.) hazretleri **"onunla karâr eder"** ifâdesinde iki ma'nâ zikrediyor: Birincisi بِقَرَّ "kâf" harfinin üstünlü okunuşuyla "mutluluk": ve ikincisi "kâf" harfinin esreli okunuşuyla "karâr" ma'nâsıdır. "Mutluluk" ma'nâsına olunca, metnin ma'nâsı "Onunla mutlu olur"; ve "karâr" ma'nâsı alındığında "Onunla karâr eder" olur. **Kâşânî** ve **Bosnevî Şerhi'**nde de bu îzâhlar vardır.

Şimdi göz mahbûbun görülmesinde karar kılınca, muhabbet eden mahbûb ile berâber bir şeyde ya'nî sûrî görünme yerlerinden bir şeyde, mahbûbun dışında bir şeye bakmaz. Nitekim Mûsâ (a.s.)a ateş sûretinde tecellî edici olmuş idi. Ve aynı şekilde bir şeyin gayrısında ya'nî sûrî olmayan zevkî ve ma'nevî zâtî tecellîler gibi olan bir şeyin dışında mahbûbun gayrına bakmaz. Çünkü göz ma'şûkun cemâlini seyretmede sâbit ve karar kılmış olduğu zaman, ma'şûka mensûp olan başka bir şey bile olsa o seyirden ayrılıp o şeye bakmaz. Eğer bakarsa o seyirden mahrûm kalır. Çünkü göz iki şeyin seyri arasını birleştiremez.

İşte namazda muhabbet edenin gözü mahbûbun müşâhedesinde karar kılmış olduğundan dolayı Hak Teâlâ hazretleri, namazda kıblenin veyâ secde mahallinin dışında olan yerlerle ilgilenmeyi yasakladı. Çünkü bu mahallerin dışında bir şeye bakmak, kulun namazından şeytanın kaptığı bir şeydir. Ve namaz kılanın bu ilgisi şeytanın kendisine Mûsâllat olmasına fırsat verir. Sebebi şudur ki: Namaz kılan başka bir yere baktığı zaman bakışına birtakım sûretler takılır. Şeytan o sûretlerin kalbine olan te'sîrleri vâsıtasıyla bozuk fikirler aktarır. Örneğin namazda iken gözü gelip geçenlere takıldığında, güzel bir kadın görür. İlâhî huzûrda şeytan o sûret vâsıtasıyla şehevânî hislerini harekete geçirir. Tabi'ki o namaz, namaz olmaz. Bundan dolayı namaz kılanın

kendisini şeytan ve nefsin ayartmalarından ve tahrîklerinden korumak için kıblesine veyâ secde yerine bakması zorunludur. Aksi halde onu mahbûbunun müşâhedesinden mahrûm eder. Belki eğer Hak, bu namazda başka mahallere bakan kimsenin mahbûbu olsaydı, namazında zâhir ve kalb yönü ile kıblesinin dışında bir şeyle ilgilenmezdi.

İnsan bu hâs ibâdette ya'nî namazda, bu mesâbede midir, değil midir? Ya'nî Hakk'ı kıblesinde hayâl edip yukarıda îzâh edilen ilâhî hitâpları işitiyor mu, yoksa işitmiyor mu? Kendi nefsinde hâlini bilir. Çünkü insan nefsine basîret üzeredir. Ve onun kendi nefsine ilmi, diğer ilminden daha kuvvetlidir. Gerçi insan şöyle oldu, böyle gitti de bunu yapamadım gibi nefsi tarafından bir takım ma'zeretler gösterirse de, bu ma'zeretlerinde doğru mudur, yoksa yalancı mıdır? Kendi kendine yargılarsa doğruluğuna ve yalancılığına hükmeder. Çünkü hiçbir kimse kendi hâlini bilmez değildir. Çünkü herkesin kendi hâli zevkîdir. Kişi kendi nefsini herkesten daha iyi bilir.

Daha sonra namaz denilen için başka bir taksîm vardır. Çünkü Hak Teâlâ bize kendisine namaz kılmamazı emretti. Ve o bizim üzerimize salât edici olduğunu haber verdi. Şu halde namaz bizden ve Hak'tandır. Şimdi O salât edici olduğu zaman, ancak Âhir ismi ile salât edici olur. Böyle olunca Hak, kulun vücûdundan sonra olur. Ve o kulun kıblesinde düşünsel veyâ taklîdi bakışıyla onu hayâl ettiği Hak'tır. O da kendisine mahsûs inanışındaki ilâhtır. Ve isti'dâdtan o mahall ile kâim olan şey dolayısıyla çeşitli olur. Nitekim ma'rifet-i billâhtan ve âriften sorulduğunda, Cüneyd (rahimehullâh) "Suyun rengi kabının rengidir" dedi. Ve o dosdoğru cevâptır ki, onun üzerine bulunduğu şeyle haber verdi. Şimdi O, bizim üzerimize salât edici olan Allâh'tır. Bundan dolayı biz namaz kıldığımızda bizim için Âhir ismi hâsıl olur. Böyle olunca biz onda tahakkuk etmiş oluruz. Nitekim kendisi için bu isim hâsıl olan kimsenin hâli hakkında biz zikrettik. Şu halde onun indinde hâlimiz dolayısıyla oluruz. Şimdi bize ancak bizim getirdiğimiz sûret ile bakar. Çünkü Mûsâllî (namaz kılan), yarışta birinciden sonrakidir (30).

Ya'nî yukarıda bahsedilen taksimden sonra "namaz" denilen şey için Hâk ile kul arasında başka bir taksîm dahi vardır. Ayrıntısı şudur ki: Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de bize kendisi için namaz kılmamızı emrettiği gibi; **"Huvellezî yusallî aleyküm ve melâiketühü li yuhriceküm minez zulümâti ilen nûr, ve kâne bil mü'minîne rahîmâ"** ya'nî **"O ve melekleri ki sizin üzerinize salât eder; karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için; O, mü'minlere Rahîm'dir"** (Ahzâb, 33/43) âyet-i kerîmesinde, kendisi de bizim üzerimize salât edici olduğunu beyân etti ve haber verdi. Şu halde, salâtın bir türü bizden Hakk'a ve bir türü de Hak'tan bize dönüktür.

Hak, bize salât edici olduğu zaman, kendisinin "Âhir" ismi ile salât edici olur. Bu i'tibâr ile Hakk'ın zuhûru kulun vücüdundan sonradır. Ya'nî Hak tarafından olan bu sâlât, kulun vücûdundan sonra olur. Nitekim Hakk'ın Gafûr ismi ile tecellîsi, kulun vücûdundan ve ondan günâh çıkmasından sonradır. Demek ki Hak, kulun vücûdundan sonradır. Ve kulun vücûdundan sonra olan Hak, kulun namaz kılarken kıblesinde düşünsel veyâ taklîdi görüşüyle hayâl ettiği Hak'tır.

Ve bu hayâl edilen Hak da, inanışlarda olan ilâhtır. Ya'nî inanışta bulunanın kendince inanışında bulunan Hak'tır. Ve pek tabîîdir ki, inanışta bulunanın inanışında var olan hayâli sûret, o inanışta bulunanın vücûdundan sonra var olur; ve bu inanışlardaki ilâh, inanış sâhibinin isti'dâdı dolayısıla çeşitli olur. Ve isti'dâd onun çeşitlendirildiği mahaldir. Çünkü mutlak Hakk'ın belirli bir sûreti yoktur. Belki zâtı ile mahallin isti'dâdına göre tecellî edicidir. Nitekim ma'rifet-i billâhdan ve âriften sorulduğu zaman, Cüneyd-i Bağdâdi (k.A.s.), hazretleri: "Suyun rengi, kabının rengidir" buyurdu. Ve bu öyle bir doğru cevaptır ki, Hz. Cüneyd hâlin hakîkatini haber verdi. Çünkü su nasıl renksiz ve sûretsiz ise, mutlak zât dahi öylece sûretsiz ve renksizdir. Ve su nasıl bulunduğu kabın renginde görünür ve o kabın şekline girer ise, mutlak zât dahi kab mesâbesinde bulunan görünme yerleri dolayısıyla görünür. Bu ma'nâya işâreten Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (r.a.) efendimiz buyururlar:

Tercüme: "Ey hacca gitmiş olanlar, neredesiniz, neredesiniz? Ma'şûk buradadır, geliniz, geliniz. Eğer sûretsiz olan ma'şûkun sûretini görüyor iseniz efendi de sizsiniz, hâne de sizsiniz. Ka'be de sizsiniz!"

Sonuç olarak mutlak olan zât bütün vasıflardan ve sûretlerden münezzeh olmakla berâber bütün sûretlerden açığa çıkmaktadır. İşte bundan dolayı inanışta bulunan, cüz'i inanç sâhibi olunca, onun inancı dolayısıyla ona tecellî eder. Ve inanışta olan ilâh hakkındaki ayrıntılar **Şuayb Fassı**'nda geçti.

Şimdi inanışta bulunanın inancı dolayısıyla kıblesinde hayâl edilmiş olan Allah, bizim üzerimize "salât edici" olan Allah'tır. Bundan dolayı biz Kıble'mizde hayâl ettiğimiz inanışlardaki ilâha karşı namaz kıldığımız zaman, Âhir ismi bizim için hâsıl olur. Ve biz o isimde tahakkuk etmiş oluruz. Çünkü önce Hakk'ı hayâl ettik, daha sonra namaz kıldık. Bu şekilde elbette sonraki oluruz. Nitekim bize salât edici olan inanıştaki ilâhın bu Âhir ismi ile salât edici olduğu yukarıda zikredilmiş idi.

Şu halde biz Hak indinde halimiz dolayısıyla oluruz ve isti'dâdımız dolayısıyla onu ne sûretle hayâl etmiş isek, bize ancak oluşturduğumuz bu sûret ile bakar ve bize o sûretten tecellî edici olur. Çünkü gerek şehâdet âleminde ve gerek hayâl âleminde, hiç bir sûret yoktur ki mutlak Hak ondan açığa çıkmasın ve tecellî edici olmasın. Ve salât edicinin Âhir ismi makâmında tahakkukundan dolayıdır ki, ona "Mûsâllî ya'nî salât edici" denilmiştir. Çünkü

"Mûsâllî" sözlükte "at yarışında halbede, ya'nî müsâbaka mahallinde, birinci gelen attan geri kalan ikinci"ye denilir.

Ve onun "küllün kad alime salâtehu ve tesbîhahu" ya'nî "Her bir şey salâtını ve tesbîhini bilir" (Nûr, 24/41) sözü, her şey Rabb'inin ibâdetinde, sonraya bırakılmadaki rütbesini ve tenzîhden onun isti'dâdının verdiği tesbîhini bilmektedir, demektir. Şimdi hiçbir şey yoktur illâ ki o, Halîm ve Gafûr olan Rabb'ine hamd etmekle tesbîh edicidir. İşte bunun için biz âlemin tesbîhini birer birer ayrıntı üzere anlayamayız. Ve bir mertebe vardır ki, onda zamîr "ve in min şey'in illâ yüsebbihu bi hamdihî" ya'nî "Hiç bir şey yoktur ki, kendi hamdı ile onu tesbîh etmesin" (İsrâ, 17/44) sözünde, tesbîh edici olan kula âittir. Ya'nî bu şey "kendi hamdı ile" demektir. Şimdi "bi hamdihî" sözünde olan zamîr, şeye âit olur. Onun üzerine olduğu senâ ile demektir. Nitekim biz inanışta bulunan hakkında dedik ki, muhakkak o, ancak kendi inanışında olan ilâha senâ eder. Ve nefsini ona bağladı. Ve onun amelinden olan şey, ona dönüktür. Şu halde ancak kendi nefsine senâ etti. Çünkü muhakkak san'atını metheden kimse, hiç şüphesiz sanatçıyı metheder. Çünkü onun güzelliği veyâ çirkinliği, sanatçıya dönüktür (31).

Ya'nî "Mûsâllî ya'nî salât eden" sözlükte "sonraki" ma'nâsına olunca, Hak Teâlâ hazretlerinin **"küllün kad alime salâtehu ve tesbîhahu"** (Nûr, 24/41) ya'nî **"Her bir şey salâtını ve tesbîhini bilir"** sözü, her şey Rabb'inin ibâdetinde sonralıkta rütbesini ve tenzîh türünden kendi isti'dâdının verdiği tesbîhini bilir, demek olur. Çünkü kesîf izâfî vücût ile taayyün etmiş olan her bir görünme yeri, kendi vücûdunun Hakk'ın vücûdundan sonra olduğunu bilir. Ve aynı şekilde kendi isti'dâdı tenzîh türünden ne gibi bir tenzîhi gerektiriyorsa onu bilir. Çünkü bu biliş o görünme yerinin kendi nefsini bilmesi demektir.

Böyle olunca ayn'lardan Halîm ve Gafûr olan Rabb'ine hamd ile tesbîh edici olmayan bir şey yoktur. Ve burada Rabb'in bu iki isim ile zikrinin sebebi budur ki: Her bir "ayn"a isti'dâdında gizli olan kemâlâtı Halîm olan Rabb'i tarafından ân-be-ân nezâketle ve yavaşlıkla bilinen kaderi üzere indirilir. Eğer şiddetle ve tek seferde inseydi, o "ayn"ın ona tahammülü olmazdı.

Ve aynı şekilde Gafûr olan Rabb'i her bir ayn'ın imkân dâhilindeki noksanlıklarını ve zulmetini örter. İşte her bir şeyin Halîm ve Gafûr olan Rabb'ine, kendine mahsûs hamd ile tesbîhi bulunduğu için biz bütün âlem parçalarının tesbîhini birer birer, ayrıntı üzere bilemeyiz. Çünkü bir şeyin gayrı olan şey, o şeyin kendi nefsini bildiği gibi, o şeyi bilemez.

Ve bu âyette bir mertebe vardır ki, o mertebeye göre **"ve in min şey'in illâ yüsebbihu bi hamdihî"** (İsrâ 17/44) ya'nî **"Hiç birşey yoktur, illâ ki o şey kendi hamdı ile tesbîh eder"** sözünde **"bi-hamdihî"**deki zamîr, tesbîh eden

kula dönük olur. Ya'nî bu şey, kendine mahsûs olan hamd ile tesbîh eder, demektir. Böyle olunca **"bi-hamdihî"** sözündeki zamîr şeye âittir ki, o şey senâ türünden ne gibi bir senâ üzerine bulunmakta ise o senâ ile tesbîh eder, demek olur. Nitekim biz kendine mahsûs inanış sâhibi olan kimse hakkında dedik ki: Muhakkak o kimse, ancak kendi inanışında hayâl ettiği ilâha senâ eder ve nefsini ona bağlar. Oysa bu inanıştaki ilâh o kimsenin amelinden hâsıl olan bir şeydir.

Ve bir amel edicinin ameli ise tabi'ki kendisine dönüktür. Şu halde Hakk'ı kendi inanışında hayâl edip onu îcâd ettikten sonra, o inanışındaki ilâha senâ eden kimse, kendi nefsine senâ etmiş oldu. Çünkü yapılmış olan bu ilâh, inanış sâhibinin san'atıdır. Ve san'atı metheden kimse, şüphesiz sanatçıyı metheder. Çünkü yapılmış o şeyin güzelliği ve çirkinliği sanatçıya dönüktür.

Oysa kendi inanışındaki ilâh, ona bakıcı olan kimse için tasarlanmıştır. O, onun san'atıdır. Şimdi kendi inanışındaki şey üzerine onun senâsı, onun kendi nefsi üzerine senasıdır. Ve bundan dolayı onun gayrı olan inanışları zemmeder. Ve eğer insâf edeydi, onun için bu olmaz idi. Şu kadar var ki, muhakkak bu kendine hâs ma'bûd sâhibi, Allah hakkında kendi inandığı şeyde, kendinin dışındakilere i'tirâzından dolayı bunda şüphesiz câhildir. Çünkü eğer Cüneyd'in dediği "Suyun rengi kabının rengidir" sözüne ârif olsaydı, onun inanışta bulunduğu şeyi, her bir kendine mahsûs inanış sâhibine teslîm ederdi. Ve Allah Teâlâ'yı, her sûrette ve her inanışta ârif olurdu. Bundan dolayı o, ya'nî kendine hâs ma'bûd sâhibi, zân sâhibidir, bilici değildir. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ "Ben kulumun zannı indindeyim" buyurdu ki, ister mutlaklaştırsın, ister kayıtlasın, ona ancak kendinin inanışı sûretinde zâhir olur demektir (32).

Ya'nî kendine hâs inanış sâhibinin hayâl ederek bakıcı olduğu ilâh kendi tarafından tasarlanmıştır. Ve bu hayâl edilen ilâh bu kimsenin san'atından ibârettir. Bu ilâh üzerine senâ ettiği zaman, kendi nefsi üzerine senâ etmiş olur. İşte bundan dolayı o kimse, kendi inanışında îcâd ettiği ilâhtan başkasını kabûl etmez ve başkalarının kendi inanışlarında oluşturdukları ilâhı zemmeder. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu kendine hâs inanış sâhiplerinin hâline işâret olarak buyurulur:

"Yekfuru ba'düküm bi ba'din ve yel'anu ba'düküm" (Ankebût, 29/25) ya'nî **"Ba'zınız ba'zısını inkâr eder ve ba'zınız ba'zınızı lânetler."**

Ve eğer bu kendine mahsûs inanışta bulunan, insâf etseydi, kendilerine mahsûs inanışlardan hiçbir inanışı zemmetmez idi. Şu kadar var ki, bu kendine hâs inanışında hayâl ettiği hâs ma'bûdun sâhibi, Allah hakkında başkalarının inanışta bulunduğu şeyde kendi inanışının gayrına i'tirâzından dolayı bu zemmetmesinde şüphesiz câhildir. Çünkü Cüneyd-i Bağdâdî hazretlerinin

"Suyun rengi kabının rengidir" sözüne ârif olsaydı her bir kendine hâs inanış sâhibinin inanışında hayâl etmiş olduğu inanıştaki ilâhı da teslîm eder idi. Fakat Hakk'ın görünme yerlerinin isti'dâdı dolayısıyla açığa çıktığını bilmedi. Hakk'ın kendine olan tecellîsini tasdîk etti ve kendinin dışında olan görünme yerlerinde olan tecellîsini inkâr etti. Ve Allah Teâlâ'yı her sûrette ve her inanışta ârif olmadı. Bundan dolayı bu hâs ma'bûd sâhibi , zan sâhibidir, bilici değildir.

İşte kendine hâs inanış sâhiplerinden her birisi zan sâhibi olduğu için Allah Teâlâ "Ben kulumun zannı indindeyim" buyurdu. Ya'nî kul Hakk'ı kendi inanışında ister mutlaklaştırsın ve ister kayıtlasın, Hak ona ancak kendi inanışta bulunduğu sûrette zâhir olur, demektir. Ya'nî kul bütün kendine mahsûs inanış sûretlerinde Hakk'ın tecellî edici olduğuna inanışta bulunursa, ona mutlaklık üzere tecellî eder. Ve eğer kendine hâs inanış ile kayıtlarsa, o kimseye onun kayıtlı inanışı sûretinde tecellî eder.

Şimdi inanışlarda oluşan ilâhın sınırları olur. Ve o da, onun kulunun kalbinin kapsam olduğu ilâhtır. Çünkü mutlak ilâh bir şeye sığmaz. Çünkü O, eşyânın "ayn"ıdır ve nefsinin "ayn"ıdır. Oysa bir şey hakkında kendi nefsine sığar ve sığmaz denilmez. İyi anla! Ve Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder (33).

Ya'nî her bir inanışta bulunanın kendi inanışında hayâl ettiği ilâh sınırlara tâbi' olur. Çünkü her bir kendine hâs inanışta bulunan, kendi inanışı olan ilâhı kabûl edip diğerlerinin kendilerine hâs olan inanışlarını reddetmekle, bu ilâhın sınırlarını diğerlerinin sınırlarından ayırmış olur. Ve bu sınırlara tâbi' olan ilâh da, kendi kulunun kalbine sığan ilâhdır. Çünkü mutlak ilâh hiç bir şeye sığmaz. O mutlak olan ahadiyyeti ya'nî tekliği ile her şeyi ihâta etmiştir. Bundan dolayı ne kadar hissî, hayâlî, vehmî, aklî, zannî ve ilmî sûretler varsa hepsini zâtı ile ihâta eder. Çünkü zâhir ve bâtın ancak ondan ibarettir.

Böyle olunca mutlak olan ahadiyyet zâtı bütün eşyânın "ayn"ıdır. Ve bu mutlak ilâh kendi nefsinin ve zâtının aynıdır. Oysa his âleminde örf gereği bir şey hakkında, kendi nefsine sığar veyâ sığmaz denilmez. Çünkü sığmak ve sığmamak iki muhtelif şey arasında söz konusu olur. Şeyin nefsi ise bir olan ayn'dır. Ve o şey, nefsinin aynıdır. Bundan dolayı şeyin nefsine sığması ve sığmaması gereksiz söz mahalli olamaz.

Fakat Kur'ân-ı Kerîm'de:

"vesia rabbî külle şey'in ilmâ" ya'nî **"Rabb'im ilmi ile herşeyi kuşatmıştır"** (En'âm, 6/80) ve **"rabbenâ vesi'te külle şey'in rahmeten ve ilmen"** ya'nî **"Rabb'imiz, Sen herşeyi rahmetle ve ilimle kuşattın"** (Mü'min, 40/7)

buyrulması, ilâhî bağıntıların her şeye kapsam olduğu ma'nâsını barındırmaktadır. Çünkü ilim ve rahmet ilâhî bağıntılardandır. Ve Hakk'ın bu bağıntılarıyla bütün eşyâya sığdığı açıktır. Ve bu bahsin ayrıntısı "kalbiyye hikmetin"de geçti.

Bu incelikleri iyi anla!

Hak Teâlâ hazretleri kâmillerin lisânı ile hakkı söyler ve kendisine yönelen tâliplere de, sırât-ı müstakîmi göstermekte rehber olur.

El hamdu lillâhi rabbil âlemîn

Bitiş: 17 Temmuz 1918 Çarşamba, ezânî sâat 11.45

Hz. Şeyh-i Ekber 560 hicrî senesi Ramazan'ının 17. Pazartesi gecesi (28.07.1165) Endülüs'te şehâdet âlemine ayak basmışlar ve 638 hicrî senesi Rebîu'l-âhhirinin 22. Cuma gecesi (10.11.1240) Şam'da vefât buyurmuşlar ve Şam'ın dışında Sâlihiyye isimli yere defnedilmiştir.

Kabr-i şerîfi meşhûr ziyâretgâhtır. Şu halde mübârek ömürleri 77 sene 7 ay olur. Hz. Mevlânâ (r.a.) efendimiz hicrî 604 senesinde doğduklarına göre, bu târihte cenâb-ı Şeyh-i Ekber efendimizin 44 yaşında olmaları lâzım gelir. Hz. Mevlânâ 14 yaşında Konya'ya babası Sultânü'l-ulemâ hazretleriyle geldikleri sırada, Hz. Şeyh 58 yaşında olurlar. Bu târihlere bakılınca Hz. Şeyh-i Ekber efendimiz ile cenâb-ı Mevlânâ efendimiz aynı asırda yaşamış olup, gerek Konya'da ve gerek Şam'da birbirleriyle görüşmüşlerdir. Ve Şam'daki görüşmelerinin Hz. Şeyh-i Ekber'in son zamanlarına denk geleceği anlaşılır.

Hz. Mevlânâ efendimiz Mesnevî-i Şerîf'in 4. Cildinde (Mesnevî-i Şerîf Tercüme ve Şerhi –A.Avni KONUK 8.Kitapta):

3380. Nitekim o Sadr-ı Ecell, kendi kârının önünü ecel gününe kadar gördü.

beytinde Hz. Şeyh-i Ekber'e işâret buyurup "sadr-ı ecell" ta'bîr etmişlerdir. [A.A. Konuk]